JACQUES LACAN

1

ESCRITOS



psicología

y

etología

DIRIGIDA POR ARMANDO SUÁREZ

ESCRITOS

I

por

JACQUES LACAN



ESCRITOS

II

por

JACQUES LACAN



traducción
de
TOMÁS SEGOVIA

revisada
con la colaboración del AUTOR
y de JUAN DAVID NASIO

nuevamente revisada
por
ARMANDO SUÁREZ
quien tradujo los ensayos
no incluidos anteriormente



siglo veintiuno editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310, MÉXICO, D.F.
siglo xxi editores argentina, s.a.
LAVALLE 1634 PISO 11-A C-1048AAN, BUENOS AIRES, ARGENTINA

primera edición en español, 1971
décima edición en español, corregida y aumentada, 1984
vigesimotercera edición en español, 2003

isbn 968-23-1269-8 (obra completa)
isbn 968-23-1270-1 (volumen 1)

primera edición en francés, 1966

título original: *écrits*

impreso y hecho en méxico/printed and made in mexico

ÍNDICE GENERAL

TOMO 1

TOMO 2

Cinco

Seis

Apéndices

Índices

NOTA DEL DIRECTOR DE ESTA COLECCIÓN

Cuando en 1970 y en mi calidad de director de esta colección propuse al director de Siglo XXI la traducción de los *Écrits* de Jacques Lacan, trataba de presentar al público de habla española a un autor prácticamente desconocido, nombre vagamente asociado para algunos a un mito, para otros al escándalo. Aparecidos cuatro años antes en un grueso volumen, sólo unas pocas docenas de estudiosos en Buenos Aires, México, Madrid o Barcelona se esforzaban en descifrar una prosa gongorina, que condensaba en un artículo de 20 o 30 páginas la enseñanza de uno o dos años, proseguida miércoles a miércoles en su ahora ya célebre Seminario. Hoy son miles los que se interesan en esta enseñanza, facilitada entretanto por la traducción de algunos de sus seminarios estenografiados, de las obras de sus discípulos franceses y por la publicación de ensayos diversos de sus seguidores latinoamericanos y españoles. Siglo XXI cuenta en su catálogo con una muestra representativa de tales contribuciones y seguirá presentando lo más significativo que se produzca en esta línea, convencido como estoy de que los planteamientos de Lacan, se esté o no de acuerdo con sus presupuestos o con sus conclusiones, no pueden ser en el futuro ignorados por nadie que quiera repensar y hacer avanzar la reflexión y el cuestionamiento de las bases teóricas del psicoanálisis.

Para todos aquellos que compartan esa convicción mínima y que deseen profundizar en la obra del psicoanalista francés más original de este siglo, aun cuando dispongan de algunas de las ediciones anteriores de sus *Escritos* publicadas por Siglo XXI, la presente edición les será de incalculable utilidad, por no decir indispensable. Y ello por las importantes, decisivas novedades que ofrece.

En primer lugar, porque se ha restituido el ordenamiento original de los textos tal como apareció en la primera edición francesa de 1966, ordenamiento que no es casual ni simplemente cronológico, sino que obedeció a una intención didáctica precisa. El primer tomo de las ediciones anteriores de Siglo XXI traducía solamente una selección, realizada por el propio Lacan, de lo que en aquel momento consideraba él más representativo

de su obra: lo que también conserva un valor y una significación. Pero esta decisión excluía algunos textos del segundo volumen previsto.

De ahí que —segunda novedad— esta edición presente por primera vez la versión completa de los trabajos incluidos en el original. Para ello, yo mismo me encargué de traducir los textos —seis en total— omitidos en las ediciones anteriores y que son, además de la "Obertura de esta compilación" y de la contraportada, "Más allá del principio de realidad", "Sobre la causalidad psíquica", "La metáfora del sujeto" y "Juventud de Gide". De los cuatro últimos se publicaron en ediciones no autorizadas versiones que, no obstante, tuve en cuenta a la hora de hacer la traducción; de cualquier forma, había que revisarlas y son ya inencontrables.

También esta edición presenta la traducción de la mayoría de los términos, locuciones y hasta citas enteras, griegas, latinas, alemanas e inglesas que pululan en el texto original, para confusión del lector medio, a quien no se le puede achacar tamaña erudición y que se encuentra así desarmado, no sólo para la crítica, sino para la comprensión del argumento. Yo mismo he realizado la mayoría de las traducciones, no sin remitirme en el caso de algunas citas clásicas a las traducciones más accesibles y he tratado de explicitar muchas citas implícitas, cuando he conseguido identificarlas, así como muchos textos citados sin consignación de autor o de obra. Finalmente he establecido la correspondencia de las citas de Freud, hechas por Lacan según la edición alemana (*Gesammelte Werke*, Imago Publishing, Londres) o francesas, con la traducción de José L. Etcheverry editada por Amorrortu, de acuerdo con la siguiente convención: A. x, p. 125 = *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, tomo x, página 125.

El texto íntegro de las ediciones anteriores ha sido revisado. No he tratado de corregir, ni menos aún de "mejorar" una traducción soberana. Dudo que en otras lenguas haya tenido Lacan un traductor tan fiel al espíritu de su letra y a la letra de su espíritu como se ha mostrado Tomás Segovia en su versión, tarea erizada de dificultades pero para la que le capacitaba, no tanto su dominio de la lengua y literatura francesas, sino su condición de altísimo poeta de la lengua castellana. Pero ni el mejor traductor está libre de lapsus de lectura y escritura, ni la edición más cuidada se ve exenta de erratas. Las "innovaciones" resultantes de mi revisión han sido introducidas de acuerdo, no

sólo a las exigencias planteadas por el propio Lacan (preservar la versión única de términos con valor conceptual diferencial) sino a los principios inspiradores de la versión defendidos por el propio Tomás Segovia (ante todo, defender la sintaxis y, en lo posible, el vocabulario españoles frente a la colonización por el francés). He tratado, así, de corregir desde luego las erratas de imprenta, de restituir las palabras, frases, líneas e incluso párrafos omitidos y también de unificar los términos técnicos. Esto ha implicado a veces la sustitución de términos correctamente utilizados por Tomás Segovia por otros sinónimos, menos castizos quizá, pero de curso actual en la ya abundante literatura lacaniana en castellano o que eliminaban el riesgo de pensar que se trataba de un concepto diferente. Así, he remplazado las diversas versiones de *fente, refente* y *clivage* (hendija, rajadura, etc.) por el término único: escisión (la mejor versión, sin duda, de la *Spaltung* freudiana a la que se refiere Lacan). También, a partir del momento en que Lacan introduce el término *forclusion*, he sustituido el vocablo "recusación" —que vierte correctamente la *Verwerfung* freudiana— por el de "preclusión", homólogo español del tecnicismo jurídico-procesal adoptado por Lacan para designar el mecanismo constituyente de la psicosis, consistente en una no integración del significante del Nombre-del-Padre en la batería significante del sujeto en plazos que implican prescripción. Igualmente, aunque es mucho más acorde con el genio y la sintaxis castellana hablar de "una realidad" en lugar de escribir "un real", he restituido esta última expresión, habida cuenta de la diferencia conceptual que Lacan pretende establecer entre "la realidad" y "lo real". He sustituido, en cambio, la expresión decididamente no castellana "falta en ser", por la de "carencia de ser" u ocasionalmente, cuando no había riesgo de resonancias evocadoras de culpa, "falta de ser". *Manque-à-être* constituye ya en francés un forzamiento de la sintaxis usual; pero Lacan profiere aquí un discurso ontológico y es su lengua. No veo en ello razón para afrancesar la nuestra. El francés, por otra parte, dispone de dos expresiones: *manque* y *faute*, cuyos campos semánticos se traslapan parcialmente; pero *manque* no tiene connotaciones morales, como sí las tiene *faute*. De ahí mi decisión de traducir *manque* por "carencia" ("mengua" habría sido arcaizante) en lugar de "falta". Por lo demás soy consciente de que toda traducción conlleva inevitablemente una dosis de "interpretación":

estas aclaraciones deben prevenir al lector sobre esta eventualidad.

Tomás Segovia, finalmente, trató de modificar algunas letras de los "grafos" (término técnico también remplazado) para ponerlas de acuerdo con el texto, que no podía decir en castellano sin absurdo, por ejemplo: "Otro con A mayúscula" al verter "Autre avec un grand A". Pero a la larga ni en el texto ni en los "grafos" podía mantenerse la coherencia. Ocurre que lo que Lacan empezó usando como un recurso didáctico, para hacer sensibles ciertas correlaciones conceptuales, acabó transformándose en un intento de formalización lógico-algebraica. Quizá los callejones sin salida de la traducción muestren en vivo las paradojas de esta tentativa de construir un álgebra que no desdeña la intuición, una formalización que no recusa el contenido y una lógica del significante que subrepticiamente recurre a los prestigios del significado. (¿O serán las paradojas del propio Inconsciente?) Sea como fuere, la "salida" —que no "solución"— menos mala que se me ocurrió fue conservar las notaciones originales, tanto en los "grafos" como en el texto y proporcionar, entre paréntesis o en nota al calce, las aclaraciones pertinentes. No obstante —y en previsión de que yo también incurriera en lapsus o inadvertencia en mi revisión— anoto desde ahora las correspondencias que pudieran dar lugar a equívoco: A = *Autre* = Otro; a = *autre* = otro; m = *moi* = yo; M = *Mère* = Madre; P = *Père* = Padre

Tomás Segovia ha sido demasiado generoso conmigo en su prólogo: quizás con esta revisión, que espero no desluzca el brillo de su obra, merezca al fin su reconocimiento.

Finalmente quisiera agradecer a Martí Soler el esmero, la inteligente atención y sobre todo la inagotable paciencia que ha mostrado al cuidar esta nueva edición de los *Escritos* de Lacan.

México, octubre de 1983

ARMANDO SUÁREZ

NOTA DEL TRADUCTOR

Esta segunda edición española introduce cierto número de diferencias con respecto a la primera. Aparte de las erratas y omisiones subsanadas ahora, la mayoría de los cambios proviene de la minuciosa revisión que hizo el autor, asistido por el psicoanalista argentino doctor Juan David Nasio. El traductor, naturalmente, adoptó todos aquellos que le parecieron inmediatamente convincentes, así como aquellos en que el autor insistió, como era, pensamos, su derecho. La parte más sustancial de estas variantes corresponde a los términos que, en palabras del propio autor, "tienen en su discurso función conceptual", y él mismo propone como ejemplo los términos "*demande, demander*". En la primera edición el sustantivo se había traducido las más de las veces por su cognado "demanda", pero no así el verbo, salvo pocas veces, por considerar que "demandar" es ante todo en español un verbo del vocabulario jurídico que evoca antes la idea de "presentar pleito" que la de "pedir" (también el sustantivo, pero menos marcadamente). El autor prefiere sin embargo mantener la misma raíz y atenerse a ella "cada vez que se pone el acento en su texto sobre la demanda en cuanto función... de donde surge el deseo del Otro".

Éste es pues el tipo de la mayor parte de los cambios introducidos en ciertos términos de función conceptual y tecnicismos, que no viene al caso enumerar en detalle. Hay uno sin embargo que es imprescindible explicar: la oposición *Moi-Je* se había vertido en la primera edición por la oposición "yo sustancial-yo formal". Era, más que una solución, un expediente, como se reconocía, con las explicaciones necesarias, en la nota del traductor. Sin embargo, las resonancias indeseadas que esta terminología puede permitir hacen preferir al autor una solución tal vez menos elegante pero más precisa: ambos términos se traducen ahora por "yo", pero cuando el original dice *je* se añade ese pronombre francés entre corchetes (*moi*: "yo", *je*: "yo [*je*]"). Como es imposible, de todos modos, expresar en español la oposición, tendremos que repetir aquí la explicación que intentamos en la primera edición:

Para el lector no familiarizado con la lengua francesa, po-

dríamos explicar esta diferencia señalando que *je* es la forma átona del pronombre de primera persona singular, forma que no puede tener otra función gramatical que la de sujeto y que además no puede aparecer sino "apoyada" en un verbo efectivamente expresado, mientras que *moi*, forma tónica, toma el lugar de todas las otras formas (*je, me*) cada vez que falta tal apoyo, por ejemplo cuando aparecen aisladas (*Qui? —Moi*: "¿Quién? —Yo"). Se comprende sin dificultad lo feliz que resulta esta circunstancia para expresar la concepción lacaniana del sujeto: *je* no es en realidad sino una especie de desinencia verbal, función que sólo tendría equivalente en nuestra lengua en la efectiva desinencia personal del verbo (la *o* de "amo"); pero mientras *je* tiene la autonomía, la identidad y la persistencia de una palabra, nuestras desinencias son sentidas como parte inseparable del verbo, una parte extremadamente cambiante y que puede llegar incluso a reducirse a cero. El hablante francés establece espontáneamente la relación entre un *moi* aislable y subsistente y un *je* puramente funcional, cuyo estatuto queda más subrayado aun cuando se le hace la violencia de sustantivarlo como lo sustantiva Lacan: *le Je* (expresión cuyas sugerencias no tienen nada que ver con la ya consagrada "el Yo", equivalente de *le Moi*).

En la primera edición se citaba, en apoyo del expediente adoptado, al propio doctor Lacan que, en un comentario al traductor, aducía el concepto de un *moi "étoffé"* de Pichon. Es justo citar ahora lo que dice sobre esto en una nueva carta, especialmente porque sus frases arrojan sin duda alguna luz suplementaria sobre esta dialéctica, fundamental, del *moi* y el *je*.

"El Yo imaginario —dice Lacan— no podría corresponder a una persona más *sustanciosa* que el Yo [*Je*], ni este último estar *vacío* respecto de aquél.

"Es éste un deslizamiento que hubiera podido evitar a los gramáticos Pichon, y esto por ser psicoanalista. Pero ahí está precisamente la cuestión: ¿cómo situar la formalización gramatical a partir del discurso psicoanalítico?

"Es evidente que si soy responsable de que haya introducido usted a Pichon en su nota liminar, se impone una rectificación para advertir que mi discurso no toma apoyo en la gramática sino distinguiéndose de ella."

Finalmente, repetiremos las justificaciones que dábamos en la primera edición por la adopción de algunos neologismos, de dos tipos principales: derivaciones, según los procedimientos

habituales en la lengua, paralelas a las que el autor mismo introduce en la suya ("innatividad", "remitencia", "vehicular", "completud", "instintual" distinguido de instintivo, "presentificar", etc., etc.; un caso un poco más audaz fue el cambio de género de "el nada", distinguido de "la nada", que queda explicado en nota); y traslaciones de sentido para intentar cubrir significados que no tienen, en la lengua a la que se vierte, significante asignable (el caso más visible fue la atribución de un sentido oblicuo al tecnicismo "hiante", "hiancia", tomado del vocabulario de la retórica, para traducir el francés *béant, béance*, término ya frecuente en el léxico filosófico de esa lengua).

En cuanto al título de esta nueva edición, el editor lo ha devuelto ahora a la traducción literal del título francés, lo cual no sólo corresponde a los deseos del autor sino que unifica además este tomo con el segundo, que recoge los otros capítulos de *Écrits* no incluidos aquí.

No me queda sino repetir, a pesar de los cambios introducidos, el agradecimiento que expresé en la primera edición al doctor Armando Suárez por sus valiosos y pacientes consejos y explicaciones durante mi trabajo, y ahora por la atención con que siguió las vicisitudes de estas dos ediciones. En cuanto al doctor Lacan, si entonces insistí en la importancia del esclarecimiento que recibí, tan generosamente, de su erudición y su inteligencia, no puedo dejar ahora de añadir a aquél un homenaje suplementario a su interés, su paciencia y su laboriosidad, y una expresión más de gratitud por sus muestras de lo que me atrevo a llamar amistad.

TOMÁS SEGOVIA

Uno

OBERTURA DE ESTA RECOPILACIÓN

"El estilo es el hombre mismo", se repite sin ver en ello malicia alguna, ni inquietarse porque el hombre ya no sea una referencia tan segura. Por lo demás, la imagen de la lencería fina que engalana a Buffon en trance de escribir está ahí para sostener la inatención.

Una reedición del Voyage à Montbar *(publicado póstumamente el año IX por Solvet) de la pluma de Hérault de Séchelles, título que reanuda una* Visite à Monsieur de Buffon *de 1785, propiciaría un poco más de reflexión. No sólo porque se gusta allí otro estilo que prefigura lo mejor de nuestros reportajes bufonescos, sino por devolver la expresión misma a un contexto de impertinencia en que el huésped no le cede en nada a su visitante.*

Porque el hombre blandido en el adagio, ya para entonces clásico por haber sido extraído de un discurso en la Academia, muestra en ese lápiz ser un fantasma del gran hombre, que lo ordena en libreto para apoderarse allí de toda su casa. Nada hay aquí que surja de lo natural y Voltaire, como es sabido, generaliza maliciosamente sobre ello.

¿Suscribiríamos la fórmula: el estilo es el hombre, con sólo prolongarla: el hombre al que nos dirigimos?

Eso sería satisfacer ese principio promovido por nosotros: que en el lenguaje, nuestro mensaje nos viene del Otro y, para anunciarlo hasta el final: bajo una forma invertida. (Y recordemos que este principio fue aplicado a su propia enunciación, pues, habiendo sido emitido por nosotros, recibió de otro, interlocutor eminente, su mejor cuño.)

Pero si el hombre se redujera a no ser más que el lugar de retorno de nuestro discurso, ¿no nos regresaría la pregunta de para qué dirigírselo entonces?

Tal es en efecto la pregunta que plantea ese nuevo lector, de la que se nos hace argumento para reunir estos escritos.

Le ahorramos un escalón en nuestro estilo dando a La carta robada *el privilegio de abrir su secuencia a despecho de la diacronía de ésta.*

Toca al lector dar a la carta en cuestión, más allá de aquellos a los que fue dirigida un día, aquello mismo que encontrará allí como palabra final: su destinación. A saber, el mensaje de Poe descifrado y volviendo de él, lector, de tal manera que al leerlo se diga no ser más fingido que la verdad cuando habita la ficción.

Este "robo (o vuelo) de la carta (letra)" se diría la parodia de nuestro discurso: sea que se atenga uno a su etimología que indica un acompañamiento e implica la precedencia del trayecto parodiado; sea que, devolviendo el tér-

mino a su empleo común, se vea en él conjurada la sombra del maestro del pensar, para obtener el efecto que nosotros preferiríamos.
The rape of the lock *el robo del rizo, se evoca aquí el título del poema en que Poe, por la gracia de la parodia, arrebata, él hasta la epopeya, el rasgo secreto de su irrisoria apuesta.*

Nuestra tarea reconduce este rizo encantador al sentido topológico que tendría el vocablo: nudo en el que se cierra un trayecto por su redoblamiento invertido —es decir tal cual lo hemos promovido recientemente para sostener la estructura del sujeto.

Es ahí donde nuestros alumnos encontrarían fundamento para reconocer el "ya", para el que a veces se contentan con homologías menos motivadas.
Porque desciframos aquí en la ficción de Poe, tan potente en el sentido matemático del término, esa división en la que el sujeto se verifica por atravesarlo un objeto sin que se penetren por nada, división que está en el principio de lo que se eleva al final de esta compilación bajo el nombre de objeto a *(léase:* a *minúscula).*

Es el objeto quien responde a la pregunta sobre el estilo que planteamos de entrada. En ese lugar que designaba al hombre para Buffon, la llamamos la caída de ese objeto, reveladora de lo que aísla, a la vez como causa del deseo en donde el sujeto se eclipsa y como sustentando al sujeto entre verdad y saber. Del itinerario del que estos escritos son jalones y del estilo determinado por aquellos a los que se dirigieron, quisiéramos llevar al lector a una consecuencia en la que le sea preciso poner de su parte.

Octubre de 1966

EL SEMINARIO SOBRE *LA CARTA ROBADA*

Und wenn es uns glückt,
Und wenn es sich schickt,
So sind es Gedanken.[1]

Nuestra investigación nos ha llevado al punto de reconocer que el automatismo de repetición (*Wiederholungszwang*) toma su principio en lo que hemos llamado la *insistencia* de la cadena significante. Esta noción, a su vez, la hemos puesto de manifiesto como correlativa de la *ex-sistencia* (o sea: el lugar excéntrico) donde debemos situar al sujeto del inconsciente, si hemos de tomar en serio el descubrimiento de Freud. Como es sabido, es en la experiencia inaugurada por el psicoanálisis donde puede captarse por qué sesgo de lo imaginario viene a ejercerse, hasta lo más íntimo del organismo humano, ese asimiento de lo *simbólico.*

La enseñanza de este seminario está hecha para sostener que estas incidencias imaginarias, lejos de representar lo esencial de nuestra experiencia, no entregan de ella sino lo inconsciente, a menos que se las refiera a la cadena simbólica que las conecta y las orienta.

Sin duda sabemos la importancia de las impregnaciones imaginarias (*Prägung*) en esas parcializaciones de la alternativa simbólica que dan a la cadena significante su andadura. Pero adelantamos que es la ley propia de esta cadena lo que rige los efectos psicoanalíticos determinantes para el sujeto: tales como la preclusión (*forclusion, Verwerfung*), la represión (*Verdrängung*), la denegación (*Verneinung*) misma —precisando con el acento que conviene que esos efectos siguen tan fielmente el desplazamiento (*Entstellung*) del significante que los factores imaginarios, a pesar de su inercia, sólo hacen en ellos el papel de sombras y de reflejos.

Y aun ese acento se prodigaría en vano si no sirviese a los ojos de ustedes sino para abstraer una forma general de fenóme-

[1] ["Y si suerte tenemos / y si nos peta bien, / pues serán pensamientos." Goethe, *Fausto,* I, La cocina de la bruja (según traducción de Cansinos Asséns). AS]

nos cuya particularidad en nuestra experiencia seguiría siendo para ustedes lo esencial, y cuyo carácter originalmente compuesto no se rompería sin artificio.

Por eso hemos pensado ilustrar para ustedes hoy la verdad que se desprende del momento del pensamiento freudiano que estudiamos, a saber que es el orden simbólico el que es, para el sujeto, constituyente, demostrándoles en una historia la determinación principal que el sujeto recibe del recorrido de un significante.

Es esta verdad, observémoslo, la que hace posible la existencia misma de la ficción. Desde ese momento una fábula es tan propia como otra historia para sacarla a la luz —a reserva de pasar en ella la prueba de su coherencia. Con la salvedad de esta reserva, tiene incluso la ventaja de manifestar la necesidad simbólica de manera tanto más pura cuanto que podríamos creerla gobernada por lo arbitrario.

Por eso, sin ir más lejos, hemos tomado nuestro ejemplo en la historia misma donde se inserta la dialéctica referente al juego de par o impar, del que muy recientemente sacamos provecho. Sin duda no es un azar y esta historia resultó favorable para proseguir un curso de investigación que ya había encontrado en ella apoyo.

Se trata, como ustedes saben, del cuento que Baudelaire tradujo bajo el título de: *La lettre volée* [*La carta robada*]. Desde un principio, se distinguirá en él un drama, de la narración que de él se hace y de las condiciones de esa narración.

Se ve pronto, por lo demás, lo que hace necesarios esos componentes, y que no pudieron escapar a las intenciones de quien los compuso.

La narración, en efecto, acompaña al drama con un comentario, sin el cual no habría puesta en escena posible. Digamos que su acción permanecería, propiamente hablando, invisible para la sala —además de que el diálogo quedaría, a consecuencia de ello y por las necesidades mismas del drama, vacío expresamente de todo sentido que pudiese referirse a él para un oyente: dicho de otra manera, que nada del drama podría aparecer ni para la toma de vistas, ni para la toma de sonido, sin la iluminación con luz rasante, si así puede decirse, que la narración da a cada escena desde el punto de vista que tenía al representarla uno de los actores.

Estas escenas son dos, de las cuales pasaremos de inmediato a designar a la primera con el nombre de escena primitiva y no

por inadvertencia, puesto que la segunda puede considerarse como su repetición, en el sentido que está aquí mismo en el orden del día.

La escena primitiva pues se desarrolla, nos dicen, en el tocador real, de suerte que sospechamos que la persona de más alto rango, llamada también la ilustre persona, que está sola allí cuando recibe una carta, es la Reina. Este sentimiento se confirma por el azoro en que la arroja la entrada del otro ilustre personaje, del que nos han dicho ya antes de este relato que la noción que podría tener de dicha carta pondría en juego para la dama nada menos que su honor y su seguridad. En efecto, se nos saca prontamente de la duda de si se trata verdaderamente del Rey, a medida que se desarrolla la escena iniciada con la entrada del Ministro D... En ese momento, en efecto, la Reina no ha podido hacer nada mejor que aprovechar la distracción del Rey, dejando la carta sobre la mesa "vuelta con la suscripción hacia arriba". Ésta sin embargo no escapa al ojo de lince del Ministro, como tampoco deja de observar la angustia de la Reina, ni de traspasar así su secreto. Desde ese momento todo se desarrolla como en un reloj. Después de haber tratado con el brío y el ingenio que son su costumbre los asuntos corrientes, el Ministro saca de su bolsillo una carta que se parece por el aspecto a la que está bajo su vista, y habiendo fingido leerla, la coloca al lado de ésta. Algunas palabras más con que distrae los reales ocios, y se apodera sin pestañear de la carta embarazosa, tomando las de Villadiego sin que la Reina, que no se ha perdido nada de su maniobra, haya podido intervenir en el temor de llamar la atención del real consorte que en ese momento se codea con ella.

Todo podría pues haber pasado inadvertido para un espectador ideal en una operación en la que nadie ha pestañeado y cuyo *cociente* es que el Ministro ha hurtado a la Reina su carta y que, resultado más importante aún que el primero, la Reina sabe que es él quien la posee ahora, y no inocentemente.

Un *resto* que ningún analista descuidará, adiestrado como está a retener todo lo que hay de significante sin que por ello sepa siempre en qué utilizarlo: la carta, dejada a cuenta por el Ministro, y que la mano de la Reina puede ahora estrujar en forma de bola.

Segunda escena: en el despacho del Ministro. Es en su residencia, y sabemos, según el relato que el jefe de policía ha hecho al Dupin cuyo genio propio para resolver los enigmas introdu-

ce Poe aquí por segunda vez, que la policía desde hace dieciocho meses, regresando allá tan a menudo como se lo han permitido las ausencias nocturnas habituales del Ministro, ha registrado la residencia y sus inmediaciones de cabo a rabo. En vano: a pesar de que todo el mundo puede deducir de la situación que el Ministro conserva esa carta a su alcance.

Dupin se ha hecho anunciar al Ministro. Éste lo recibe con ostentosa despreocupación, con frases que afectan un romántico hastío. Sin embargo Dupin, a quien no engaña esta finta, con sus ojos protegidos por verdes gafas inspecciona las dependencias. Cuando su mirada cae sobre un billete muy maltratado que parece en abandono en el receptáculo de un pobre portacartas de cartón que cuelga, reteniendo la mirada con algún brillo barato, en plena mitad de la campana de la chimenea, sabe ya que se trata de lo que está buscando. Su convicción queda reforzada por los detalles mismos que parecen hechos para contrariar las señas que tiene de la carta robada, con la salvedad del formato que concuerda.

Entonces sólo tiene que retirarse después de haber "olvidado" su tabaquera en la mesa, para regresar a buscarla al día siguiente, armado de una contrahechura que simula el presente aspecto de la carta. Un incidente de la calle, preparado para el momento adecuado, llama la atención del Ministro hacia la ventana, y Dupin aprovecha para apoderarse a su vez de la carta sustituyéndole su simulacro; sólo le falta salvar ante el Ministro las apariencias de una despedida normal.

Aquí también todo ha sucedido, si no sin ruido, por lo menos sin estruendo. El cociente de la operación es que el Ministro no tiene ya la carta, pero él no lo sabe, lejos de sospechar que es Dupin quien se la hurtó. Además, lo que le queda entre manos está aquí muy lejos de ser insignificante para lo que vendrá después. Volveremos a hablar más tarde de lo que llevó a Dupin a dar un texto a la carta ficticia. Sea como sea, el Ministro, cuando quiera utilizarla, podrá leer en ella estas palabras trazadas para que las reconozca como de la mano de Dupin:

...Un dessein si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste

[*...Un designio tan funesto,*
si no es digno de Atreo, es digno de Tieste]

que Dupin nos indica que provienen de la *Atrea* de Crébillon.

¿Será preciso que subrayemos que estas dos acciones son semejantes? Sí, pues la similitud a la que apuntamos no está hecha de la simple reunión de rasgos escogidos con el único fin de emparejar su diferencia. Y no bastaría con retener esos rasgos de semejanza a expensas de los otros para que resultara de ello una verdad cualquiera. Es la intersubjetividad en que las dos acciones se motivan lo que podemos señalar, y los tres términos con que las estructura. El privilegio de éstos se juzga en el hecho de que responden a la vez a los tres tiempos lógicos por los cuales la decisión se precipita, y a los tres lugares que asigna a los sujetos a los que divide.

Esta decisión se concluye en el momento de una mirada.[2] Pues las maniobras que siguen, si bien se prolonga en ellas a hurtadillas, no le añaden nada, como tampoco su dilación de oportunidad en la segunda escena rompe la unidad de ese momento.

Esta mirada supone otras dos a las que reúne en una visión de la apertura dejada en su falaz complementariedad, para anticiparse en ella a la rapiña ofrecida en esa descubierta. Así pues, tres tiempos, que ordenan tres miradas, soportadas por tres sujetos, encarnadas cada vez por personas diferentes.

El primero es de una mirada que no ve nada: es el Rey y es la policía.

El segundo de una mirada que ve que la primera no ve nada y se engaña creyendo ver cubierto por ello lo que esconde: es la Reina, después es el Ministro.

El tercero que de esas dos miradas ve que dejan lo que ha de esconderse a descubierto para quien quiera apoderarse de ello: es el Ministro, y es finalmente Dupin.

Para hacer captar en su unidad el complejo intersubjetivo así descrito, le buscaríamos gustosos un patrocinio en la técnica legendariamente atribuida al avestruz para ponerse al abrigo de los peligros; pues ésta merecería por fin ser calificada de política, repartiéndose así entre tres participantes, el segundo de los cuales se creería revestido de invisibilidad por el hecho de que el primero tendría su cabeza hundida en la arena, a la vez que dejaría a un tercero desplumarle tranquilamente el trasero; bastaría con que, enriqueciendo con una letra [en francés] su denominación proverbial, hiciéramos de la *politique de l'au-*

[2] Se buscará aquí la referencia necesaria en nuestro ensayo sobre "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", véase p. 187 de este tomo.

truche (política del avestruz) la *politique de l'autruiche* (*autrui*: "prójimo"), para que en sí misma al fin encuentre un nuevo sentido para siempre.

Dado así el nódulo intersubjetivo de la acción que se repite, falta reconocer en él un *automatismo de repetición,* en el sentido que nos interesa en el texto de Freud.

La pluralidad de los sujetos, naturalmente, no puede ser una objeción para todos los que están avezados desde hace tiempo en las perspectivas que resume nuestra fórmula: *el inconsciente es el discurso del Otro.* Y no habremos de recordar ahora lo que le añade la noción de la *inmixtión de los sujetos,* introducida antaño por nosotros al retomar el análisis del sueño de la inyección de Irma.

Lo que nos interesa hoy es la manera en que los sujetos se relevan en su desplazamiento en el transcurso de la repetición intersubjetiva.

Veremos que su desplazamiento está determinado por el lugar que viene a ocupar el puro significante que es la carta robada, en su trío. Y es esto lo que para nosotros lo confirmará como automatismo de repetición.

No parece estar de más, sin embargo, antes de adentrarnos en esa vía, preguntar si la mira del cuento y el interés que tomamos en él, en la medida en que coincidan, no se hallan en otro lugar.

¿Podemos considerar como una simple racionalización, según nuestro rudo lenguaje, el hecho de que la historia nos sea contada como un enigma policiaco?

En verdad tendríamos derecho a estimar que este hecho es poco seguro, observando que todo aquello en que se motiva semejante enigma a partir de un crimen o de un delito —a saber, su naturaleza y sus móviles, sus instrumentos y su ejecución, el procedimiento para descubrir su autor, y el camino para hacerle convicto— está aquí cuidadosamente eliminado desde el comienzo de cada peripecia.

El dolo, en efecto, es conocido desde el principio tan claramente como los manejos del culpable y sus efectos sobre su víctima. El problema, cuando nos es expuesto, se limita a la búsqueda con fines de restitución del objeto en que consiste ese dolo, y parece sin duda intencional que su solución haya sido obtenida ya cuando nos lo explican. ¿Es por eso por lo que se nos mantiene en suspenso? En efecto, sea cual sea el crédito que

pueda darse a la convención de un género para suscitar un interés específico en el lector, no olvidemos que "el Dupin" que aquí es el segundo en aparecer es un prototipo, y que por no recibir su género sino del primero, es un poco pronto para que el autor juegue sobre una convención.

Sería sin embargo otro exceso reducir todo ello a una fábula cuya moraleja sería que para mantener al abrigo de las miradas una de esas correspondencias cuyo secreto es a veces necesario para la paz conyugal, baste con andar dejando sus redacciones por las mesas, incluso volviéndolas sobre su cara significante. Es éste un engaño que nosotros por nuestra parte no recomendaríamos a nadie ensayar, por temor de que quedase decepcionado si confiase en él.

¿No habría pues aquí otro enigma sino, del lado del jefe de la policía, una incapacidad en el principio de un fracaso —salvo tal vez del lado de Dupin cierta discordancia, que confesamos de mala gana, entre las observaciones sin duda muy penetrantes, aunque no siempre absolutamente pertinentes en su generalidad, con que nos introduce a su método, y la manera en que efectivamente interviene?

De llevar un poco lejos este sentimiento de polvo en los ojos, pronto llegaríamos a pregnntarnos si, desde la escena inaugural que sólo la calidad de los protagonistas salva del *vaudeville,* hasta la caída en el ridículo que parece en la conclusión prometida al Ministro, no es el hecho de que todo el mundo sea burlado lo que constituye aquí nuestro placer.

Y nos veríamos tanto más inclinados a admitirlo cuanto que encontraríamos en ello, junto con aquellos que aquí nos leen, la definición que dimos en algún lugar de pasada del héroe moderno, "que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío".[3]

¿Pero no nos dejamos ganar nosotros mismos por la prestancia del detective aficionado, prototipo de un nuevo matamoros, todavía preservado de la insipidez del *superman* contemporáneo?

Simple broma —que basta para hacernos notar por el contrario en este relato una verosimilitud tan perfecta, que puede decirse que la verdad revela en él su ordenamiento de ficción.

Pues tal vez es sin duda la vía por la que nos llevan las razones de esa verosimilitud. Si entramos para empezar en su procedimiento, percibimos en efecto un nuevo drama al que llama-

[3] Cf. "Función y campo de la palabra y del lenguaje", en este tomo, p. 233.

remos complementario del primero, por el hecho de que éste era lo que suele llamarse un drama sin palabras, mientras que es sobre las propiedades del discurso sobre lo que juega el interés del segundo.[4]

Si es patente en efecto que cada una de las dos escenas del drama real nos es narrada en el transcurso de un diálogo diferente, basta estar pertrechado con las nociones que hacemos valer en nuestra enseñanza para reconocer que no es así tan sólo por la amenidad de la exposición, sino que esos diálogos mismos toman, en la utilización opuesta que se hace en ellos de las virtudes de la palabra, la tensión que hace de ellos otro drama, el que nuestro vocabulario distinguirá del primero como sosteniéndose en el orden simbólico.

El primer diálogo —entre el jefe de la policía y Dupin— se desarrolla como el de un sordo con uno que oye. Es decir que representa la complejidad verdadera de lo que se simplifica ordinariamente, con los más confusos resultados, en la noción de comunicación.

Se percibe en efecto con este ejemplo cómo la comunicación puede dar la impresión, en la que la teoría se detiene demasiado a menudo, de no comprender en su transmisión sino un solo sentido, como si el comentario lleno de significación con que lo hace concordar el que escucha, debiese, por quedar inadvertido para aquel que no escucha, considerarse como neutralizado.

Queda el hecho de que, de no retener sino el sentido de relación de hechos del diálogo, aparece que su verosimilitud juega con la garantía de la exactitud. Pero resulta entonces más fértil de lo que parece, al demostrar su procedimiento: como vamos a verlo, limitándonos al relato de nuestra primera escena.

Pues el doble e incluso el triple filtro subjetivo bajo el cual nos llega: narración por el amigo y pariente de Dupin (al que llamamos desde ahora el narrador general de la historia) del relato por medio del cual el jefe de la policía da a conocer a Dupin la relación que le hace de él la Reina, no es aquí únicamente la consecuencia de un arreglo fortuito.

Si, en efecto, el extremo a que se ve llevada la narradora original excluye que haya alterado los acontecimientos, haríamos mal en creer que el jefe de la policía esté habilitado aquí para

[4] La completa inteligencia de lo que sigue, exige por supuesto que se relea ese texto enormemente conocido (en francés como en inglés), y además corto, que es *La carta robada*.

prestarle su voz únicamente por la falta de imaginación de la que posee, por decirlo así, la patente.

El hecho de que el mensaje sea retransmitido así nos asegura de algo que no es absolutamente obvio: a saber, que pertenece indudablemeute a la dimensión del lenguaje.

Los aquí presentes conocen nuestras observaciones sobre este punto, y particularmente las que hemos ilustrado por contraste con el pretendido lenguaje de las abejas: en el que un lingüista[5] no puede ver sino un simple señalamiento de la posición del objeto, dicho de otra manera una función imaginaria más diferenciada que las otras.

Subrayamos aquí que semejante forma de comunicación no está ausente en el hombre, por muy evanescente que sea para él el objeto en cuanto a su dato natural debido a la desintegración que sufre a causa del uso del símbolo.

Se puede percibir en efecto su equivalente en la comunicación que se establece entre dos personas en el odio hacia un mismo objeto: con la salvedad de que el encuentro nunca es posible sino sobre un objeto únicamente, definido por los rasgos del ser al que una y otra se niegan.

Pero semejante comunicación no es transmisible bajo la forma simbólica. Sólo se sostiene en la relación con ese objeto. Así, puede reunir a un número indefinido de sujetos en un mismo "ideal": la comunicación de un sujeto con otro en el interior de la multitud así constituida, no por ello será menos irreductiblemente mediatizada por una relación inefable.

Esta excursión no es sólo aquí un recordatorio de principios que apunta de lejos a aquellos que nos imputan ignorar la comunicación no verbal: al determinar el alcance de lo que repite el discurso, prepara la cuestión de lo que repite el síntoma.

Así la relación indirecta decanta la dimensión del lenguaje, y el narrador general, al redoblarlo, no le añade nada "por hipótesis". Pero muy diferente es su oficio en el segundo diálogo.

Pues éste va a oponerse al primero como los polos que hemos distinguido en otro lugar en el lenguaje y que se oponen como la palabra al habla [*mot, parole*].

Es decir que se pasa allí del campo de la exactitud al registro de la verdad. Ahora bien, ese registro, nos atrevemos a pensar

[5] Cf. Émile Benveniste, "Communication animale et langage humain", *Diogène*, núm. 1, y nuestro informe de Roma, en este tomo, p. 285. [Hay traducción española de aquel artícnlo incluida en Émile Benveniste, *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 1971, t. I, pp. 56-62.]

que no tenemos que insistir en ello, se sitúa en un lugar totalmente diferente, o sea propiamente en la fundación de la intersubjetividad. Se sitúa allí donde el sujeto no puede captar nada sino la subjetividad misma que constituye un Otro en absoluto. Nos contentaremos, para indicar aquí su lugar, con evocar el diálogo, que nos parece merecer su atribución de historia judía, por el despojo en que aparece la relación del significante con la palabra, en la adjuración en que viene a culminar. "¿Por qué me mientes —se oye exclamar en él sin aliento—, sí, por qué me mientes diciéndome que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando en realidad es a Cracovia adonde vas?"

Es una pregunta semejante la que impondría a nuestro espíritu la precipitación de aporías, de enigmas erísticos, de paradojas, incluso de bromas, que se nos presenta a modo de introducción al método de Dupin —si no fuese porque, al sernos entregada como una confidencia por alguien que se presenta como discípulo, le queda agregada alguna virtud por esta delegación. Tal es el prestigio indefectible del testamento: la fidelidad del testigo es el capuchón con que se adormece cegándola a la crítica del testimonio.

¿Qué habrá, por otra parte, más convincente que el gesto de volver las cartas sobre la mesa? Lo es hasta el punto de que nos persuade un momento de que el prestidigitador ha demostrado efectivamente, como lo anunció, el procedimiento de su truco, cuando sólo lo ha renovado bajo una forma más pura: y ese momento nos hace medir la supremacía del significante en el sujeto.

Tal opera Dupin, cuando parte de la historia del pequeño prodigio que burlaba a todos sus compañeros en el juego de pares e impares, con su truco de la identificación con el adversario, del que hemos mostrado, sin embargo, que no puede alcanzar el primer plano de su elaboración mental, a saber la noción de la alternancia intersubjetiva, sin topar en ella de inmediato con el estribo de su retorno.[6]

No se deja por ello de echarnos encima, por aquello de marearnos, los nombres de La Rochefoucauld, de La Bruyère, de Maquiavelo y de Campanella, cuya fama ya no parecería sino fútil junto a la proeza infantil.

Y pasamos sin pestañear a Chamfort cuya fórmula: "Puede uno apostar que toda idea pública, toda convención aceptada es

[6] Cf. nuestra introducción, p. 51.

una tontería, puesto que ha convenido al mayor número", contentará sin duda a todos los que piensan escapar a su ley, es decir precisamente al mayor número. Que Dupin tilde de trampa la aplicación por los franceses de la palabra "análisis" al álgebra, es algo que no tiene la menor probabilidad de herir nuestro orgullo, cuando por añadidura la liberación del término para otros fines no tiene nada que impida a un psicoanalista sentirse en situación de hacer valer en ella sus derechos. Y ya lo tenemos entregado a observaciones filológicas como para colmar de gusto a los enamorados del latín: si les recuerda sin dignarse entrar en mayores detalles que "*ambitus* no significa ambición, *religio*, religión, *homines honesti*, las gentes honestas", ¿quién de ustedes no se complacería en recordar que es "rodeo, lazo sagrado, la gente bien" lo que quieren decir estas palabras para cualquiera que practique a Cicerón y a Lucrecio? Sin duda Poe se divierte...

Pero nos asalta una duda: ¿ese despliegue de erudición no está destinado a hacernos entender las palabras claves de nuestro drama? ¿No repite el prestidigitador ante nosotros su truco, sin fingirnos esta vez que nos entrega su secreto, sino llevando aquí su desafío hasta esclarecérnoslo realmente sin que nos demos cuenta de nada? Sería éste sin duda el colmo que podría alcanzar el ilusionista: hacer que un ser de su ficción *nos engañe verdaderamente.*

¿Y no son efectos tales los que justifican que hablemos, sin buscar malicia en ello, de innúmeros héroes imaginarios como de personajes reales?

Y así cuando nos abrimos al entendimiento de la manera en que Martin Heidegger nos descubre en la palabra ἀληθής el juego de la verdad, no hacemos sino volver a encontrar un secreto en el que ésta ha iniciado siempre a sus amantes, y por el cual saben que es en el hecho de que se esconda donde se ofrece a ellos *del modo más verdadero.*

Así, aun cuando las frases de Dupin no nos aconsejaban tan maliciosamente no fiarnos de ellas, tendríamos con todo que intentarlo contra la tentación contraria.

Busquemos pues la pista de su huella allí donde nos despista.[7]

[7] Nos gustaría volver a plantear ante el señor Benveniste la cuestión del sentido antinómico de ciertas palabras, primitivas o no, después de la rectificación magistral que aportó a la falsa vía por la que Freud la encaminó en el terreno filológico (cf. *La Psychanalyse*, vol. 1, pp. 5-16). Pues nos parece que esa cuestión queda intacta, si se desbroza en su rigor la instancia del significante. Bloch y von Wartburg hacen remontar a 1875 la apa-

Y en primer lugar en la crítica con que motiva el fracaso del jefe de policía. La veíamos ya apuntar en aquellas pullas solapadas que el jefe de la policía no tomaba en consideración en la primera entrevista, no viendo en ellos sino motivo de carcajadas. Que sea en efecto, como lo insinúa Dupin, porque un problema es demasiado simple, incluso demasiado evidente, por lo que puede parecer oscuro, no tendrá nunca para él mayor alcance que una fricción un poco vigorosa en el enrejado costal.

Todo está hecho para inducirnos a la noción de la imbecilidad del personaje. Y se la articula poderosamente por el hecho de que él y sus acólitos no llegarán nunca a concebir, para esconder un objeto, nada que supere lo que puede imaginar un pillo ordinario, es decir precisamente la serie demasiado conocida de los escondites extraordinarios: a los que se nos hace pasar revista, desde los cajones disimulados del secreter hasta la tapa desmontada de la mesa, desde los acolchados descosidos de los asientos hasta sus patas ahuecadas, desde el reverso del azogue de los espejos hasta el espesor de la encuadernación de los libros.

Y acto seguido menudean los sarcasmos sobre el error que el jefe de la policía comete al deducir del hecho de que el Ministro sea poeta que no le falta mucho para estar loco, error, se arguye, que no consistiría, pero no es poco decir, sino en una falsa distribución del término medio, pues está lejos de resultar del hecho de que todos los locos sean poetas.

Bien está, pero se nos deja a nuestra vez en la errancia en cuanto a lo que constituye en materia de escondites la superioridad del poeta, aun cuando se mostrase a la vez matemático, puesto que aquí se rompe súbitamente nuestra caza al alzar la presa arrastrándonos a una maraña de malas querellas emprendidas contra el razonamiento de los matemáticos, que nunca han mostrado, que yo sepa, tanto apego a sus fórmulas como cuando las identifican con la razón razonante. Daremos testimonio por lo menos de que, al revés de lo que Poe parece haber experimentado, nos sucede a veces ante nuestro amigo Riguet que les es aquí fiador con su presencia de que nuestras incursiones en la combinatoria no nos extravían, dejarnos ir a exabruptos tan graves (Dios no debiera permitirlo según Poe) como poner en duda que "$x^2 + px$ no sea tal vez absolutamente igual a q", sin que jamás, desmentimos en ello a Poe, hayamos tenido que defendernos de alguna inopinada desgracia.

ricIón de la significación del verbo *dépister* en el segundo empleo que hacemos de ella en nuestra frase. [El primero es el que hemos traducido como "buscar la pista" al comienzo de esta frase. TS]

[Lacan se refiere al artículo de É. Benveniste, "Observaciones sobre la función del lenguaje en el descubrimiento freudiano", incluido en el tomo I de los *Problemas de lingüística general*, pp. 75-87. AS]

¿Todo ese despilfarro de ingenio no tiene pues otra finalidad que la de desviar al nuestro de lo que nos fue indicado previamente que debíamos considerar como seguro, a saber que la policía buscó *por todas partes*? Cosa que debíamos entender, en lo que se refiere al campo en el que la policía suponía, no sin razón, que debiera encontrarse la carta, en el sentido de un agotamiento del espacio, sin duda teórico, pero que el picante de la historia consiste en tomar al pie de la letra, pues el "cuadriculado" que regula la operación nos es presentado como tan exacto que no permitiría, según nos decían, "que un cincuentavo de línea escapase" a la exploración de los esculcadores. ¿No tenemos entonces derecho a preguntar cómo es posible que la carta no se haya encontrado *en ningún sitio*, o más bien a observar que todo lo que se nos dice sobre una concepción de un más alto vuelo de la ocultación no nos explica en rigor que la carta haya escapado a las búsquedas, puesto que el campo que éstas agotaron la contenía de hecho como lo probó finalmente el hallazgo de Dupin?

¿Será necesario que la carta, entre todos los objetos, haya sido dotada de la propiedad de *nulibiedad,* para utilizar ese término que el vocabulario bien conocido bajo el título de *Roget* toma de la utopía semiológica del obispo Wilkins?[8]

Es evidente (*a little* too[9] *self evident*) que la carta en efecto tiene con el lugar relaciones para las cuales ninguna palabra francesa tiene todo el alcance del calificativo inglés *odd. Bizarre,* por la que Baudelaire la traduce regularmente, es sólo aproximada. Digamos que esas relaciones son singulares, pues son las mismas que con el lugar mantiene el significante.

Ustedes saben que nuestro designio no es hacer de esto relaciones "sutiles", que nuestro propósito no es confundir la letra con el espíritu incluso si se trata de una *lettre* ["carta"] y si

[8] La misma a la que el señor Jorge Lnis Borges, en su obra tan armónica con el *phylum* de nuestro discurso, concede un honor que otros redncen a sus jnstas proporciones. Cf. *Les Temps Modernes,* jnnio-julio de 1955, pp. 2135-2136 y octubre de 1955, pp. 574-575. [Se refiere, sin duda, al "ensayo" de Borges "El idioma analítico de John Wilkins", *Obras,* Buenos Aires, Emecé, pp. 706-709. AS].

[9] Subrayado por el autor.

la recibimos por ese sistema de envíos que en París se llama neumático, y que admitimos perfectamente que la una mata y el otro vivifica, en la medida en que el significante, tal vez empiezan ustedes a entenderlo, materializa la instancia de la muerte. Pero si hemos insistido primero en la materialidad del significante, esta materialidad es *singular* en muchos puntos, el primero de los cuales es no soportar la partición. Rompamos una carta en pedacitos: sigue siendo la carta que es, y esto en un sentido muy diferente de aquel de que da cuenta la *Gestalttheorie* con el vitalismo larvado de su noción del todo.[10]

El lenguaje entrega su sentencia a quien sabe escucharlo: por el uso del artículo empleado en francés como partícula partitiva. Incluso es sin duda aquí donde el espíritu, si el espíritu es la viviente significación, aparece no menos singularmente más ofrecido a la cuantificación que la letra. Empezando por la significación misma que sufre que se diga: este discurso lleno *de* significación, del mismo modo que se usa en francés la partícula *de* para indicar que se reconoce alguna intención (*de* l'intention) en un acto, que se deplora que ya no haya amor (plus *d'*amour), que se acumule odio (*de la* haine) y que se gaste devoción (*du* dévouement), y que tanta infatuación (tant *d'*infatuation) se avenga a que tenga que haber siempre caradura para dar y regalar (*de la* cuisse à revendre) y "rififí" entre los hombres (*du* rififi chez les hommes).

Pro en cuanto a la letra, ya se la tome en el sentido de elemento tipográfico, de epístola (en francés) o de lo que hace al letrado, se dirá que lo que se dice debe entenderse *a la letra* (*à la lettre*), que nos espera en la casilla *una carta* (*une lettre*), incluso que tiene uno *letras* (*des lettres*), pero nunca que haya en ningún sitio *letra* (*de la lettre*) cualquiera que sea la modalidad en que nos concierne, aunque fuese para designar el correo retrasado.

Es que el significante es unidad por ser único, no siendo por su naturaleza sino símbolo de una ausencia. Y así no puede decirse de la carta robada que sea necesario que, a semejanza de los otros objetos, esté *o* no esté en algún sitio, sino más bien que

[10] Esto es tan cierto que la filosofía, en los ejemplos descoloridos de tan machacados con que argumenta a partir de lo uno y de lo vario, no empleará para los mismos usos la simple hoja blanca desgarrada por la mitad y el círculo interrumpido, o incluso el jarrón quebrado, para no hablar del gusano cortado.

a diferencia de ello, estará y no estará allí donde está, vaya a donde vaya.

Miremos con más detenimiento, en efecto, lo que les sucede a los policías. Nada nos es escatimado en cuanto a los procedimientos con que registran el espacio asignado a su investigación, desde la distribución de ese espacio en volúmenes que no dejan escapar el menor espesor, hasta la aguja que sondea las blanduras, y, a falta de la repercusión que sondea lo duro, hasta el microscopio que denuncia los excrementos del taladro en la orilla de su horadación, incluso la entreabertura íntima de abismos mezquinos. Y a medida que su red se estrecha para que l'eguen, no contentos con sacudir las páginas de los libros, hasta contarlas, ¿no vemos al espacio deshojarse a semejanza de la carta?

Pero los buscadores tienen una noción de lo real tan inmutable que no notan que su búsqueda llega a transformarlo en su objeto. Rasgo en el que tal vez podrían distinguir ese objeto de todos los otros.

Sería sin duda pedirles demasiado, no debido a su falta de visión, sino más bien a la nuestra. Pues su imbecilidad no es de especie individual, ni corporativa, es de origen subjetivo. Es la imbecilidad realista que no se para a cavilar que nada, por muy lejos que venga una mano a hundirlo en las entrañas del mundo, nunca estará escondido en él, puesto que otra mano puede alcanzarlo allí, y que lo que está escondido no es nunca otra cosa que *lo que falta en su lugar*, como se expresa la ficha de búsqueda de un volumen cuando está extraviado en la biblioteca. Y aunque éste estuviese efectivamente en el anaquel o en la casilla de al lado, estaría escondido allí, por muy visible que aparezca. Es que sólo puede decirse *a la letra* que falta en su lugar de algo que puede cambiar de lugar, es decir de lo simbólico. Pues en cuanto a lo real, cualquiera que sea el trastorno que se le pueda aportar, está siempre y en todo caso en su lugar, lo lleva pegado a la suela, sin conocer nada que pueda exiliarlo de él.

¿Y cómo en efecto, para volver a nuestros policías, habrían podido apoderarse de la letra (la carta) quienes la tomaron en el lugar en que estaba escondida? En aquello que hacían girar entre sus dedos, ¿qué es lo que tenían sino lo que *no respondía* a las señas que les habían dado? *A letter, a litter,* una carta, una basura. En el cenáculo de Joyce[11] se jugó el equívoco sobre

[11] Cf. *Our examination round his factification for incamination of work in progress*, Shakespeare and Company, 12, rue de l'Odéon, Paris, 1929.

la homofonía de esas dos palabras en inglés. La clase de desecho que los policías en este momento manipulan no por el hecho de estar sólo a medias desgarrado les entrega su otra naturaleza y un sello diferente sobre un lacre de otro color, otro sello en el grafismo de la suscripción son aquí los más infrangibles escondites. Y si se detienen en el otro reverso de la carta donde, como es sabido, se escribía en esa época la dirección del destinatario, es que la carta no tiene para ellos otra cosa que ese reverso.

¿Qué podrían efectivamente detectar de su anverso? ¿Su mensaje, como se expresan algunos para regocijo de nuestros domingos cibernéticos?... ¿Pero no se nos ocurre que ese mensaje ha llegado ya a su destinataria e incluso que ha permanecido en su poder a cuenta con el pedazo de papel insignificante, que ahora no lo representa menos bien que el billete original?

Si pudiese decirse que una carta ha llenado su destino después de haber cumplido su función, la ceremonia de devolver las cartas estaría menos en boga como clausura de la extinción de los juegos de las fiestas del amor. El significante no es funcional. Y así la movilización del elegante mundo cuyos ajetreos seguimos aquí no tendría sentido si la carta, por su parte, se contentase con tener uno. Pues no sería una manera muy adecuada de mantenerlo en secreto participársela a una sarta de polizontes.

Podría admitirse incluso que la carta tenga otro sentido totalmente diferente, si no es que más quemante, para la Reina que el que ofrece a la inteligencia del Ministro. La marcha de las cosas no quedaría por ello sensiblemente afectada y ni siquiera si fuese estrictamente incomprensible a todo lector no prevenido.

Pues no lo es ciertamente para todo el mundo, puesto que, como nos lo asegura enfáticamente el jefe de policía para regocijo de todos, "ese documento, revelado a un tercer personaje cuyo nombre callaré" (ese nombre que salta a la vista como la cola del cochino entre los dientes del padre Ubu) "pondría en tela de juicio —nos dice— el honor de una persona del más alto rango", incluso que "la seguridad de la augusta persona quedaría así en peligro".

Entonces no es solamente el sentido, sino el texto del mensaje lo que sería peligroso poner en circulación, y esto tanto más cuanto más anodino pareciese, puesto que los riesgos se verían aumentados por la indiscreción que uno de sus depositarios pudiese cometer sin darse cuenta.

Nada pues puede salvar la posición de la policía, y nada cambiaríamos mejorando "su cultura". *Scripta manent*, en vano aprendería de un humanismo de edición de lujo la lección proverbial que terminan las palabras *verba volant*. Ojalá los escritos permaneciesen, lo cual es más bien el caso de las palabras: pues de éstas la deuda imborrable por lo menos fecunda nuestras actos por sus transferencias.

Los escritos llevan al viento los cheques en blanco de una caballerosidad loca. Y si no fuesen hojas volantes no habría cartas robadas.

¿Pero qué hay con esto? Para que pueda haber carta robada, nos preguntaremos, ¿a quién pertenece una carta? Acentuábamos hace poco lo que hay de singular en el regreso de la carta a quien acababa de dejar ardientemente volar su prenda. Y se juzga generalmente indigno el procedimiento de esas publicaciones prematuras, de la especie con la que el Caballero de Eon puso a algunos de sus corresponsales en situación más bien deplorable.

La carta sobre la que aquel que la ha enviado conserva todavía derechos, ¿no pertenecería pues completamente a aquel a quien se dirige? ¿o es que este último no fue nunca su verdadero destinatario?

Veamos esto: lo que va a iluminarnos es lo que a primera vista puede oscurecer aún más el caso, a saber que la historia nos deja ignorar casi todo del remitente, no menos que del contenido de la carta. Sólo se nos dice que el Ministro reconoció de buenas a primeras la escritura de su dirección a la Reina, e incidentalmente, a propósito de su camuflaje por el Ministro, resulta mencionado que su sello original es el del Duque de S... En cuanto a su alcance, sabemos únicamente los peligros que acarrea si llega a las manos de cierta tercera persona, y que su posesión permitió al Ministro "utilizar hasta un punto muy peligroso con una meta política" el imperio que le asegura sobre la interesada. Pero esto no nos dice nada del mensaje que vehicula.

Carta de amor o carta de conspiración, carta delatora o carta de instrucción, carta de intimación o carta de angustia, sólo una cosa podemos retener de ella, es que la Reina no podría ponerla en conocimiento de su señor y amo.

Pero estos términos, lejos de tolerar el acento vituperado que tienen en la comedia burguesa, toman un sentido eminente por

designar a su soberano, a quien la liga la fe jurada, y de manera redoblada puesto que su posición de cónyuge no la releva de su deber de súbdita, sino más bien la eleva a la guardia de lo que la realeza según la ley encarna del poder: y que se llama la legitimidad.

Entonces, cualquiera que sea el destino escogido por la Reina para la carta, sigue siendo cierto que esa carta es el símbolo de nn pacto, y que incluso si su destinataria no asume ese pacto, la existencia de la carta la sitúa en una cadena simbólica extraña a la que constituye su fe. Que es incompatible con ella, es lo que queda probado por el hecho de que la posesión de la carta no puede hacerse valer públicamente como legítima, y que para hacerla respetar, la Reina no podría invocar sino el derecho de su privacidad, cuyo privilegio se funda en el honor que esta posesión deroga.

Pues aquella que encarna la figura de gracia de la soberanía no podría acoger una inteligencia incluso privada sin interesar al poder, y no puede para con el soberano alegar el secreto sin entrar en la clandestinidad.

Entonces la responsabilidad del autor de la carta pasa al segundo plano ante aquella que la detenta: pues a la ofensa a la majestad viene a añadirse en ella la más *alta traición.*

Decimos: que la detenta, y no: que la posee. Pues se hace claro entonces que la propiedad de la carta no es menos impugnable para su destinataria que para cualquiera a cuyas manos pueda llegar, puesto que nada, en cuanto a la existencia de la carta, puede entrar en el orden sin que aquel a cuyas prerrogativas atenta haya juzgado de ello.

Todo esto no implica sin embargo que porque el secreto de la carta es indefendib'e, la denuncia de ese secreto sea en modo alguno honorable. Los *honesti homines*, la gente de bien, no podrían salir del embrollo a tan bajo precio. Hay más de una *religio*, y todavía nos falta bastante para que los lazos sagrados dejen de tironearnos a diestra y siniestra. En cuanto al *ambitus*, el rodeo, como se ve, no es siempre la ambición la que lo inspira. Pues si hay aquí uno por el que pasamos, es el caso de decir que quien lo hereda no lo roba, puesto que, para serles franco, no hemos adoptado el título de Baudelaire con otra intención que la de marcar bien, no como suele enunciarse impropiamente el carácter convencional de significante, sino más bien su precedencia con respecto al significado. Esto no quita que Baudelaire, a pesar de su devoción, traicionó a Poe al traducir por "la carta robada" (*"la lettre volée"*) su título, que es: *The purloined letter*, es decir que utiliza una palabra lo bastante rara para que nos sea más fácil definir su etimología que su empleo.

To purloin, nos dice el diccionario de Oxford, es una palabra anglo-francesa, es decir compuesta del prefijo *pur* que se encuentra en *purpose*, propósito, *purchase*, provisión, *purport*, mira, y de la palabra del antiguo francés: *loing, loigner, longé.* Reconoceremos en el primer elemento el latín *pro* en cuanto que se distingue de *ante* porque supone un atrás hacia adelante del cual procede, eventualmente para garantizarlo, incluso para darse como aval (mientras que *ante* sale al paso a lo que viene a su encuentro). En cuanto a la segunda vieja palabra francesa: *loigner*, verbo del atributo de lugar *au loing* (o también *longé*), no quiere decir a lo lejos, sino a lo largo de; se trata pues de *poner de lado* (*mettre de côté*, que en francés significa guardar), o, para recurrir a otra locución familiar francesa que juega sobre los dos sentidos, de *poner a la izquierda* (*mettre à gauche*).

Así nos vemos confirmados en nuestro rodeo por el objeto mismo que nos lleva a él: pues lo que nos ocupa es claramente la carta desviada o distraída, en el sentido en que se habla de distraer o malversar fondos (*lettre détournée*), aque'la cuyo trayecto ha sido *prolongado* (es literalmente la palabra inglesa), o esa carta retardada en el correo que el vocabulario postal francés llama "carta en sufrimiento" (*lettre en souffrance*).

He aquí pues, *simple and odd*, como se nos anuncia desde la primera página, reducida a su más simple expresión la singularidad de la carta, que como el título lo indica, es el *verdadero tema o sujeto* del cuento: puesto que puede sufrir una desviación, es que tiene un trayecto que *le es propio*. Rasgo donde se afirma aquí su incidencia de significante. Pues hemos aprendido a concebir que el significante no se mantiene sino en un desplazamiento comparable al de nuestras bandas de anuncios luminosos o de las memorias rotativas de nuestras máquinas-de-pensar-como-los-hombres,[12] esto debido a su funcionamiento alternante en su principio, el cual exige que abandonemos un lugar, a reserva de regresar circularmente.

Esto es sin duda lo que sucede en el automatismo de repetición. Lo que Freud nos enseña en el texto que comentamos, es que el sujeto sigue el desfiladero de lo simbólico, pero lo que

[12] Cf. nuestra introducción, p. 53.

encuentran ustedes ilustrado aquí es todavía más impresionaute: no es sólo el sujeto sino los sujetos, tomados en su intersubjetividad, los que toman la fila, dicho de otra manera nuestras avestruces, a las cuales hemos vuelto ahora, y que, más dóciles que borregos, modelan su ser mismo sobre el momento que los recorre en la cadena significante.

Si lo que Freud descubrió y redescubre de manera cada vez más abierta tiene un sentido, es que el desplazamiento del significante determina a los sujetos en sus actos, en su destino, en sus rechazos, en sus cegueras, en sus éxitos y en su suerte, a despecho de sus dotes innatas y de su logro social, sin consideración del carácter o el sexo, y que de buena o mala gana seguirá al tren del significante como armas y bagajes, todo lo dado de lo psicológico.

Damos aquí en efecto de nueva cuenta en la encrucijada donde habíamos dejado nuestro drama y su ronda con la cuestión de la manera en que los sujetos se dan el relevo. Nuestro apólogo está hecho para mostrar que es la carta y su desviación la que rige sus entradas y sus papeles. Del hecho de que se encuentre "en sufrimiento", son ellos los que van a padecer. Al pasar bajo su sombra se convierten en su reflejo. Al caer en posesión de la carta —admirable ambigüedad del lenguaje—, es su sentido el que los posee.

Esto es lo que nos muestra el héroe del drama que nos es contado aquí cuando se repite la situación misma que anudó su audacia una primera vez para su triunfo. Si ahora sucumbe a ella, es por haber pasado a la segunda fila de la tríada de la que al principio fue el tercero al mismo tiempo que el ladrón: esto por la virtud del objeto de su rapto.

Pues si se trata, ahora como antes, de proteger la carta de las miradas, no puede dejar de emplear el mismo procedimiento que él mismo desenmascaró: ¿Dejarla a descubierto? Y podemos dudar de que sepa así lo que hace, viéndolo cautivado de inmediato por una relación dual en la que descubrimos todos los caracteres de la ilusión mimética o del animal que se hace el muerto, y, caído en la trampa de la situación típicamente imaginaria: ver que no lo ven, desconocer la situación real en que es visto por no ver. ¿Y qué es lo que no ve? Justamente la situación simbólica que él mismo supo ver tan bien, y en la que se encuentra ahora como visto que se ve no ser visto.

El Ministro actúa como hombre que sabe que la búsqueda de la policía es su defensa, puesto que se nos dice que le deja adrede el campo libre con sus ausencias: lo cual no quita que ignore que fuera de esa búsqueda, deja de estar defendido.

Es el avestruco[13] mismo del que fue artesano, si se nos permite hacer proliferar a nuestro moustruo, pero no puede ser por alguna imbecilidad si llega a ser su víctima.

Es que al jugar la baza del que esconde, es el papel de la Reina el que tieue que adoptar, y hasta los atributos de la mujer y de la sombra, tau propicios al acto de esconder.

No es que reduzcamos a la oposición primaria de lo oscuro y de lo claro la pareja veterana del *yin* y del *yang*. Pues su manejo exacto implica lo que tiene de cegador el brillo de la luz, no menos que los espejeos de que se sirve la sombra para no soltar su presa.

Aquí el signo y el ser maravillosamente desarticulados nos muestran cuál de los dos tiene la priuiacía cuando se oponen. El hombre bastante hombre para desafiar hasta el desprecio la temida ira de la mujer sufre hasta la metamorfosis la maldición del signo del que la ha desposeído.

Pues este signo es sin duda el de la mujer, por el hecho de que en él hace ella valer su ser, fundándolo fuera de la ley, que la contiene siempre, debido al efecto de los orígenes, en posición de significante, e incluso de fetiche. Para estar a la altura del poder de este signo, lo único que tiene que hacer es permanecer inmóvil a su sombra, encoutrando eu ello por añadidura, tal como la Reina, esa simulación del dominio del no-actuar que sólo el "ojo de lince" del Ministro ha podido traspasar.

Una vez arrebatado este signo tenemos pues al hombre en su posesión: nefasta porque no puede sostenerse siuo por el honor al que desafía, maldita por abocar al que la sostiene al castigo y al crimen, que uno y otro quebrantan su vasallaje a la Ley.

Es preciso que haya en este signo un *noli me tangere* bien singular para que, semejante al torpedo socrático, su posesión entumezca al interesado hasta el punto de hacerle caer en lo que se muestra sin equívoco como inacción.

Pues al observar como lo hace el narrador desde la primera conversación que con el uso de la carta se disipa su poder, nos damos cuenta de que esta observación sólo apunta justamente

[13] [El autor emplea un juego de palabras más complejo: *autruicherie*: *autrui*, "prójimo"; *tricherie*, "trampa"; *autruche*, "avestruz". TS.]

a su uso con fines de poder —y por ello mismo que ese uso se hace forzoso para el Ministro.

Para no poder desembarazarse de ella, es preciso que el Ministro no sepa qué otra cosa hacer con la carta. Pues ese uso lo pone en una dependencia tan completa de la carta como tal, que a la larga ni siquiera la concierne.

Queremos decir que para que ese uso concerniese verdaderamente a la carta, el Ministro, que después de todo estaría autorizado a ello por el servicio del Rey su amo, podría presentar a la Reina reconvenciones respetuosas, aun cuando hubiese de asegurarse de su efecto de rebote por medio de las garantías adecuadas —o bien introducir alguna acción contra el autor de la carta de quien el hecho de que permanezca fuera del juego muestra hasta qué punto no se trata aquí de la culpabilidad y de la falta, sino del signo de contradicción y de escándalo que constituye la carta, en el sentido en que el Evangelio dice que es necesario que le suceda sin consideración de la desgracia de quien se hace su portador —incluso someter la carta convertida en pieza de un expediente al "tercer personaje", calificado para saber si sacará de ello una Cámara Ardiente para la Reina o la desgracia para el Ministro.

No sabremos por qué el Ministro no le da uno de estos usos, y conviene que no lo sepamos puesto que sólo nos interesa el efecto de ese no-uso; nos basta saber que el modo de adquisición de la carta no sería un obstáculo para ninguno de ellos.

Pues está claro que si el uso no significativo de la carta es un uso forzoso para el Ministro, su uso con fines de poder no puede ser sino potencial, puesto que no puede pasar al acto sin desvanecerse de inmediato, desde el momento en que la carta no existe como medio de poder sino por las asignaciones últimas del puro significante: o sea prolongar su desviación para hacerla llegar a quien corresponde por un tránsito suplementario, es decir por otra traición cuyos rebotes se hacen difíciles de prever por la gravedad de la carta —o bien destruir la carta, lo cual sería la única manera, segura y por lo tanto proferida de inmediato por Dupin, de terminar con lo que está destinado por su naturaleza a significar la anulación de lo que significa.

El ascendiente que el Ministro saca de la situación no consiste pues en la carta, sino, lo sepa él o no, en el personaje que hace de él. Y así las frases del jefe de la policía nos lo presenta como alguien dispuesto a todo, *who dares all things*, y se comenta significativamente: *those unbecoming as well as those becoming a man*, lo cual quiere decir: lo que es indigno tanto como lo que es digno de un hombre, y cuyo picante deja escapar Baudelaire traduciendo: lo que es indigno de un hombre tanto como lo que es digno de él. Pues en su forma original, la apreciación es mucho más adecuada a lo que interesa a una mujer.

Esto deja aparecer el alcance imaginario de este personaje, es decir la relación narcisista en que se encuentra metido el Ministro, esta vez ciertamente sin saberlo. Está indicada también en el texto inglés, desde la segunda página, por una observación del narrador cuya forma es sabrosa: "El ascendiente —nos dice— que ha tomado el Ministro dependería del conocimiento que tiene el hurtador del conocimiento que tiene la víctima de su hurtador", textualmente: *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber*. Términos cuya importancia subraya el autor haciéndolos repetir literalmente por Dupin inmediatamente después del relato, sobre el cual prosigue el diálogo, de la escena del rapto de la carta. Aquí también puede decirse que Baudelaire flota en su lenguaje haciendo al uno interrogar, al otro confirmar con estas palabras: "¿Sabe el ladrón?. . .", y luego "el ladrón sabe. . ." ¿Qué? "que la persona robada conoce a su robador".

Pues lo que importa al ladrón no es únicamente que dicha persona sepa quién le ha robado, sino ciertamente con quién tiene que vérselas en cuanto al ladrón; es que lo crea capaz de todo, con lo cual hay que entender: que le confiera la posición que nadie está en medida de asumir realmente porque es imaginaria, la de amo absoluto.

En verdad es una posición de debilidad absoluta, pero no para quien suele hacerse creer. Prueba de ello no es sólo que la Reina tenga la audacia de recurrir a la policía. Pues no hace sino conformarse a su desplazamiento de un engrane en el orden de la tríada inicial, al encomendarse a la ceguera misma que es requerida para ocupar ese lugar: *No more sagacious agent could, I suppose*, ironiza Dupin, *be desired or even imagined*. No, si ha dado ese paso, es menos por verse empujada a la desesperación, *driven to despair*, como se nos dice, que al aceptar la carga de una impaciencia que debe imputarse más bien a un espejismo especular.

Pues el Ministro tiene bastante tarea con mantenerse en la inacción que es su destino en ese momento. El Ministro en efecto no está *absolutamente* loco. Es una observación del jefe de la policía cuyas palabras son siempre oro puro: es cierto que el oro

de sus palabras sólo corre para Dupin y sólo para de correr ante la competencia de los cincuenta mil francos que le costará, al cambio de ese metal en esa época, aun cuando no haya de ser sin dejarle un saldo favorable. El Ministro pues no está *absolutamente* loco en ese estancamiento de locura, y por eso debe comportarse según el modo de la neurosis. Al igual que el hombre que se ha retirado a una isla para olvidar, ¿qué? lo ha olvidado, así el Ministro por no hacer uso de la carta llega a olvidarla. Es lo que expresa la persistencia de su conducta. Pero la carta, al igual que el inconsciente del neurótico, no lo olvida. Lo olvida tan poco que lo transforma cada vez más a imagen de aquella que la ofreció a su sorpresa, y que ahora va a cederla siguiendo su ejemplo a una sorpresa semejante.

Los rasgos de esta transformación son anotados, y bajo una forma bastante característica en su gratuidad aparente para conectarlos válidamente con el retorno de lo reprimido.

Así nos enteramos en primer lugar de que a su vez el Ministro ha *vuelto* la carta, no por cierto con el gesto apresurado de la Reina, sino de una manera más aplicada, de la manera en que se vuelve del revés un vestido. Es así en efecto como hay que operar, según el modo en que en esa época se pliega una carta y se la lacra, para desprender el lugar virgen donde escribir una nueva dirección.[14]

Esa dirección se convertirá en la suya propia. Ya sea de su mano o ya de otra, aparecerá como de una escritura femenina muy fina y con un sello de lacre que pasa del rojo de la pasión al negro de sus espejos, sobre el que imprime su sello. Esta singularidad de una carta marcada con el sello de su destinatario es tanto más digna de notarse en su invención cuanto que articulada con fuerza en el texto, después ni siquiera es utilizada por Dupin en la discusión a la que somete la identificación de la carta.

Ya sea intencional o involuntaria, esta omisión sorprenderá

[14] Nos hemos creído obligados a hacer la demostración de esto a los oyentes con una carta de la época que interesaba al señor de Chateaubriand y su búsqueda de un secretario. Nos pareció divertido que el señor de Chateaubriand haya puesto el punto final al primer estado, recientemente restituido, de sus memorias en ese mismo mes de noviembre de 1841 en que aparecía en el *Chamber's Journal* la carta robada. La devoción del señor de Chateaubriand al poder que denuncia y el honor que esa devoción confiere a su persona (todavía no se había inventado su *don*), ¿harán que se sitúe respecto del juicio al que veremos más adelante someterse al Ministro, entre los hombres de genio con o sin principios?

en la disposición de una creación cuyo minucioso rigor es bien visible. Pero en los dos casos, es significativo que la carta que a fin de cuentas el Ministro se dirige a sí mismo sea la carta de una mujer: como si se tratara de una fase por la que tuviese que pasar por una conveniencia natural del significante.

Asimismo, el aura de indolencia que llega hasta adoptar las apariencias de la molicie, la ostentación de un hastío cercano al asco en sus expresiones, el ambiente que el autor de la filosofía del mobiliario[15] sabe hacer surgir denotaciones casi impalpables como la del instrumento de música sobre la mesa, todo parece concertado para que el personaje cuyas expresiones todas lo han rodeado de los rasgos de la virilidad, exhale cuando aparece el *odor di femina* más singular.

Que se trata de un artificio, es cosa que Dupin no deja efectivamente de subrayar mostrándonos detrás de esa falsía la vigilancia del animal de presa listo a saltar. Pero que se trata del efecto mismo del inconsciente en el sentido preciso en que enseñamos que el inconsciente es que el hombre esté habitado por el significante, ¿cómo encontrar de ello una imagen más bella que la que Poe mismo forja para hacernos comprender la hazaña de Dupin? Pues recurre, con este fin, a esos nombres toponímicos que una carta geográfica, para no ser muda, sobreimpone a su dibujo, y que pueden ser objeto de un juego de adivinanza que consiste en encontrar el que haya escogido la otra persona —haciendo observar entonces que el más propicio para extraviar a un principiante será el que, en gruesas letras ampliamente espaciadas en el campo del mapa, da, sin que a menudo se detenga siquiera en él la mirada, la denominación de un país entero. . .

Así la carta robada, como un inmenso cuerpo de mujer, se ostenta en el espacio del gabinete del Ministro cuando entra Dupin. Pero así espera él ya encontrarla, y no necesita ya, con sus ojos velados de verdes anteojos, sino desnudar ese gran cuerpo.

Y por eso, sin haber tenido la necesidad, como tampoco, comprensiblemente, la ocasión de escuchar en las puertas del profesor Freud, irá derecho allí donde yace y se aloja lo que ese cuerpo está hecho para esconder, en alguna hermosa mitad por la que la mirada se desliza, o incluso en ese lugar llamado por los seductores el castillo de Santangelo en la inocente ilusión con que se aseguran de que con él tienen en su mano a la Ciudad.

[15] Poe es en efecto autor de un ensayo que lleva este título.

¡Vean! entre las jambas de la chimenea, he aquí el objeto al alcance de la mano que el ladrón no necesita sino tender... La cuestión de saber si lo toma sobre la campana de la chimenea, como traduce Baudelaire, o bajo la campana de la chimenea como dice el texto original puede abandonarse sin perjuicios a las inferencias de la cocina.[16]

Si la eficacia simbólica se detuviese ahí, ¿es que también ahí se habría extinguido la deuda simbólica? Si pudiésemos creerlo, nos advertirían de lo contrario dos episodios que habrá que considerar tanto menos como accesorios cuanto que parecen a primera vista detonar en la obra.

Es en primer lugar la historia de la retribución de Dupin, que lejos de ser un colofón, se ha anunciado desde el principio por la muy desenvuelta pregunta que hace al jefe de la policía sobre el monto de la recompensa que le ha sido prometida, y cuya enormidad, aunque reticente sobre su cifra, éste no piensa en disimularle, insistiendo incluso más adelante sobre su aumento.

El hecho de que Dupin nos haya sido presentado antes como un indigente refugiado en el éter parece de tal naturaleza como para hacernos reflexionar sobre el regateo que hace para la entrega de la carta, cuya ejecución queda alegremente asegurada por el *check-book* que presenta. No nos parece desatendible el hecho de que el *hint* sin ambages con que lo introdujo sea una "historia atribuida al personaje tan célebre como excéntrico", nos dice Baudelaire, de un médico inglés llamado Abernethy en la que se trata de un rico avaro que, pensando sonsacarle una consulta gratis, recibe la réplica de que no tome medicina sino que tome consejo.

¿No estaremos en efecto justificados para sentirnos aludidos cuando se trata tal vez para Dupin de retirarse por su parte del circuito simbólico de la carta —nosotros que nos hacemos emisarios de todas las cartas robadas que por algún tiempo por lo menos estarán con nosotros "en sufrimiento" (*en souffrance*) en la transferencia? ¿Y no es la responsabilidad que implica su transferencia la que neutralizamos haciéndola equivaler al significante más aniquilador que hay de toda significación, a saber el dinero?

[16] E incluso de la cocinera. [Hay aquí un juego de palabras: la campana de la chimenea se dice en francés *manteau: sous le manteau* (bajo la campana) equivale a nuestra expresión "bajo cuerda". T.]

Pero no es eso todo. Este beneficio tan alegremente obtenido por Dupin de su hazaña, si bien tiene por objeto sacar su castaña del fuego, no hace sino más paradójico, incluso chocante, el ensañamiento y digamos el golpe bajo que se permite de repente para con el Ministro cuyo insolente prestigio parecería sin embargo bastante desinflado por la mala pasada que acaba de hacerle.

Hemos mencionado los versos atroces que asegura no haber podido resistirse a dedicar en la carta falsificada por él, en el momento en que el Ministro fuera de quicio por los infaltables desafíos de la Reina, pensará abatirla y se precipitará en el abismo: *facilis descensus Averni*,[17] sentencia, añadiendo que el Ministro no podrá dejar de reconocer su letra, lo cual, dejando sin peligro un oprobio implacable, parece, dirigido a una figura que no carece de méritos, un triunfo sin gloria, y el rencor que invoca además de un mal proceder sufrido en Viena (¿sería en el Congreso?) no hace sino añadir una negrura suplementaria.

Consideremos sin embargo de más cerca esta explosión pasional, y especialmente en cuanto al momento en que sobreviene de una acción cuyo éxito corresponde a una cabeza tan fría.

Viene justo después del momento en que, cumplido el acto decisivo de la identificación de la carta, puede decirse que Dupin detenta ya la carta en la medida en que se ha apoderado de ella, pero sin estar todavía en situación de deshacerse de ella.

Es pues claramente parte interesada en la tríada intersubjetiva, y como tal se encuentra en la posición media que ocuparon anteriormente la Reina y el Ministro. ¿Acaso, mostrándose en ella superior, irá a revelarnos al mismo tiempo las intenciones del autor?

Si logró volver a colocar a la carta en su recto camino, todavía falta hacerla llegar a su dirección. Y esta dirección está en el lugar ocupado anteriormente por el Rey, puesto que es allí donde debía volver a entrar en el orden de la Ley.

Ya hemos visto que ni el Rey ni la Policía que tomó su relevo en ese lugar eran capaces de leerla porque ese *lugar implicaba la ceguera*.

Rex et augur, el arcaísmo legendario de estas palabras no parece resonar sino para hacernos sentir la irrisión de llamar a él a un hombre. Y las figuras de la historia no puede decirse que alienten a ello desde hace ya algún tiempo. No es natural para el hombre soportar él solo el peso del más alto de los signifi-

[17] El verso de Virgilio dice: *facilis descensus Averno*.

cantes. Y el lugar que viene a ocupar si se reviste con él puede ser apropiado también para convertirse en el símbolo de la más enorme imbecilidad.[18]

Digamos que el Rey está investido aquí de la anfibología natural a lo sagrado, de la imbecilidad que corresponde justamente al Sujeto.

Esto es lo que va a dar su sentido a los personajes que se sucederán en su lugar. No es que la policía pueda ser considerada como constitucionalmente analfabeta, y sabemos el papel de las picas plantadas en el *campus* en el nacimiento del Estado. Pero la que ejerce aquí sus funciones está completamente marcada por las formas liberales, es decir aquellas que le imponen amos poco inclinados a soportar sus inclinaciones indiscretas. Por eso a veces se nos dicen sin pelos en la lengua los atributos que se le reservan: *"Sutor ne ultra crepidam*, ocúpense ustedes de sus golfos. Nos dignaremos incluso proporcionarles, para ello, medios científicos. Eso les ayudará a no pensar en las verdades que es mejor dejar en la sombra." [19]

Es sabido que el alivio que resulta de tan prudentes principios no habrá durado en la historia sino el espacio de una mañana, y que ya la marcha del destino trae de nuevo desde todas partes, consecuencia de una justa aspiración al reino de la libertad, un interés hacia aquellos que la perturban con sus crímenes que llega hasta forjar sus pruebas llegado el caso. Puede verse incluso que esta práctica que siempre fue bien vista por no ejercerse nunca sino en favor del mayor número, queda autentificada por la confesión pública de sus infundios por aquellos precisamente que podrían tener algo que alegar: última manifestación en fecha de la preeminencia del significante sobre el sujeto.

Queda el hecho de que un expediente de policía siempre ha sido objeto de una reserva que se explica uno difícilmente que desborde con amplitud el círculo de los historiadores.

A este crédito evanescente la entrega que Dupin tiene intención de hacer de la carta al jefe de la policía va a reducir su alcance. ¿Qué queda ahora del significante cuando, aligerado ya

[18] Recordemos el ingenioso dístico atribuido antes de su caída al más reciente en fecha de los que acudieron a la cita de Cándido en Venecia:

No más de cinco reyes quedan hoy en la tierra,
los cuatro de la baraja más el rey de Inglaterra.

[19] Esta frase fue declarada en términos claros por un noble Lord hablando en la Cámara Alta en la que su dignidad le otorgaba un lugar.

de su mensaje para la Reina, lo tenemos ahora invalidado en su texto desde su salida de las manos del Ministro?

Precisamente no le queda sino contestar a esa pregunta misma: Qué es lo que queda de un significante cuando ya no tiene significación. Pero esta pregunta es la misma con qne la interrogó aquel que Dnpin encuentra ahora en el lugar marcado por la ceguera.

Esta es en efecto la pregunta que condujo ahí al Ministro, si es el jugador que se nos ha dicho y que su acto dennncia suficientemente. Pues la pasión del jugador no es otra sino esa pregunta dirigida al significante, figurada por el αὐτόματον del azar.

"¿Qué eres, figura del dado que hago girar en tu encuentro (τύχη)[20] con mi fortuna? Nada, sino esa presencia de la muerte que hace de la vida humana ese emplazamiento conseguido mañana a mañana en nombre de las significaciones de las que tu signo es el cayado. Así hizo Sherezada durante mil y una noches, y así hago yo desde hace dieciocho meses experimentando el ascendiente de ese signo al precio de una serie vertiginosa de jugadas arregladas en el juego del par o impar."

Así es como Dupin, *desde el lugar en que está*, no puede defenderse, contra aquel que interroga de esta manera, de experimentar una rabia de naturaleza manifiestamente femenina. La imagen de alto vuelo en que la invención del poeta y el rigor del matemático se conjugaban con la impasibilidad del *dandy* y la elegancia del tramposo se convierte de pronto para aquella misma persona que nos la hizo saborear en el verdadero *monstrum horrendum*, son sus propias palabras, "un hombre de genio sin principios".

Aquí queda signado el origen de ese horror, y el que lo experimenta no necesita para nada declararse de la manera más inesperada "partidario de la dama" para revelárnoslo: es sabido que las damas detestan que se pongan en tela de juicio los principios, pues sus prendas deben mucho al misterio del significante.

Por eso Dupin va a volver finalmente hacia nosotros la cara petrificante de ese significante del que nadie fuera de la Reina ha podido leer sino el reverso. El lugar común de la cita conviene al oráculo que esa cara lleva en su mueca, y también el que esté tomada de la tragedia:

[20] Es bien conocida la oposición fundamental que hace Aristóteles de los

...Un destin si funeste,
S'il n'est digne d'Atrée, est digne de Thyeste.

[*...Un sino tan funesto,*
Si no es digno de Atreo, es digno de Tieste.]

Tal es la respuesta del significante más allá de todas las significaciones:

"Crees actuar cuando yo te agito al capricho de los lazos con que anudo tus deseos. Así éstos crecen en fuerza y se multiplican en objetos que vuelven a llevarte a la fragmentación de tu infancia desgarrada. Pues bien, esto es lo que será tu festín hasta el retorno del convidado de piedra que seré para ti puesto que me evocas."

Para volver a un tono más temperado, digamos solamente la ocurrencia con la cual, junto con algunos de ustedes que habían acudido al Congreso de Zurich el año pasado, habíamos rendido homenaje a la consigna del lugar, de que la respuesta del significante a quien lo interroga es: "Cómete tu Dasein."

¿Es esto pues lo que espera el Ministro en una cita fatídica? Dupin nos lo asegura, pero hemos aprendido también a defendernos de ser demasiado crédulos ante sus diversiones.

Sin duda tenemos el audaz reducido al estado de ceguera imbécil, en que se encuentra el hombre con respecto a las letras de muralla que dictan su destino. Pero ¿qué efecto, para llamarlo a su encuentro, es el único que puede esperarse de las provocaciones de la Reina para un hombre como él? El amor o el odio. Uno es ciego y le hará rendir las armas. El otro es lúcido pero despertará sus sospechas. Pero si es verdaderamente el jugador que se nos dice, interrogará, antes de bajarlas, una última vez, sus cartas, y leyendo en ellas su juego, se levantará de la mesa a tiempo para evitar la vergüenza.

¿Es eso todo y habremos de creer que hemos descifrado la verdadera estrategia de Dupin más allá de los trucos imaginarios con que le era necesario despistarnos? Sí, sin duda; pues si "todo punto que exige reflexión", como lo profiere al principio Dupin, "se ofrece al examen del modo más favorable en la oscuridad", podemos leer su solución ahora a la luz del día. Estaba ya contenida y era fácil de desprender en el título de nuestro cuento, y según la fórmula misma, que desde hace mucho tiempo sometimos a la discreción de ustedes, de la comunicación intersubjetiva: en la que el emisor, les decimos, recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida. Así, lo que quiere decir "la carta robada", incluso "en sufrimiento", es que una carta llega siempre a su destino.

dos términos citados aquí en el análisis conceptual que da del azar en su *Física*. Muchas discusiones se esclarecerían con sólo no ignorarla.

Guitrancourt, San Casciano, mediados de mayo, mediados de agosto de 1956.

PRESENTACIÓN DE LA CONTINUACIÓN

Este texto, a quien quisiese husmear en él un tufo de nuestras lecciones, puede decirse que nunca lo indicamos sin el consejo de que a través de él se hiciese introducir a la introducción que lo precedía y que aquí lo seguirá.

La cual estaba hecha para otros que venían de vuelta de husmear ese tufo.

Ese consejo no era seguido ordinariamente: el gusto del escollo es el ornamento de la perseverancia en el ser.

Y no disponemos aquí de la economía del lector sino insistiendo sobre la dirección de nuestro discurso y marcando lo que ya no será desmentido: nuestros escritos toman su lugar en el interior de una aventura que es la del psicoanalista, en la misma medida en que el psicoanálisis es su puesta en duda.

Los rodeos de esta aventura, incluso sus accidentes, nos llevaron en ella a una posición de enseñanza.

De donde una referencia íntima que al recorrer por primera vez esta introducción se captará en la alusión a ejercicios practicados en coro.

El escrito precedente, después de todo, no hace sino bordar sobre la gracia de uno de ellos.

Así pues se está usando mal la introducción que va a seguir si se la considera difícil: es transferir al objeto que presenta lo que sólo corresponde a su mira en cuanto que es de formación.

Así, las cuatro páginas que son para algunos un rompecabezas no buscaban ningún embarazo. Tenemos en ellas algunos retoques para suprimir todo pretexto de desatender a lo que dicen.

A saber, que la memoración de que se trata en el inconsciente —freudiano, se sobreentiende— no es del registro que suele supo-

nérsele a la memoria, en la medida en que sería propiedad de lo vivo.

Para poner en su punto lo que implica esta referencia negativa, decimos que lo que se ha imaginado para dar cuenta de este efecto de la materia viva no resulta para nosotros más aceptable por el hecho de la resignación que sugiere.

Mientras que salta a la vista que, de prescindir de ese sujetamiento, podemos, en las cadenas ordenadas de un lenguaje formal, encontrar toda la apariencia de una memoración: muy especialmente de la que exige el descubrimiento de Freud.

Llegaríamos así hasta decir que si hay alguna prueba que dar en alguna parte, es del hecho de que no bastase con este orden constituyente de lo simbólico para hacer frente a todo.

Por el momento, los nexos de este orden son, respecto de lo que Freud adelanta sobre la indestructibilidad de lo que su inconsciente conserva, los únicos que puede sospecharse que basten para ello.

(Recuérdese el texto de Freud sobre el Wunderblock *que a este respecto, como en muchos otros, rebasa el sentido trivial que le dejan los distraídos.)*

El programa que se traza para nosotros es entonces saber cómo un lenguaje formal determina al sujeto.

Pero el interés de semejante programa no es simple: puesto que supone que un sujeto no lo cumplirá sino poniendo algo de su parte.

Un psicoanalista no puede dejar de señalar en él su interés en la medida misma del obstáculo que ahí encuentra.

Los que participan de ello lo conceden, incluso los otros, convenientemente interpelados, lo confesarían: hay aquí una faceta de conversión subjetiva que no ha carecido de drama para nuestro gremio, y la imputación que se expresa en los otros con el término de intelectualización con el que pretenden chasquearnos, a esta luz muestra claramente lo que protege.

Nadie sin duda dedicó una labor más meritoria a estas páginas que uno cercano a nosotros, que finalmente no vio en ellas sino motivo de denunciar la hipóstasis que inquietaba a su kantismo.

Pero el propio cepillo kantiano necesita su álcali.

El favor aquí consiste en introducir a nuestro impugnador, incluso a otros menos pertinentes, a lo que hacen cada vez que al explicarse a su sujeto de todos los días, su paciente como dicen por ahí, incluso al tener con él explicaciones, emplean el pensamiento mágico.

Si ellos mismos entran por ahí, es efectivamente con el mismo paso con que el primero se adelanta para apartar de nosotros el cáliz de la hipóstasis, cuando acaba de llenar la copa con su propia mano.

Pero no pretendemos, con nuestras α, β, γ, δ, extraer de lo real más de lo que hemos supuesto en su dato, es decir en este caso nada, sino únicamente demostrar que le aportan una sintaxis ya sólo con transformar este real en azar.

Sobre lo cual adelantaremos que no de otra circunstancia provienen los efectos de repetición que Freud llama automatismo.

Pero nuestras α, β, γ, δ, no son *si no las recuerda un sujeto, se nos objetará. —Es eso precisamente lo que queda en tela de juicio bajo nuestra pluma: más que de nada de lo real, que se piensa deber suponer en ello, es justamente de* lo que no era *de donde lo que se repite procede.*

Observemos que no por ello es menos asombroso que lo que se repite insista tanto para hacerse valer.

Que es de lo que el menor de nuestros "pacientes" en el análisis da fe, y en expresiones que confirman tanto más nuestra doctrina cuanto que son ellos quienes nos han conducido a ella: como saben aquellos que formamos, por las muchas veces que han escuchado nuestros términos incluso anticipados en el texto todavía fresco para ellos de una sesión analítica.

Pero que el enfermo sea escuchado como es debido en el momento en que habla, eso es lo que queremos lograr. Pues sería extraño que se prestase oído sino a lo que le extravía, en el momento en que es sencillamente presa de la verdad.

Esto bien vale que se desarme un poco la seguridad del psicólogo, es decir de la patanería que ha inventado el nivel de aspiración por ejemplo, adrede sin duda para señalar en él el suyo como un límite insuperable.

No hay que creer que el filósofo de buena marca universitaria sea la plancha para soportar ese entretenimiento.

Aquí es donde, de hacerse eco de viejas disputas de Escuela, nuestro discurso encuentra el pasivo de lo intelectual, pero es que también se trata de la fatuidad que se trata de vencer.

Sorprendido en el acto de imputarnos una transgresión de la crítica kantiana indebidamente, el sujeto bien dispuesto a dar un lugar a nuestro texto no es el tío Ubu y no se obstina.

Pero le quedan pocas ganas de aventuras. Quiere asentarse.

Es una antinomia corporal a la profesión de analista. ¿Cómo quedar sentado cuando se ha puesto uno en situación de no tener ya qué responder a la pregunta de un sujeto sino acostándolo primero? Es evidente que estar de pie no es menos incómodo.

Por eso aquí asoma la cuestión de la transmisión de la experiencia psicoanalítica, cuando se implica en ella la mira didáctica, negociando un saber.

Las incidencias de una estructura de mercado no son vanas para el campo de la verdad, pero son escabrosas en él.

INTRODUCCIÓN

La lección de nuestro Seminario que damos aquí redactada fue pronunciada el 26 de abril de 1955. Es un momento del comentario que consagramos, todo aquel año escolar, al *Más allá del principio de placer*.

Es sabido que es la obra de Freud lo que muchos de los que se autorizan con el título de psicoanalistas no vacilan en rechazar como una especulación superflua, y hasta aventurada, y se puede medir con la antinomia por excelencia que es la noción de *instinto de muerte* en que se resuelve, hasta qué punto puede ser impensable, si se nos permite la palabra, para la mayoría.

Es difícil sin embargo considerar como una excursión, menos aún como un paso en falso, de la doctrina freudiana, la obra que en ella preludia precisamente la nueva tópica, la que representan los términos *yo, ello* y *superyó*, que han llegado a ser tan prevalecientes en el uso teórico como en su difusión popular.

Esta simple aprehensión se confirma penetrando en las motivaciones que articulan dicha especulación con la revisión teórica de la que se revela como constituyente.

Semejante proceso no deja ninguna duda sobre el carácter bastardo, e incluso el contrasentido, que cae sobre el uso presente de dichos términos, ya manifiesto en el hecho de que es perfectamente equivalente en el teórico y en el vulgo. Esto es sin duda lo que justifica el propósito confesado por tales epígonos de encontrar en esos términos el expediente por medio del cual hacer caber la experiencia del psicoanálisis en lo que ellos llaman la psicología general.

Establezcamos únicamente aquí algunos puntos de referencia.

El automatismo de repetición (*Wiederholungszwang*) —aunque su noción se presenta en la obra aquí enjuiciada como destinada a responder a ciertas paradojas de la clínica, tales como los sueños de la neurosis traumática o la reacción terapéutica negativa— no podría concebirse como un añadido, aun cuando fuese para coronarlo, al edificio doctrinal.

Es su descubrimiento inaugural lo que Freud reafirma en él: a saber, la concepción de la memoria que implica su "inconsciente". Los hechos nuevos son aquí para él la oportunidad de reestructurarla de manera más rigurosa dándole una forma generalizada, pero también de volver a abrir su poblemática contra la degradación, que se hacía sentir ya desde entonces, de tomar sus efectos como un simple dato.

Lo que aquí se renueva se articulaba ya en el "proyecto"[21] en que su adivinación trazaba las avenidas por las que habría de hacerle pasar su investigación: el sistema Ψ, predecesor del inconsciente, manifiesta allí su originalidad por no poder satisfacerse sino con *volver a encontrar el objeto radicalmente perdido*.

Así se sitúa Freud desde el principio en la oposición, sobre la que nos ha instruido Kierkegaard, referente a la noción de la existencia según que se funde en la reminiscencia o en la repetición. Si Kierkegaard discierne en esto admirablemente la diferencia de la concepción antigua y moderna del hombre, aparece que Freud hace dar a esta última su paso decisivo al arrebatar al agente humano identificado con la conciencia la necesidad incluida en esta repetición. Puesto que esta repetición es repetición simbólica, se muestra en ella que el orden del símbolo no puede ya concebirse como constituido por el hombre sino como constituyéndolo.

Así es como nos hemos sentido abocados a ejercitar verdaderamente a nuestros oyentes en la noción de la rememoración que implica la obra de Freud: esto en la consideración demasiado comprobada de que, dejándola implícita, los datos mismos del análisis flotan en el aire.

Es porque Freud no cede sobre lo original de su experiencia por lo que lo vemos obligado a evocar en ella un elemento que

[21] Se trata del *Entwurf einer Psychologie* de 1895 que contrariamente a las famosas cartas a Fliess a las que va unido, ya que le estaba dirigido, no fue censurado por sus editores. Ciertos errores en la lectura del manuscrito que lleva la edición alemana dan fe incluso de la poca atención concedida a su sentido. Es claro que no hacemos en este pasaje sino puntuar una posición, desbrozada en nuestro seminario.

la gobierna desde más allá de la vida —y al que él llama instinto de muerte.

La indicación que Freud da aquí a sus seguidores que se dicen tales no puede escandalizar sino a aquellos en quienes el sueño de la razón se alimenta, según la fórmula lapidaria de Goya, de los monstruos que engendra.

Pues para no faltar a su costumbre, Freud no nos entrega su noción sino acompañada de un ejemplo que aquí va a poner al desnudo de manera deslumbrante la formalización fundamental que designa.

Ese juego mediante el cual el niño se ejercita en hacer desaparecer de su vista, para volver a traerlo a ella, luego obliterarlo de nuevo, un objeto, por lo demás indiferente en cuanto a su naturaleza, a la vez que modula esa alternancia con sílabas distintivas —ese juego, diremos, manifiesta en sus rasgos radicales la determinación que el animal humano recibe del orden simbólico.

El hombre literalmente consagra su tiempo a desplegar la alternativa estructural en que la presencia y la ausencia toman una de la otra su llamado. Es en el momento de su conjunción esencial, y por decirlo así en el punto cero del deseo, donde el objeto humano cae bajo el efecto de la captura, que, anulando su propiedad natural, lo somete desde ese momento a las condiciones del símbolo.

A decir verdad, hay tan sólo aquí una vislumbre iluminante de la entrada del individuo en un orden cuya masa lo sostiene y lo acoge bajo la forma del lenguaje, y sobreimprime en la diacronía como en la sincronía la determinación del significante a la del significado.

Puede captarse así en su emergencia misma esta sobredeterminación que es la única de que se trata en la apercepción freudiana de la función simbólica.

La simple connotación por (+) y (−) de una serie que juegue sobre la sola alternativa fundamental de la presencia y de la ausencia permite demostrar cómo las más estrictas determinaciones simbólicas se acomodan a una sucesión de tiradas cuya realidad se reparte estrictamente "al azar".

Basta en efecto simbolizar en la diacronía de una serie tal los grupos de tres que se concluyen a cada tirada[22] definiéndolos

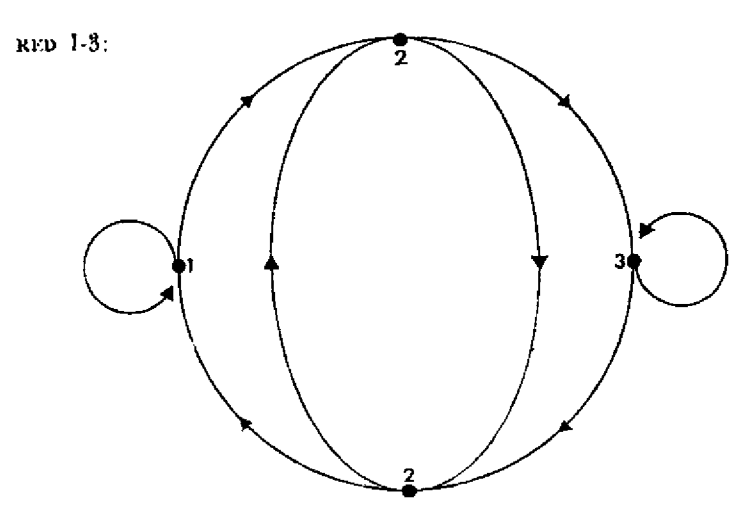
[22] Ilustremos para mayor claridad esta notación de una serie de azar:

+ + + − + + − − + − etc.
1 2 3 2 2 2 2 3

sincrónicamente por ejemplo por la simetría de la constancia (+ + +, − − −) anotada con (1) o de la alternancia (+ − +, − + −) anotada con (3), reservando la notación (2) a la disimetría revelada por el impar[23] bajo la forma del grupo de dos signos semejantes indiferentemente precedidos o seguidos del signo contrario (+ − −, − + +, + + −, − − +), para que aparezcan, en la nueva serie constituida por estas notaciones, posibilidades e imposibilidades de sucesión que la red siguiente resume al mismo tiempo que manifiesta la simetría concéntrica de que la tríada está preñada —es decir, observémoslo, la estructura misma a que debe referirse la cuestión siempre replanteada[24] por los antropólogos del carácter radical o aparente del dualismo de las organizaciones simbólicas.

He aquí esa red:

RED 1-3:



[23] La cual es propiamente la que reúne los empleos de la palabra inglesa sin equivalente que sepamos en cualquier otra lengua: *odd*. El uso francés de la palabra *impair* ("impar") para señalar una aberración de la conducta muestra su esbozo; pero incluso la palabra francesa *disparate* ("dispar, disímbolo") se revela insuficiente.

[24] Cf. su repalnteamiento renovador por Claude Lévi-Strauss en su artículo "Les organisations dualistes existent-elles?", *Bijdragen tot de taal-, land- envolkenkunde, Deel 112, 2o. aflevering*, Gravenhage, 1956, pp. 99-128. Este artículo se encuentra en francés en el volumen de trabajos de Claude Lévi-Strauss publicado bajo el título: *Anthropologie structurale* (Plon, 1958). [*Antropología estructural*, VIII: ¿Existen las organizaciones dualistas?, Buenos Aires, Eudeba, 1968, pp. 119-148. AS]

En la serie de los símbolos (1), (2), (3) por ejemplo, se puede comprobar que mientras dure una sucesión uniforme de (2) que empezó después de un (1), la serie *se acordará* del rango par o impar de cada uno de esos (2), puesto que de ese rango depende que esa secuencia sólo pueda romperse por un (1) después de un número par de (2), o por un (3) después de un número impar.

Así desde la primera composición consigo mismo del símbolo primordial —e indicaremos que no la hemos propuesto como tal arbitrariamente—, una estructura, aun permaneciendo todavía totalmente transparente a sus datos, hace aparecer el nexo esencial de la memoria con la ley.

Pero vamos a ver a la vez cómo se opacifica la determinación simbólica al mismo tiempo que se revela la naturaleza del significante, con sólo recombinar los elementos de nuestra sintaxis, saltando un término para aplicar a ese binario una relación cuadrática.

Establezcamos entonces que ese binario: (1) y (3) en el grupo [(1) (2) (3)] por ejemplo, si junta por sus símbolos una simetría a una simetría [(1) — (1)], (3) — (3), [(1) — (3)] o también [(3) — (1)], será anotado α, una disimetría a una disimetría (solamente [(2) — (2)]), será anotado γ, pero que al revés de nuestra primera simbolización, habrá dos signos, β y δ, de los que dispondrán las conjunciones cruzadas, β para anotar la de la simetría con la disimetría [(1) — (2)], [(3) — (2)], y δ la de la disimetría con la simetría [(2) — (1)], [(2) — (3)].

Vamos a comprobar que, aunque esta convención restaura una estricta igualdad de probabilidades combinatorias entre cuatro símbolos, α, β, γ, δ (contrariamente a la ambigüedad clasificatoria que hacía equivaler a las probabilidades combinatorias de las otras dos las del símbolo (2) de la convención precedente), la sintaxis nueva que ha de regir la sucesión de las α, β, γ, δ determina posibilidades de distribución absolutamente disimétricas entre α y γ por una parte, β y δ por otra.

Una vez reconocido en efecto que uno cualquiera de estos términos puede suceder inmediatamente a cualquiera de los otros, y puede igualmente alcanzarse en el 4o. tiempo contado a partir de uno de ellos, resulta contrariamente que el tiempo tercero, dicho de otra manera el tiempo constituyente del binario, está sometido a una ley de exclusión que exige que a partir de una α o de una δ no se pueda obtener más que una α o una

β y que a partir de una β o de una γ no se pueda obtener sino una γ o una δ. Lo cual puede escribirse bajo la forma siguiente:

$$\text{REPARTITORIO A}\Delta:\ \frac{\alpha,\ \delta}{\gamma,\ \beta} \rightarrow \alpha,\ \beta,\ \gamma,\ \delta \rightarrow \frac{\alpha,\ \beta}{\gamma,\ \delta}$$

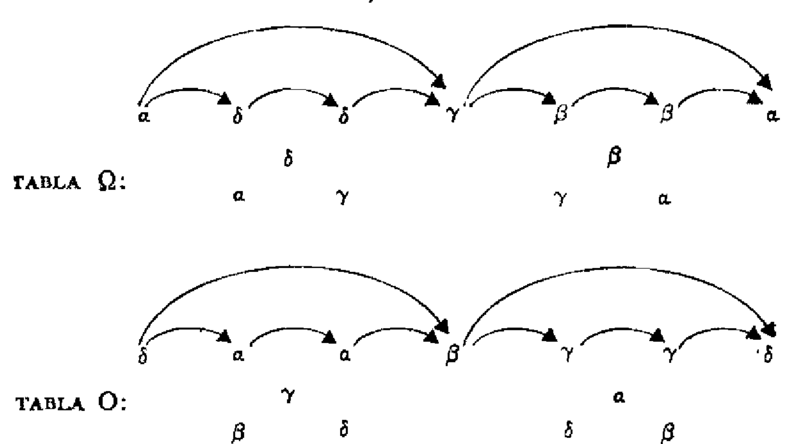
1er. TIEMPO 2o. TIEMPO 3er. TIEMPO

donde los símbolos compatibles del 1o. al 3er tiempo se responden según la compartimentación horizontal que los divide en el repartitorio, mientras que su elección es indiferente en el 2o. tiempo.

Que el nexo aquí manifestado es nada menos que la formalización más simple del intercambio es algo que nos confirma su interés antropológico. Nos contentaremos con indicar en este nivel su valor constituyente para una subjetividad primordial, cuya noción situaremos más abajo.

El nexo, teniendo en cuenta su orientación, es en efecto recíproco, dicho de otra manera, no es reversible, pero es retroactivo. Así, si se fija el término del 4o. tiempo, el del 2o. no será indiferente.

Puede demostrarse que de fijarse el 1o. y el 4o. término de una serie, habrá siempre una letra cuya posibilidad quedará excluida de los dos términos intermedios y que hay otras dos letras de las cuales una quedará siempre excluida del primero, la otra del segundo de estos términos intermedios. Estas letras están distribuidas en las dos tablas Ω y O.[25]



[25] Estas dos letras responden respectivamente a la dextrogiria y a la levogiria de una figuración en cuadrante de los términos excluidos.

cuya primera línea permite ubicar entre las dos tablas la combinación buscada del 1o. con el 4o. tiempo: la letra de la segunda línea es la que esa combinación excluye de los dos tiempos de su intervalo, las dos letras de la tercera son, de izquierda a derecha, las que quedan respectivamente excluidas del 2o. y del 3er. tiempos.

Esto podría figurar un rudimento del recorrido subjetivo, mostrando que se funda en la actualidad que tiene en su presente el futuro anterior. Que en el intervalo entre ese pasado que es ya y lo que proyecta se abra un agujero que constituye cierto *caput mortuum* del significante (que aquí se tasa en tres cuartos de las combinaciones posibles en las que tiene cómo colocarse),[26] es cosa que basta para suspenderlo a alguna ausencia, para obligarle a repetir su contorno.

La subjetividad en su origen no es de ningún modo incumbencia de lo real, sino de una sintaxis que engendra en ella la marca significante.

La propiedad (o la insuficiencia) de la construcción de la red de los α, β, γ, δ consiste en sugerir cómo se componen en tres pisos lo real, lo imaginario y lo simbólico, aunque sólo pueda jugar así intrínsecamente lo simbólico como representante de los dos primeros asideros.

Meditando en cierto modo ingenuamente sobre la proximidad con que se alcanza el triunfo de la sintaxis es como vale la pena demorarse en la exploración de la cadena aquí ordenada en la misma línea que retuvo la atención de Poincaré y de Markov.

Se observa así que si, en nuestra cadena, pueden encontrarse dos β que se sucedan sin interposición de una δ, será siempre o bien directamente (ββ) o bien después de la interposición de un número por otra parte indefinido de parejas αγ: (βαγα... γβ), pero que después de la segunda β, ninguna nueva β puede aparecer en la cadena antes de que se haya producido una δ. Sin embargo, la sucesión definida arriba de dos β no puede reproducirse sin que una segunda δ se añada a la primera en un enlace equivalente (salvo por la inversión de la pareja αγ en γα) a la que se impone a las dos β, o sea sin interposición de una β.

De donde resulta inmediatamente la disimetría que anunciá-

[26] Si no se tiene en cuenta el orden de las letras, este *caput mortuum* no es sino de 7/16.

bamos más arriba en la probabilidad de aparición de los diferentes símbolos de la cadena.

Mientras que las α y las γ efectivamente pueden por una serie feliz de azar repetirse cada una separadamente hasta cubrir la cadena entera, queda excluido, incluso con la suerte más favorable, que β y γ puedan aumentar su proporción sino de manera estrictamente equivalente con la diferencia de un término, lo cual limita a 50% el máximo de su frecuencia posible.

La probabilidad de la combinación que representan las β y las δ es equivalente a la que suponen las α y las γ —y la realización de las tiradas por otra parte se deja estrictamente al azar—: se ve así desprenderse de lo real una determinación simbólica que, por muy firmemente que registre toda parcialidad de lo real, no produce sino mejor las disparidades que aporta consigo.

Disparidad manifestable también con tan sólo considerar el contraste estructural de las dos tablas Ω y O, es decir la manera directa o cruzada en que el agrupamiento (y el orden) de las exclusiones se subordina reproduciéndolo al orden de los extremos, según la tabla al que pertenece este último.

Así, en la sucesión de las cuatro letras, las dos parejas intermedia y extrema pueden ser idénticas si la última se inscribe en el orden de la tabla O (tales como αααα, ααββ, ββγγ, ββδδ, γγγγ, γγδδ, δδαα, δδββ que son posibles), no pueden serlo si la última se inscribe en el sentido Ω (ββββ, ββαα, γγββ, γγαα, δδδδ, δδγγ, ααδδ, ααγγ imposibles).

Observaciones cuyo carácter recreativo no debe extraviarnos.

Pues no hay otro nexo fuera del de esta determinación simbólica donde pueda situarse esa sobredeterminación significante cuya noción nos aporta Freud, y que jamás pudo concebirse como una sobredeterminación *real* en un espíritu como el suyo —en el que todo contradice que se abandone a esa aberración conceptual donde filósofos y médicos encuentran demasiado fácilmente con qué calmar sus efusiones religiosas.

Esta posición de la autonomía de lo simbólico es la única que permite liberar de sus equívocos a la teoría y a la práctica de la asociación libre en psicoanálisis. Pues es muy otra cosa referir sus resortes a la determinación simbólica y a sus leyes que a los presupuestos escolásticos de una inercia imaginaria que la sostienen en el asociacionismo, filosófico o seudo-tal, antes de pretender ser experimental. Por haber abandonado su examen, los psicoanalistas encuentran aquí un punto de atracción más

para la confusión psicologizante en que recaen constantemente, algunos deliberadamente.

De hecho sólo los ejemplos de conservación, indefinida en su suspensión, de las exigencias de la cadena simbólica, tales como los que acabamos de dar, permiten concebir dónde se sitúa el deseo inconsciente en su persistencia indestructible, la cual, por paradójica que parezca en la doctrina freudiana, no deja de ser uno de los rasgos que más se afirman en ella.

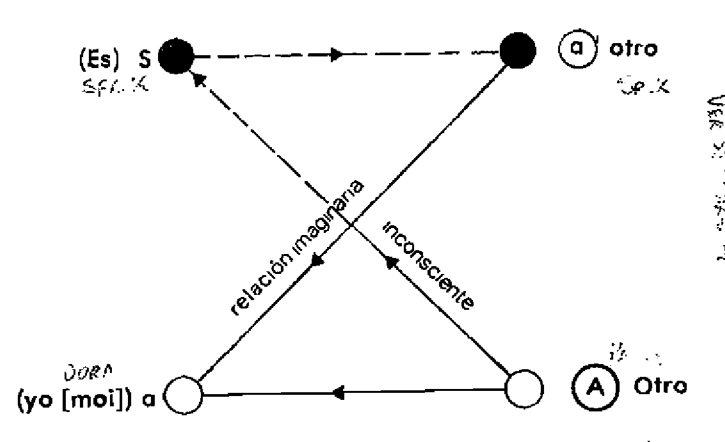
Este carácter es en todo inconmensurable con ninguno de los efectos conocidos en psicología auténticamente experimental, y que, sean cuales sean los plazos o las demoras a que estén sujetos, vienen como toda reacción vital a amortiguarse y a apagarse.

Es precisamente la cuestión a la que Freud regresa una vez más en *Más allá del principio de placer*, y para señalar que la *insistencia* en que hemos encontrado el carácter esencial de los fenómenos del *automatismo de repetición* no le parece poder encontrar otra motivación sino prevital y transbiológica. Esta conclusión puede sorprender, pero es de Freud hablando de aquello de lo que fue el primero en hablar. Y hay que ser sordo para no oírlo. Imposible pensar que bajo su pluma se trate de un recurso espiritualista: es de la estructura de la determinación de lo que se trata. La materia que desplaza en sus efectos rebasa con mucho en extensión a la de la organización cerebral, a cuyas vicisitudes quedan confinados algunos de ellos, pero los otros no siguen siendo menos activos y estructurados como simbólicos por materializarse de otra manera.

Así sucede que si el hombre llega a pensar el orden simbólico, es que primeramente está apresado en él en su ser. La ilusión de que él lo habría formado por medio de su conciencia proviene de que es por la vía de una abertura específica de su relación imaginaria con su semejante como pudo entrar en ese orden como sujeto. Pero no pudo efectuar esa entrada sino por el desfiladero radical de la palabra, o sea el mismo del que hemos reconocido en el juego del niño un momento genético, pero que, en su forma completa, se reproduce cada vez que el sujeto se dirige al Otro como absoluto, es decir como el Otro que puede anularlo a él mismo, del mismo modo que él mismo puede hacerlo con él, es decir haciéndose objeto para engañarlo. Esta dialéctica de la intersubjetividad, cuyo uso necesario hemos demostrado a través de los tres años pasados en nuestro seminario en Sainte-Anne, desde la teoría de la transferencia hasta la es-

tructura de la paranoia, se apoya sin dificultad en el esquema siguiente:

ESQUEMA L:



ya bien conocido de nuestros alumnos y donde los dos términos medios representan la pareja de recíproca objetivación imaginaria que hemos desbrozado en el *estadio del espejo*.

La relación especular con el otro por la cual quisimos primeramente en efecto volver a dar su posición dominante en la función del yo a la teoría, crucial en Freud, del narcisismo, no puede reducir a su subordinación efectiva toda la fantasmatización sacada a la luz por la experiencia analítica sino interponiéndose, como lo expresa el esquema, entre ese más acá del Sujeto y ese más allá del Otro, donde lo inserta en efecto la palabra, en cuanto que las existencias que se fundan en ésta están enteras a merced de su fe.

Es por haber confundido esas dos parejas por lo que los legatarios de una praxis y de una enseñanza que ha deslindado tan decisivamente como puede leerse en Freud la naturaleza profundamente narcisista de todo enamoramiento (*Verliebtheit*) pudieron divinizar la quimera del amor llamado genital hasta el punto de atribuirle la virtud de oblatividad, de donde han salido tantos extravíos terapéuticos.

Pero al suprimir simplemente toda referencia a los polos simbólicos de la intersubjetividad para reducir la cura a una utópica rectificación de la pareja imaginaria, hemos llegado ahora a una práctica en la que, bajo la bandera de la "relación de

objeto", se consuma lo que en todo hombre de buena fe no puede por menos de suscitar el sentimiento de la abyección.

Es esto lo que justifica la verdadera gimnasia del registro intersubjetivo que constituyen tales de los ejercicios en los que nuestro seminario pudo parecer demorarse.

El parentesco de la relación entre los términos del esquema L y de la que une los 4 tiempos más arriba distinguidos en la serie orientada en la que vemos la primera forma acabada de una cadena simbólica no puede dejar de impresionar desde el momento en que se hace la comparación.

PARÉNTESIS DE LOS PARÉNTESIS
[1966]

Colocaremos aquí nuestra perplejidad de que ninguna de las personas que se abocaron a descifrar la ordenación a que se prestaba nuestra cadena haya pensado en escribir bajo forma de paréntesis la estructura que sin embargo habíamos enunciado claramente.

Un paréntesis que encierra uno o varios otros paréntesis, o sea (( )) *o* (( ) ( ) . . . ( )), *tal es lo que equivale a la repartición más arriba analizada de las β y de las δ, donde es fácil ver que el paréntesis redoblado es fundamental.*

Lo llamaremos comillas.

Él es el que destinamos a recubrir la estructura del sujeto (S de nuestro esquema L), *por cuanto implica un redoblamiento o más bien esa especie de división que comprende una función de dobladillo (o forro).*

Hemos colocado ya en ese dobladillo la alternancia directa o inversa de las αγαγ. . ., bajo la condición de que el número de sus signos sea par o nulo.

Entre los paréntesis interiores, una alternancia γαγα. . . γ en número de signos nulo o impar.

En cambio en el interior de los paréntesis, tantas γ como se quiera, a partir de ninguna.

Fuera de las comillas, encontramos por el contrario una sucesión cualquiera de α, la cual incluye ninguno, uno o varios paréntesis atiborrados de αγαγ. . . α en número de signos nulo o impar.

Sustituyendo las α y las γ por unos y ceros, podremos escribir la cadena llamada L *bajo una forma que nos parece más "hablante".*

Cadena L: (10 . . . (00 . . . 0) 0101 . . . 0 (00 . . . 0) . . . 01) 11111 . . . (1010 . . . 1) 111 . . . *etc.*

"Hablante" en el sentido de que una lectura de ella quedará facilitada al precio de una convención suplementaria, que la hace concordar con el esquema L.

Esta convención consiste en dar a los 0 *entre paréntesis el valor de tiempo silencioso, mientras que se deja un valor de escansión a los* 0 *de las alternancias, convención justificada por el hecho de que más abajo se verá que no son homogéneos.*

El entrecomillado puede representar entonces la estructura del S (Es) de nuestro esquema L, *simbolizando al sujeto que se supone completado con el Es freudiano, el sujeto de la sesión psicoanalítica por ejemplo. El Es aparece allí entonces bajo la forma que le da Freud, en cuanto que lo distingue del inconsciente, a saber: logísticamente desunido y subjetivamente silencioso (silencio de las pulsiones).*

Es la alternancia de los 0 1 *la que representa entonces la rejilla imaginaria (aa') del esquema* L.

Falta definir el privilegio de esta alternancia propia del entredós de las comillas (01 *pares*), *o sea evidentemente del estatuto de a y a' en sí mismos.*[27]

Lo que queda afuera de las comillas representará el campo del Otro (A del esquema L). *Allí domina la repetición, bajo la especie del* 1, *rasgo unario, que representa (complemento de la convención precedente) los tiempos marcados de lo simbólico como tal.*

Es también de allí de donde el sujeto S recibe su mensaje bajo una forma invertida (interpretación).

Aislado de esta cadena, el paréntesis que incluye los (10 . . . 01) *representa el yo del* cogito, *psicológico, o sea del falso* cogito, *el cual puede igualmente soportar la perversión pura y simple.*[28]

El único resto que se impone de esta tentativa es el formalismo de cierta memoración ligada a la cadena simbólica, cuya ley podría formularse fácilmente en la cadena L.

(Esencialmente definida por el relevo que constituye en la

[27] Esta es la razón de que hayamos introducido más tarde una topología más apropiada.

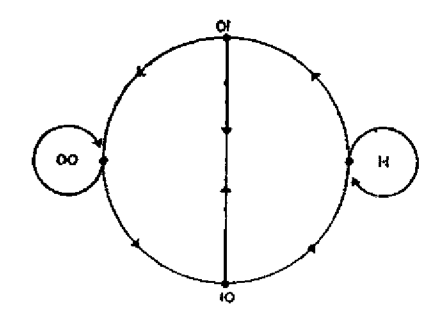
[28] Cf. el abate de Choisy cuyas memorias célebres pueden traducirse: *pienso cuando soy* el que se viste de mujer.

alternancia de los 0, 1, *el franquear uno o varios signos de paréntesis y de qué signos.)*

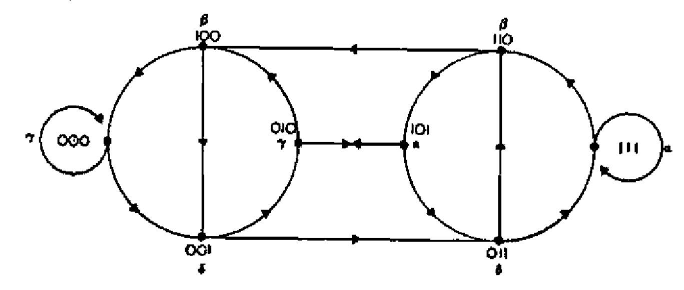
Lo que ha de retenerse aquí es la rapidez con que se obtiene una formalización que sugiere a la vez una memoración primordial para el sujeto y una estructuración en la que es notable que se distinguen en ella disparidades estables (la misma estructura disimétrica en efecto persiste invirtiendo por ejemplo todas las comillas).[29]

[29] Unamos aquí la red de las α, β, γ, δ, en su constitución por transformación de la red 1-3. Todos los matemáticos saben qne se obtiene transformando los segmentos de la primera red en cortes de la segunda y marcando los caminos orientados que unen estos cortes. Es la siguiente (que colocamos para mayor claridad al lado de la primera):

RED 1-3:



RED α, β, γ, δ:



donde se establece la convención con la que se han fundado las letras:

$$1.1 = \alpha$$
$$0.0 = \gamma$$
$$1.0 = \beta$$
$$0.1 = \delta$$

(se ve aquí la razón de lo que dijimos de que hay dos especies de 0, en nuestra cadena L, los 0 de $\gamma = 000$ y los 0 de $\gamma = 010$).

Esto no es más que un ejercicio, pero que cumple nuestro designio de inscribir en él la clase de contorno donde lo que hemos llamado el caput mortuum *del significante toma su aspecto causal.*

Efecto tan manifiesto cuando se capta aquí como en la ficción de la carta robada.

Cuya esencia es que la carta haya podido producir sus efectos dentro: sobre los actores del cuento, incluido el narrador, tanto como fuera: sobre nosotros, lectores, e igualmente sobre su autor, sin que nunca nadie haya tenido que preocuparse de lo que quería decir. Lo cual de todo lo que se escribe es la suerte ordinaria.

Pero en este momento estamos apenas lanzando un arco cuyo puente sólo los años consolidarán.[30]

Así, para demostrar a nuestros oyentes lo que distingue de la relación dual implicada en la noción de proyección a una intersubjetividad verdadera, nos habíamos valido ya del razonamiento referido por Poe mismo de manera favorable en la historia que será el tema del presente seminario, como el que guiaba a un pretendido niño prodigio para hacerle ganar más veces de las que eran de esperarse en el juego de par o impar.

Al seguir este razonamiento —infantil, es la ocasión de decirlo, pero que en otros lugares seduce a más de uno—, hay que captar el punto donde se denuncia su engaño.

Aquí el sujeto es el interrogado: responde a la cuestión de adivinar si los objetos que su adversario esconde en su mano son en número par o impar.

Después de una jugada ganada o perdida para mí, nos dice en sustancia el muchacho, sé que si mi adversario es un simple, su astucia no irá más allá que cambiar de tablero para su apuesta, pero que si es un grado más fino, se le ocurrirá que esto es precisamente lo que voy a cavilar y que por lo tanto conviene que juegue sobre el mismo.

Es pues a la objetivación del grado más o menos avanzado del

[30] El texto de 1955 se reanuda aquí. La introducción por medio de tales ejercicios del campo de abordamiento estructural en la teoría psicoanalítica fue seguida en efecto de importantes desarrollos en nuestra enseñanza. El progreso de los conceptos sobre la subjetivación corrió en ella parejas con una referencia al *analysis situs* en el que pretendíamos materializar el proceso subjetivo.

alambicamiento cerebral de su adversario a lo que se atenía el muchacho para lograr sus éxitos. Punto de vista cuyo nexo con la identificación imaginaria se manifiesta de inmediato por el hecho de que es por una imitación interna de sus actitudes y de su mímica como pretende lograr la justa apreciación de su objeto.

Pero ¿qué puede suceder en el grado siguiente cuando el adversario, habiendo reconocido que soy lo bastante inteligente para seguirlo en ese movimiento, manifieste su propia inteligencia al darse cuenta de que es haciéndose el idiota como tiene probabilidades de engañarme? Desde ese momento no hay otro tiempo válido del razonamiento, precisamente porque en lo sucesivo no puede sino repetirse en una oscilación indefinida.

Y fuera del caso de imbecilidad pura, en que el razonamiento parecía fundarse objetivamente, el muchacho no puede sino pensar que su adversario llega al tope de este tercer tiempo, puesto que le ha permitido el segundo, por donde él mismo es considerado por su adversario como un sujeto que lo objetiva, pues *es verdad que es ese sujeto,* y desde ese momento, ahí lo tenemos atrapado con él en el callejón sin salida que comprende toda intersubjetividad puramente dual, la de estar sin recursos contra un Otro absoluto.

Observemos de pasada el papel desvaneciente que desempeña la inteligencia en la constitución del tiempo segundo donde la dialéctica se desprende de las contingencias del dato, y que basta que yo se lo impute a mi adversario para que su función sea inútil puesto que a partir de allí vuelve a entrar en esas contingencias.

No diremos sin embargo que la vía de la identificación imaginaria con el adversario en el instante de cada una de las jugadas sea una vía condenada de antemano; diremos que excluye el proceso propiamente simbólico, que aparece desde el momento en que esta identificación se hace no con el adversario, sino con su razonamiento que ella articula (diferencia, por lo demás, que se enuncia en el texto). El hecho prueba además que semejante identificación puramente imaginaria fracasa en el conjunto.

Desde ese momento el recurso de cada jugador, si razona, no puede encontrarse sino más allá de la relación dual, es decir en alguna ley que presida la sucesión de las jugadas que me son propuestas.

Y esto es tan cierto que si soy yo quien da a adivinar la jugada, es decir quien soy el sujeto activo, mi esfuerzo en cada instante será sugerir al adversario la existencia de una ley que preside cierta regularidad de mis jugadas, para arrebatarle su captura las más veces posibles por medio de su ruptura.

Cuanto más libre se haga este comportamiento de la parte de regularidad real que *a pesar mío* se esboza en él, más éxito tendrá efectivamente, y por eso uno de los que participaron en una de las pruebas de ese juego, que no vacilamos en colocar en el rango de los trabajos prácticos, confesó que en un momento en que tenía el sentimiento, justificado o no, de ser descubierto demasiado a menudo, se había librado de él imponiéndose como regla la sucesión convencional traspuesta de las letras de un verso de Mallarmé para la secuencia de las jugadas que iba a proponer en lo sucesivo a su adversario.

Pero si el juego hubiera durado el tiempo de todo un poema y si de milagro el adversario hubiera podido reconocerlo, habría ganado entonces en todas las jugadas.

Esto es lo que nos permitió decir que si el inconsciente existe en el sentido de Freud, queremos decir: si escuchamos las implicaciones de la lección que él saca de las experiencas de la psicopatología de la vida cotidiana por ejemplo, no es impensable que una moderna máquina de calcular, desentrañando la frase que modula sin que él lo sepa y a largo término las elecciones de un sujeto, llegue a ganar más allá de toda proporción acostumbrada en el juego de par e impar.

Pura paradoja sin duda, pero en la que se expresa que no es por falta de una virtud que sería la de la conciencia humana por lo que nos negamos a calificar de máquina-de-pensar aquella a la que concediéramos tan miríficas actuaciones, sino simplemente porque no pensaría más de lo que lo hace el hombre en su estatuto común sin que por ello sea menos presa de los llamados del significante.

Por eso la posibilidad así sugerida tuvo el interés de hacernos entender el efecto de desaliento, incluso de angustia, que algunos experimentaron por su causa y que tuvieron a bien participarnos.

Reacción sobre la cual se puede ironizar, teniendo en cuenta que viene de analistas cuya técnica reposa entera sobre la determinación inconsciente que se concede en ella a la asociación llamada libre —y que pueden leer con todas sus letras, en la obra de Freud que acabamos de citar, que una cifra no se escoge nunca al azar.

Pero reacción fundada si se piensa que nada les ha enseñado a desembarazarse de la opinión común distinguiendo lo que ella ignora: a saber la naturaleza de la sobredeterminación freudiana, es decir de la determinación simbólica tal como la promovemos aquí.

Si esta sobredeterminación hubiera de tomarse por real, como se lo sugería mi ejemplo por el hecho de que confunden como cualquier hijo de vecino los cálculos de la máquina con su mecanismo,[31] entonces en efecto su angustia se justificaría, pues en un gesto más siniestro que el tocar el hacha, seríamos aquel que la dirige contra "las leyes del azar", y como buenos deterministas que son en efecto, aquellos a quienes este gesto impresionó tanto sienten, con razón, que si se tocan esas leyes no queda ya ninguna concebible.

Pero esas leyes son precisamente las de la determinación simbólica. Pues está claro que son anteriores a toda comprobación real del azar, como se ve que es según su obediencia a estas leyes como se juzga si un objeto es apropiado o no para utilizarse a fin de obtener una serie, en este caso siempre simbólica, de golpes de azar: calificando por ejemplo para esta función una moneda o ese objeto al que admirablemente se nombra dado.

Pasada esta etapa, teníamos que ilustrar de una manera concreta la dominancia que afirmamos del significante sobre el sujeto. Si es ésta una verdad, está en todas partes, y deberíamos poder desde cualquier punto al alcance de nuestra lanza hacerlo surgir como el vino en la taberna de Auerbach.

Fue así como tomamos el cuento mismo del que habíamos extraído, sin mirar más lejos al principio, el razonamiento litigioso sobre el juego de par e impar: encontramos en él un favor que nuestra noción de determinación simbólica nos prohibía ya considerar como un simple azar, aun si no se hubiera mostrado en el transcurso de nuestro examen que Poe, como buen precursor que es de las investigaciones de estrategia combinatoria que están renovando el orden de las ciencias, había sido guiado

[31] Fue para tratar de disipar esta ilusión por lo que cerramos el ciclo de aquel año con una conferencia sobre *Psicoanálisis y cibernética,* que decepcionó a mucha gente, por el hecho de que apenas hablamos en ella de otra cosa que de la numeración binaria, del triángulo aritmético, incluso de la simple puerta, definida por el hecho de que es necesario que esté abierta o cerrada, en una palabra, que no parecimos habernos elevado mucho por encima de la etapa pascaliana de la cuestión. [La conferencia citada se hallará en el *Seminario* 2: *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica,* pp. 435-445. AS]

en su ficción por un designio semejante al nuestro. Al menos podemos decir que lo que hicimos sentir de esto en su exposición afectó lo bastante a nuestros oyentes como para que sea a petición de ellos si publicamos aquí una versión.

Al retocarla conforme a las exigencias de lo escrito, diferentes de las del habla, no hemos podido impedirnos adelantarnos un poco sobre la elaboración que dimos más tarde de las nociones que introducía entonces.

Así, el acento con que hemos promovido cada vez más adelante la noción de significante en el símbolo se ha ejercido aquí retroactivamente. Desvanecer sus rasgos por una especie de finta histórica hubiera parecido, eso creemos, artificial a aquellos que nos siguen. Esperemos que habernos dispensado de ello no decepcione su recuerdo.

Dos

DE NUESTROS ANTECEDENTES

Al producir ahora, por una vuelta atrás, los trabajos de nuestra entrada en el psicoanálisis, recordaremos desde dónde se hizo esta entrada.

Médico y psiquiatra, habíamos introducido, bajo el membrete del "conocimiento paranoico", algunas resultantes de un método de clínica exhaustiva, del cual nuestra tesis de medicina constituye el ensayo.[1]

Más bien que evocar al grupo (Évolution psychiatrique) *que tuvo a bien dar acogida a su exposición, o incluso su eco en los medios surrealistas donde un relevo nuevo reanudó un lazo antiguo: Dalí, Crevel, la paranoia crítica y el Clavecín de Diderot —sus retoños se encuentran en los primeros números de* Minotaure—,[2] *apuntaremos el origen de este interés.*

Reside en el rastro de Clérambault, nuestro único maestro en psiquiatría.

Su automatismo mental, *con su ideología mecanista de metáfora, muy criticable sin duda, nos parece, en su manera de abordar el texto subjetivo, más cercano a lo que puede construirse por un análisis estructural que ningún esfuerzo clínico en la psiquiatría francesa.*

Fuimos sensibles allí a una promesa que nos afectó, percibida por el contraste que hace con lo que asoma de declinante en una semiología cada vez más adentrada en los presupuestos razonantes.

Clérambault realiza, por su ser de la mirada, por sus parcia-

[1] *La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personalité,* Le François, 1932 [*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad,* México, Siglo XXI, 1976]. Se apoya sobre siete observaciones, aunque su método impone en ella una monografía, el caso Aimée. Este hecho motiva la apreciación galante que se encontrará de ella, de una lumbrera, en la p. 518 del tomo II de estos *Escritos.*

[2] "Le problème du style" y "Motifs du crime paranoïaque". Este último artículo dedicado a las hermanas Papin y olvidado en una reciente reanudación del tema por un testigo de esta época [incluidos en la edición mexicana de *De la psicosis paranoica*. . .].

lidades de pensamiento, como una recurrencia de lo que recientemente nos han descrito en la figura fechada de El nacimiento de la clínica.[3]

Clérambault conocía bien la tradición francesa, pero era Kraepelin quien lo había formado, en quien el genio de la clínica era llevado a lo más alto.

Singularmente, pero necesariamente nos parece, nos vimos conducidos a Freud.

Pues la fidelidad a la envoltura formal del síntoma, que es la verdadera huella clínica a la que tomábamos gusto, nos llevó a ese límite en que se invierte en efectos de creación. En el caso de nuestra tesis (el caso Aimée), efectos literarios —y de suficiente mérito como para haber sido recogidos, bajo la rúbrica (reverente) de poesía involuntaria, por el poeta Paul Éluard.

Aquí la función del ideal se nos presentaba en una serie de reduplicaciones que nos inducían a la noción de una estructura, más instructiva que el saldo al que habrían reducido el asunto los clínicos de Tolosa por una rebaja en el registro de la pasión.

Además, el efecto como de bocanada que en nuestro sujeto había tumbado ese biombo que llaman un delirio, en cuanto su mano hubo tocado, en una agresión no sin herida, una de las imágenes de su teatro, doblemente ficticia para ella por ser de una vedette *en realidad, redoblaba la conjugación de su espacio poético con una escansión del abismo.*

Así nos acercábamos a la maquinaria del paso al acto, y aunque sólo fuese por contentarnos con el perchero del autocastigo que nos tendía la criminología berlinesa por boca de Alexander y de Staub, desembocábamos en Freud.

La modalidad en que un conocimiento se especifica con sus estereotipos, e igualmente con sus descargas, para testimoniar de otra función, podía dar lugar a enriquecimientos a los que ningún academismo, siquiera fuese el de la vanguardia, hubiese negado su benevolencia.

Tal vez se captará cómo, traspasando las puertas del psicoanálisis, reconocimos de inmediato en su práctica prejuicios de saber mucho más interesantes, por ser los que deben reducirse en su escucha fundamental.

No habíamos esperado a ese momento para meditar sobre las fantasías por las que se aprehende la idea del yo, *y si el "estadio del espejo" fue producido por nosotros, todavía a las puertas*

[3] Cf. Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1967.

de la titulación usual, en 1936,[4] en el primer congreso internacional en que tuvimos la experiencia de una asociación que debía darnos muchas otras, no sin méritos estábamos en él. Pues su invención nos colocaba en el corazón de una resistencia teórica y técnica que, aunque constituía un problema que después fue cada vez más patente, se hallaba, preciso es decirlo, bien lejos de ser percibido por los medios de donde habíamos partido.

Nos ha parecido bien ofrecer al lector en primer lugar un pequeño artículo, contemporáneo de aquella producción.[5]

Sucede que nuestros alumnos se hacen la ilusión de encontrar "ya allí" aquello a lo que después nos ha llevado nuestra enseñanza. ¿No es bastante que lo que está allí no haya cerrado el camino? Tómese lo que aquí se dibuja en cuanto a una referencia al lenguaje como fruto de la única imprudencia que nunca nos ha engañado: la de no fiarnos de nada sino de esa experiencia del sujeto que es la materia única del trabajo psicoanalítico.

El título "Más allá etc." no se arredra ante la paráfrasis del otro "Más allá" que Freud asigna en 1920 a su principio del placer. Por lo cual se pregunta uno: ¿Rompe allí Freud el yugo gracias al cual sostiene este principio por hacerlo gemelo del principio de la realidad?

Freud en su "Más allá" da cabida al hecho de que el principio de placer, al que ha dado en suma un sentido nuevo al instalar en el circuito de la realidad, como proceso primario, la articulación significante de la repetición, viene a tomar uno más nuevo aún por facilitar el derribo de su barrera tradicional del lado de un goce —cuyo ser entonces se reviste con el masoquismo, o incluso se abre sobre la pulsión de muerte.

¿Qué resulta en estas condiciones de aquel entrecruzamiento

[4] Fue en el Congreso de Marienbad (31 de julio de 1936) donde tomó su lugar este primer pivote de nuestra intervención en la teoría psicoanalítica. Se encontrará una referencia irónica a él en las pp. 174-175 de estos *Escritos*, con indicación del tomo de la *Encyclopédie française* que da fe de la fecha de sus tesis (1938). Habíamos descuidado en efecto entregar el texto para la memoria del Congreso.

[5] Se trata del artículo "Más allá del principio de realidad" reproducido las pp. 67 ss. de estos *Escritos*. Este artículo, aparecido en *L'Évolution Psychiatrique*, 1936, fascículo III, número especial de estudios freudianos, pp. 67-86, es estrictamente contemporáneo de la primera comunicación del "estadio del espejo", fechado en Marienbad-Noirmoutier en agosto-octubre de 1936.

por el cual la identidad de los pensamientos que provienen del inconsciente ofrece su trama al proceso secundario, permitiendo a la realidad establecerse a satisfacción *del principio de placer?*

He aquí la pregunta en que podría anunciarse ese abordar del revés el proyecto freudiano con que hemos caracterizado recientemente el nuestro.

Si se encuentra aquí su esbozo, no podría ir lejos. Digamos únicamente que no exagera el alcance del acto psicoanalítico suponiendo que trasciende el proceso secundario para alcanzar una realidad que no se produce en él, aunque sólo fuese rompiendo la ilusión que reducía la identidad de los pensamientos al pensamiento de su identidad.

Si en efecto todo el mundo, aun los bastante tontos para no reconocerlo, admite que el proceso primario no encuentra nada real si no es lo imposible, lo cual en la perspectiva freudiana sigue siendo la mejor definición que puede darse de él, se trataría de saber más de lo que encuentra de Otro para poder ocuparnos de ello.

No es pues ceder a un efecto de perspectiva el ver aquí ese primer delineamiento de lo imaginario, cuyas letras, asociadas con las de lo simbólico y de lo real, vendrán a adornar mucho más tarde, justo antes del discurso de Roma, los potes, para siempre vacíos por ser todos tan simbólicos, con que haremos nuestra triaca para resolver los azoros de la cogitación psicoanalítica.

Nada en esto que no se justifique por la tentativa de prevenir los malentendidos que abrazan la idea de que habría en el sujeto algo que respondería a un aparato —o incluso, como se dice en otras partes, a una función propia— de lo real. Ahora bien, es a este espejismo al que se aboca en esta época de una teoría del Yo que, aun apoyándose en el lugar que Freud concede a esta instancia en Psicología de las masas y análisis del yo, *comete un error, puesto que no hay en este artículo otra cosa que la teoría de la identificación.*

Dejando demasiadamente, por otra parte, de referirse al antecedente necesario, sin duda producido en un año en que la atención de la comunidad analítica está un poco relajada por tratarse de 1914, del artículo Introducción al narcisismo *que da a aquél su base.*

Nada en todo caso que permita considerar unívoca la realidad

que se invocaría al conjugar los dos términos: Wirklichkeit *y* Realität *que Freud distingue allí, reservando especialmente el segundo a la realidad psíquica.*

Entonces toma su valor, éste sí wirklich, *operante, la cuña que introducimos al volver a colocar en su lugar la evidencia engañosa de que la identidad consigo mismo que se supone en el sentimiento común del* yo *tendría cualquier cosa que ver con una pretendida instancia de lo real.*

Si Freud recuerda la relación del yo con el sistema percepción-conciencia, es únicamente para indicar que nuestra tradición, reflexiva, de la que sería erróneo creer que no haya tenido incidencias sociales por haber dado apoyo a formas políticas del estatus personal, ha puesto a prueba en este sistema sus patrones de verdad.

Pero es para ponerlas en tela de juicio para lo que Freud liga el yo con una doble referencia, una al cuerpo propio, es el narcisismo, la otra a la complejidad de los tres órdenes de identificación.

El estadio del espejo da la regla de la repartición entre lo imaginario y lo simbólico en ese momento de captura por una inercia histórica cuya carga lleva todo lo que se autoriza en el hecho de ser psicología, aunque sea por caminos por donde pretende desembarazarse de ella.

Por eso no dimos a nuestro artículo sobre el "Principio de Realidad" la continuación que anunciaba y que debía habérselas con el Gestaltismo *y la fenomenología.*

Antes bien recordando una y otra vez en la práctica un momento que no es de historia sino de insight *configurante, por lo cual lo designamos como estadio, aunque emergiese en una fase.*

¿Debe reducirse ésta a una crisis biológica? Su dinámica tal como la exponemos se apoya en efectos de diacronía: retraso de la coordinación nerviosa ligado al nacimiento prematuro, anticipación formal de su resolución.

Pero es una vez más dar gato por liebre suponer una armonía que contradicen muchos hechos de la etología animal.

Y enmascarar lo vivo de una función de falta con la cuestión del lugar que puede tomar en una cadena causal. Ahora bien, lejos de pensar en eliminarla de ella, una función tal nos parece ahora el origen mismo de la noesis causalista, y hasta el punto de confundirla con su paso a lo real.

Pero darle su eficacia por la discordancia imaginaria sigue siendo conceder demasiado lugar a la presunción del nacimiento.

Esta función es de una falta más crítica por ser su cobertura el secreto del júbilo del sujeto.

En lo cual se deja ver que toda dilación sobre la génesis del yo participa aún de la vanidad de lo que juzga. Lo cual parece caer por su propio peso, pensándolo un poco: ¿puede ningún paso en lo imaginario rebasar sus propios límites, si no procede de otro orden?

Sin embargo es sin duda lo que promete el psicoanálisis, y que se quedaría en mito si retrocediese hasta el nivel de ese orden.

Para localizarlo en el estadio del espejo, sepamos en primer lugar leer en él el paradigma de la definición propiamente imaginaria que se da de la metonimia: la parte por el todo. Pues no omitamos lo que nuestro concepto envuelve de la experiencia analítica de la fantasía, esas imágenes llamadas parciales, únicas que merecen la referencia de un arcaísmo primero, que nosotros reunimos bajo el título de imágenes del cuerpo fragmentado, y que se confirman por el aserto, en la fenomenología de la experiencia kleiniana, de las fantasías de la fase llamada paranoide.

Lo que se manipula en el triunfo del hecho de asumir la imagen del cuerpo en el espejo, es ese objeto evanescente entre todos por no aparecer sino al margen: el intercambio de las miradas, manifiesto en el hecho de que el niño se vuelva hacia aquel que de alguna manera le asiste, aunque sólo fuese por asistir a su juego.

Añadamos lo que un día una película, tomada por completo fuera de nuestra intención, mostró a los nuestros, de una niña confrontándose desnuda en el espejo: su mano como un relámpago cruzando de un tajo torpe la falta fálica.

Sin embargo, sea lo que sea lo que la imagen cubre, ésta no centra sino un poder engañoso de derivar la enajenación que ya sitúa el deseo en el campo del Otro, hacia la rivalidad que prevalece, totalitaria, por el hecho de que el semejante se le impone con una fascinación dual: este "lo uno o lo otro" es el regreso depresivo de la fase segunda en Melanie Klein: es la figura del asesinato hegeliano.

Añadamos el uso con fines de apólogo para resumir el desconocimiento, aquí arraigándose originario, de la inversión producida en la simetría con relación a un plano. No tomaría valor sino por una referencia más desarrollada a la orientación en el espacio, en la que se asombra uno de que la filosofía no se haya vuelto a interesar desde que Kant con su guante en la punta de los dedos suspendió de ella una estética, tan fácil de volver del revés, sin embargo, como ese guante mismo.

Sin embargo es ya colocar la experiencia en un punto que no permite engañarse sobre su lazo con la calidad de vidente. Hasta el ciego es allí sujeto, por saberse objeto de la mirada. Pero el problema está en otra parte, y su articulación es tan teórica como la del problema de Molyneux,[6] *habría que saber lo que sería el yo en un mundo donde nadie supiese nada de la simetría con relación a un plano.*

Para los puntos de referencia del conocimiento especular finalmente recordamos una semiología que va desde la más sutil despersonalización hasta la alucinación del doble. Se sabe que no tienen en sí mismos ningún valor diagnóstico en cuanto a la estructura del sujeto (la psicótica entre otras). Es sin embargo más importante anotar que no constituyen un punto de referencia más consistente de la fantasía en el tratamiento psicoanalítico.

Nos encontramos pues con que volvemos a colocar estos textos en un futuro anterior: se habrán adelantado a nuestra inserción del inconsciente en el lenguaje. ¿No es exponerse, viéndolos dispersarse a lo largo de años poco nutridos, al reproche de haber cedido a un retardo?

Además de que no teníamos más remedio que hacer en nuestra práctica nuestras escuelas, alegaremos no haber podido hacer nada mejor durante aquel tiempo que preparar nuestro auditorio.

A las generaciones presentes de la psiquiatría les costará imaginarse que hayamos sido, en nuestros tiempos de sala de guardia, unos tres los que nos aventuramos en el psicoanálisis, y sin ser ingratos para con aquel grupo de la Évolution psychiatrique, *diremos que por más que haya sido entre sus talentos donde el psicoanálisis salió a luz, no por eso recibió de ellos una puesta en tela de juicio radical. El añadido para ese fin de una injerencia mundana no aumentó ni su solidaridad ni su información.*

[6] Cf. en los *Cahiers pour l'Analyse*, 2, mayo de 1966, Cercle d'Epistémologie de l'E.N.S., el artículo de A. Grosrichard, sobre "Une expérience psychologique au XVIIIe siècle", donde se podrá profundizar, de la ficción del ciego filósofo a la del filósofo ciego, la cuestión del sujeto.

A decir verdad ninguna enseñanza que no fuese la acelerada de rutina surgió antes de que en 1951 abriésemos la nuestra a título privado.

Si no obstante la cantidad de reclutas, de la que se engendra un efecto de calidad, cambió después de la guerra de todo a todo, tal vez la sala atiborrada para escucharnos sobre El psicoanálisis, didáctico (a) *(una coma en medio) será una evocación que recuerde que no lo hicimos en vano.*

Hasta la fecha sin embargo el lugar más considerable que nos ofreciera algunas conferencias públicas fue aquel Collège philosophique *donde se cruzaban, invitando Jean Wahl, las fiebres de entonces.*[7]

Añadamos que esta nota no debe nada biográfico sino al deseo de esclarecer al lector.

[7] Produjimos allí entre otras cosas un *mito individual del neurótico*, inicio de una referencia estructuralista en forma (el primer texto de Lévi-Strauss sobre el mito). Su texto multicopiado, aparecido sin corrección nuestra, dará fe para volver a tomarlo ulteriormente.

MÁS ALLÁ DEL "PRINCIPIO DE REALIDAD"

EN TORNO A ESTE PRINCIPIO FUNDAMENTAL DE LA DOCTRINA DE FREUD, LA SEGUNDA GENERACIÓN DE SU ESCUELA PUEDE DEFINIR SU DEUDA Y SU DEBER

Para el psiquiatra o el psicólogo que se inicia en nuestros años treinta en el método psicoanalítico, no se trata ya de una de esas conversaciones que rompen un progreso mental y que, como tales, atestiguan menos una elección madura en la investigación que la explosión de una secreta discordancia afectiva. Seducción ética de la consagración a una causa discutida, unida a la económica de una especulación contra los valores establecidos, no lamentamos para el psicoanáisis estos atractivos demasiado ofrecidos a los rodeos de la *compensación*. La nueva psicología no sólo reconoce al psicoanálisis derecho de ciudadanía; al recortarla incesantemente en el progreso de disciplinas partidas de otros horizontes, demuestra su valor de vía pionera. Es así como, bajo una incidencia normal, pudiera decirse, es abordado el psicoanálisis por lo que, saltándonos lo que hay de arbitrario en tal fórmula, llamaríamos la segunda generación analítica. Es esta incidencia la que queremos definir aquí para indicar la ruta en la que se refleja.

I. LA PSICOLOGÍA SE CONSTITUYE COMO CIENCIA CUANDO LA RELATIVIDAD DE UN OBJETO ES PLANTEADA POR FREUD, SI BIEN RESTRINGIDA A LOS HECHOS DEL DESEO

Crítica del asociacionismo

La revolución freudiana, como toda revolución, toma su sentido de sus coyunturas, es decir de la psicología reinante en su tiempo; ahora bien, todo juicio sobre esta última supone una exégesis de los documentos en que es afirmada. Fijamos el marco de este artículo pidiendo se nos conceda el crédito, al menos provisionalmente, de haber realizado ya este trabajo fundamen-

tal, para desarrollar allí el momento de la crítica que nos parece lo esencial. En efecto, si tenemos por legítimo hacer prevalecer el método histórico en el estudio mismo de los hechos del conocimiento, no tomaremos en ello pretexto para eludir la crítica intrínseca que plantea la cuestión de su valor: una crítica tal, fundada sobre el orden segundo que confiere a estos hechos en la historia la parte de reflexión que implican, sigue siendo inmanente a los datos reconocidos por el método, o sea, en nuestro caso, a las formas expresadas de la doctrina y de la técnica, en tanto requiere simplemente de cada una de las formas en cuestión ser lo que se da por ser. Veremos así que a la psicología que se pretendía científica a fines del siglo XIX y que, tanto por su aparato de objetividad como por su profesión de materialismo, lo imponía incluso a sus adversarios, le faltaba simplemente ser positiva, lo que excluye por su base tanto la objetividad como el materialismo.

Puede mantenerse, en efecto, que esta psicología se funda sobre una concepción llamada asociacionista del psiquismo, no tanto porque la formule en doctrina, sino por cuanto recibe —y como datos del sentido común— una serie de postulados que determinan los problemas en su posición misma. Sin duda aparece de entrada que los marcos en que clasifica los fenómenos en sensaciones, percepciones, imágenes, creencias, operaciones lógicas, juicios, etc., son tomados en préstamo tal cual a la psicología escolástica, que a su vez los había recibido de siglos de elaboración filosófica. Es preciso entonces reconocer que estos marcos, lejos de haber sido forjados para una concepción objetiva de la realidad psíquica, no son sino los productos de una especie de erosión conceptual en la que se reinscriben las vicisitudes de un esfuerzo específico que empuja al hombre a buscar para su propio conocimiento una *garantía de verdad*: garantía que, como se ve, es trascendente por su posición y lo sigue siendo en su forma, aun cuando la filosofía venga a negar su existencia. ¿Qué idéntico relieve de trascendencia conservan los conceptos, reliquias de una investigación tal? Con esto definiríamos lo que el asociacionismo introduce de no positivo en la constitución misma del objeto de la psicología. Se comprenderá lo difícil que resulta desembrollarlo a este nivel, recordando que la psicología actual conserva muchos de estos conceptos y que la purificación de los principios es lo último que se acaba en cada ciencia.

Pero las peticiones de principio se expanden en esta economía general de los problemas que caracteriza en cada momento la detención de una teoría. Así considerado en su conjunto, gracias a la facilidad otorgada por el curso del tiempo, el asociacionismo va a revelarnos sus implicaciones metafísicas bajo una luz deslumbrante: para oponerlo simplemente a una concepción que se define con mayor o menor juicio en los fundamentos teóricos de diversas escuelas contemporáneas con el nombre de *función de lo real*, digamos que la teoría asociacionista está dominada por la *función de lo verdadero*.

Esta teoría está fundada en dos conceptos: uno mecanicista, cual es el del *engrama;* otro falazmente tenido por dato de la experiencia, esto es, el de la *vinculación asociativa* del fenómeno mental. El primero es una fórmula de investigación, bastante flexible por lo demás, para designar el elemento psicofísico y que no introduce más que una hipótesis, aunque fundamental, la de la producción pasiva de este elemento. Es notable que la escuela haya añadido el postulado del carácter atomístico de este elemento, ya que es, en efecto, un postulado que ha limitado la visión de sus sostenedores hasta el extremo de hacerlos "pasar al lado" de los hechos experimentales en los que se manifiesta la actividad del sujeto en la organización de la *forma*, hechos por lo demás tan compatibles con una interpretación materialista que posteriormente sus inventores no han podido concebirlos de distinta manera.

El segundo de los conceptos, el de la *vinculación asociativa*, está fundada en la experiencia de las reacciones del viviente, pero se extiende a los fenómenos mentales, sin que se critiquen en modo alguno las peticiones de principios, tomadas, precisamente, de los datos psíquicos, en particular la que supone dada la forma mental de la *similitud*, no obstante ser tan delicada de analizar en sí misma. Así se ha introducido en el concepto explicativo el dato mismo del fenómeno que se pretende explicar. Se trata de verdaderas jugarretas conceptuales, cuya inocencia no excusa a su tosquedad y que, como lo ha destacado Janet, representan un verdadero vicio mental, propio de una escuela, que llega a ser la llave maestra utilizada en todos los giros de la teoría. Inútil decir que así se puede desconocer por completo la necesidad de una especie de análisis, de un análisis que exige, sin duda, sutileza, pero cuya ausencia torna caduca toda explicación en psicología, y que se llama *análisis fenomenológico*.

Consecuentemente, hay que preguntarse qué significan tales carencias dentro del desarrollo de una disciplina que se propone como objetiva. ¿Se deben al materialismo, como se ha deslizado en cierta crítica? O, peor aún, ¿es imposible alcanzar en psicología la objetividad?

Se denunciará el vicio teórico del asociacionismo si se reconoce en su estructura la posición del problema del conocimiento desde el punto de vista filosófico. Efectivamente, la posición tradicional de este problema se encuentra, por habérsela heredado bajo la primera simulación de las fórmulas de Locke denominadas empiristas, en los dos conceptos fundamentales de la doctrina. Me refiero a la ambigüedad de una crítica que, amparada en la tesis de que *"nihil erit in intellectu quod non prius fuerit in sensu"*,[1] reduce la acción de lo real al punto de contacto de la mítica *sensación pura*, es decir, a no ser más que el punto ciego del conocimiento, ya que en él nada se reconoce, y que impone con tanto mayor fuerza, explicitada o no en el *"nisi intellectus ipse"*[2] —como la antinomia dialéctica de una tesis incompleta—, la primacía del espíritu puro, en tanto que, por el decreto esencial de la identificación, que reconoce al objeto a la vez que lo afirma, constituye el *momento verdadero* del conocimiento.

Es la fuente de esa concepción atomística del engrama de donde proceden los enceguecimientos de la doctrina respecto de la experiencia, mientras que la *vinculación asociativa* sirve de vehículo, debido a sus no criticadas implicaciones, a una teoría fundamentalmente idealista de los fenómenos del conocimiento.

Este último punto, claro está que paradójico con respecto a una doctrina cuyas pretensiones son las de un materialismo ingenuo, aparece con toda claridad no bien se intenta formular una exposición un poco sistemática de ella, o sea, una exposición sujeta a la coherencia propia de sus conceptos. La de Taine, que es la de un vulgarizador, aunque consecuente, resulta preciosa a este respecto. Se sigue en ella una construcción sobre los fenómenos del conocimiento que se fija el propósito de reducir las actividades superiores a complejos de reacciones elementales, y que se ve reducida, por su parte, a buscar en el control de las actividades superiores los criterios diferenciales de las reacciones elementales. Dirijámonos, para captar la paradoja en su plenitud, a la sorprendente definición que se da de la percepción como una "alucinación verdadera".

[1] [Nada será en el intelecto que antes no esté en los sentidos. AS]
[2] [A no ser el propio intelecto. AS]

Tal es, pues, el dinamismo de conceptos tomados de una dialéctica trascendental que llevan a la psicología asociacionista, en su afán de fnndarse en ellos, a fracasar —y ello tanto más fatalmente cuanto que los recibe vaciados de la reflexión que implicaban— en su propósito de constituir su objeto en términos positivos: apenas, en efecto, los fenómenos se definen allí en función de su *verdad*, ya quedan sometidos en su concepción misma a una clasificación de valor. Jerarquía tal no sólo vicia, como hemos visto, el estudio objetivo de los fenómenos en lo que atañe a su alcance dentro del propio conocimiento, sino que además, al subordinar a su perspectiva todos los datos psíquicos, falsea el análisis de éstos y empobrece su sentido.

Es así como, asimilando el fenómeno de la alucinación al orden sensorial, la psicología asociacionista no hace más que reproducir el alcance absolutamente mítico conferido por la tradición filosófica a este fenómeno en la cuestión escolástica acerca del error de los sentidos; sin duda, la fascinación propia de este papel de escándalo teórico explica esos verdaderos desconocimientos en el análisis del fenómeno, que así posibilitan la perpetuación tenaz en más de un clínico, de una posición tan errónea de su problema.

Consideremos ahora los problemas de la *imagen*. Este fenómeno, indudablemente el más importante de la psicología por la riqueza de sus datos concretos, es importante también por la complejidad de su función, nna complejidad a la que no es posible tratar de abarcar con un solo término, como no sea el de *función de información*. Las diversas acepciones de esta expresión, que apuntan, desde la vulgar hasta la arcaica, a la noción acerca de un acontecimiento, al sello de una impresión o a la organización mediante nna idea, expresan bastante bien, en efecto, los papeles de la imagen como forma intuitiva del objeto, forma plástica del engrama y forma generadora del desarrollo. Este fenómeno extraordinario, cuyos problemas van de la fenomenología mental a la biología y cuya acción repercute desde las condiciones del espíritu hasta determinismos orgánicos de una profundidad acaso insospechada, se nos presenta en el asociacionismo reducido a su función de *ilusión*. A la imagen, que, de acuerdo con el espíritu del sistema, se la considera como una sensación *debilitada* en la medida en que da un testimonio menos *seguro* de la realidad, se la estima como el eco

y la sombra de la sensación, identificada, de ahí, con su huella, con el engrama. La concepción —esencial para el asociacionismo— del espíritu como un "*polípero de imágenes*" ha sido criticada, sobre todo, como afirmadora de un mecanicismo puramente metafísico, pero no se ha advertido menos que su absurdidad esencial reside en el empobrecimiento intelectualista que le impone a la imagen.

En rigor, un altísimo número de fenómenos psíquicos se consideran en las concepciones de esta escuela como si no significasen nada, lo cual parece excluirlos de los marcos de una psicología auténtica, de una psicología que sabe que cierta intencionalidad es fenomenológicamente inherente a su objeto. Para el asociacionismo, esto equivale a tenerlos por insignificantes, es decir, a arrojarlos sea a la nada del desconocimiento, o bien a la vanidad del "epifenómeno".

Una concepción como ésa distingue, por tanto, dos órdenes en los fenómenos psíquicos: por una parte, los que se insertan en algún nivel de las operaciones del conocimiento racional; por la otra, todos los demás: sentimientos, creencias, delirios, asentimientos, intuiciones, sueños. Los primeros necesitan del análisis *asociacionista* del psiquismo; los segundos deben explicarse por algún determinismo, extraño a su "apariencia" y denominado "orgánico" por el hecho de reducirlos, ora al sostén de un objeto físico, ora a la relación de un fin biológico.

Así, a los fenómenos psíquicos no se les reconoce realidad propia alguna: aquellos que no pertenecen a la realidad *verdadera* sólo tienen una realidad ilusoria. La realidad verdadera está constituida por el sistema de las referencias válido para la ciencia ya establecida, o sea, de los mecanismos tangibles para las ciencias físicas, a lo cual se añaden motivaciones utilitarias para las ciencias naturales. El papel de la psicología no es otro que el de reducir a este sistema los fenómenos psíquicos y *verificarlo* gracias a la determinación, por él, de sus fenómenos mismos que constituyen su conocimiento. En la medida en que es función de esta verdad, no es una ciencia esta psicología.

Verdad de la psicología y psicología de la verdad

Compréndase bien aquí nuestro pensamiento. No jugamos a

la paradoja de negar que la ciencia tenga que conocer la verdad, pero tampoco olvidamos que la verdad es un valor que responde a la incertidumbre, con la que la experiencia vivida del hombre se halla fenomenológicamente signada y que la búsqueda de la verdad anima históricamente, bajo la rúbrica de lo espiritual, los ímpetus del místico y las reglas del moralista, las orientaciones del asceta y los hallazgos del mistagogo.

Esa búsqueda, que le impone a toda una cultura la preeminencia de la verdad en el testimonio, ha creado una actitud moral que ha sido y sigue siendo para la ciencia una condición de existencia. Pero la verdad en su valor específico permanece extraña al orden de la ciencia: ésta puede honrarse con sus alianzas con la verdad, puede proponerse como objeto su fenómeno y su valor, pero de ninguna manera puede identificarla como su fin propio.

Si hay en ello, al parecer, algún artificio, detengámonos un instante en los criterios vividos de la verdad y preguntémonos cuáles son, entre éstos, los más concretos que subsisten en los vertiginosos relativismos a que han llegado la física y las matemáticas contemporáneas, ¿dónde están la *certidumbre* —prueba del conocimiento místico—, la *evidencia* —fundamento de la especulación filosófica— y la *no contradicción* misma, más modesta exigencia de la construcción empírico-racionalista? Más al alcance de nuestro juicio, ¿se puede decir que el científico se pregunta, por ejemplo, si el arcoíris es *verdadero*? Únicamente le importa que este fenómeno sea comunicable en algún lenguaje (condición del *orden mental*), registrable de alguna forma (condición del *orden experimental*), y que logre insertarse en la cadena de las identificaciones simbólicas, en la que su ciencia unifica lo diverso de su objeto propio (condición del *orden racional*).

Hay que convenir en que la teoría físico-matemática a fines del siglo XIX aún recurría a fundamentos demasiado intuitivos, posteriormente eliminados, para que pudiera hipostasiar en ellos su prodigiosa fecundidad y se le reconociera así la omnipotencia implicada en la idea de verdad. Por otra parte, los éxitos prácticos de aquella ciencia le conferían ante la multitud ese prestigio deslumbrante que no carece de relación con el fenómeno de la evidencia, de modo, pues, que se hallaba en buena posición para servir de último objeto a la pasión de la verdad, despertando en el vulgo esa prosternación ante el nuevo ídolo, llamado *cientificismo*, y en el "intelectual" esa eterna

pedantería que, por ignorar cuán relativa a las murallas de su torre es su verdad, mutila todo lo real de ésta que le es dado captar. Al interesarse sólo por el acto del saber, por su propia actividad de científico, ésa es la mutilación que comete el psicólogo asociacionista, una mutilación que, debido a su índole especulativa, no deja de tener para el viviente y el humano crueles consecuencias.

Un punto de vista parecido le impone al médico su asombroso desprecio por la realidad psíquica, cuyo escándalo, perpetuado en nuestros días gracias a la conservación de toda una formación escolástica, se expresa tanto en la parcialidad de la observación como en la bastardía de concepciones como la del *pitiatismo*. Pero justamente por ser un médico, es decir, un práctico por excelencia de la vida íntima, en quien este punto de vista aparece, de la más sorprendente manera, como una negación sistemática, de un médico debía venir también la negación del punto de vista mismo. No la negación puramente crítica que por la misma época florece en especulación sobre los "datos inmediatos de la conciencia", sino una negación eficaz por el hecho de afirmarse en una nueva positividad. Freud dio ese paso fecundo, sin duda porque, tal cual lo atestigua en su autobiografía, se vio determinado a ello por su preocupación de curar, esto es, por una actividad en la que, contra aquellos que se complacen en relegarla al rango secundario de "un arte", hay que reconocer la inteligencia misma de la realidad humana, en la medida en que se aplica a transformarla.

Revolución del método freudiano

El primer signo de esa actitud de sumisión a lo real que aparece en Freud consistió en reconocer que, en vista de que la mayoría de los fenómenos psíquicos en el hombre se relaciona, aparentemente, con una función de relación social, no hay motivo para excluir la vía que debido a ello abre el acceso más común, o sea, el testimonio que acerca de fenómenos tales da el sujeto mismo.

Uno se pregunta, por lo demás, en qué basaba el médico de entonces el ostracismo de principio con que condena el testimonio del enfermo si no era en la excitación de tener que reconocer en éste la vulgaridad de sus propios prejuicios. En efecto, la actitud común a toda una cultura ha guiado la abstracción ya analizada como la de los doctos: tanto para el enfermo como para el médico, la psicología es el campo de lo "imaginario", en el sentido de ilusorio; lo que tiene, pues, una significación *real*, el síntoma por consiguiente, sólo puede ser psicológico "en apariencia" y se distinguirá del registro ordinario de la vida psíquica por algún rasgo discordante en el que quede claro su carácter "grave".

Freud comprende que esa elección misma le hace perder todo su valor al testimonio del enfermo. Si se desea reconocer una realidad propia a las reacciones psíquicas, no hay que comenzar por elegir entre éstas: hay que comenzar por no elegir. A fin de medir su eficiencia, hay que respetar su sucesión. Y no se trata, desde luego, de restituir la cadena gracias al relato; pero el momento mismo del testimonio puede constituir un fragmento significativo, con tal que se exija la totalidad de su texto y se libere a éste de las cadenas del relato.

De ese modo se constituye lo que podemos llamar la *experiencia analítica*. Su primera condición se formula en una *ley de no omisión*, que promueve al nivel del interés, reservado a lo notable, todo aquello que "se comprende de suyo": lo cotidiano y lo ordinario, ley que es, no obstante, incompleta sin una segunda, esto es, la *ley de no sistematización*, que concede, al plantear la incoherencia como condición de la experiencia, una presunción de significación a todo un desecho de la vida mental, es decir, no sólo a las representaciones cuyo sinsentido es lo único que ve la psicología de escuela: libreto del sueño, presentimientos, fantasmas de la ensoñación, delirios confusos o lúcidos, sino también a esos fenómenos que por el hecho de ser completamente negativos carecen, por así decir, de estado civil: lapsus del lenguaje y fallas de la acción. Advirtamos que ambas leyes, mejor dicho, que ambas reglas de la experiencia, la primera de las cuales fue aislada por Pichon, aparecen formuladas por Freud en una sola: *ley de la asociación libre*, de acuerdo con el concepto reinante a la sazón.

Descripción fenomenológica de la experiencia psicoanalítica

Esta experiencia constituye el elemento de la técnica terapéutica, pero el médico puede proponerse, a poco que posea el senti-

do teórico, definir lo que ella aporta a la observación. Tendrá entonces más de una oportunidad de maravillarse, si ésa es la forma de asombro que responde en la investigación a la aparición de una relación tan simple que parece sustraerse al pensamiento.

Lo dado de la experiencia es de entrada lenguaje, un lenguaje; es decir, un signo. ¿Qué significa y cuán complejo es el problema cuando el psicólogo lo relaciona con el sujeto del conocimiento, esto es, con el pensamiento del sujeto? ¿Qué relación hay entre el pensamiento y el lenguaje? ¿No es más que un lenguaje, aunque secreto, o es sólo la expresión de un pensamiento puro, informulado? ¿Dónde hallar la medida común a los dos términos del problema, o sea, la unidad cuyo lenguaje es el signo? ¿Se encuentra contenida en la palabra, ya sea nombre, verbo o adverbio? ¿En la espesura de su historia? ¿Por qué no en los mecanismos que lo forman fonéticamente? ¿Cómo elegir en este dédalo al que nos arrastran filósofos y lingüistas, psicofísicos y fisiólogos? ¿Cómo escoger una referencia, que a medida que se la plantea de manera más elemental se nos aparece más mítica?

Pero el psicoanalista, para no desligar la experiencia del lenguaje de la situación implicada por ella, cual es la del interlocutor, se atiene al sencillo hecho de que el lenguaje, antes de significar algo, significa para alguien. Por el mero hecho de estar presente y escuchar, ese hombre que habla se dirige a él, y, puesto que le impone a su discurso el no querer decir nada, queda en pie lo que ese hombre *quiere decirle*. En efecto, lo que dice puede "no tener sentido alguno"; lo que *le* dice encubre uno. El oyente lo experimenta en el movimiento de responder; al suspender éste, comprende el sentido del discurso. Entonces reconoce allí una intención entre aquellas que representan cierta tensión de la relación social: intención reivindicativa, intención punitiva, intención propiciatoria, intención demostrativa, intención puramente agresiva. Así comprendida la intención, obsérvese cómo la trasmite el lenguaje. De acuerdo con dos modos, cuyo análisis es rico de enseñanza, se la expresa, pero incomprendida por el sujeto, en lo que el discurso informa acerca de lo vivido, y ello tan lejos como el sujeto asuma el anonimato moral de la expresión: es la forma del simbolismo. Es concebida por el sujeto, pero negada por éste, en lo que de lo vivido afirma el discurso, y ello tan lejos como el sujeto sistematice su concepción: es la forma de la denegación. Así, pues, la intención revela ser, en la experiencia, inconsciente como expresada y consciente como reprimida [*réprimée*], no obstante que el lenguaje, de abordárselo por su función de expresión social, revela a la vez su unidad significativa en la intención y su ambigüedad constitutiva como expresión subjetiva, declarando en contra del pensamiento, mentiroso como él. Observemos de paso que esas relaciones, ofrecidas por la experiencia para la profundización fenomenológica, son ricas en directivas para toda teoría de la "conciencia", especialmente mórbida, y que su reconocimiento incompleto vuelve caducas a casi todas estas teorías.

Pero prosigamos con la descomposición de la experiencia. El oyente entra, pues, en ella en situación de *interlocutor*. El sujeto solicita conservar este papel, primero implícitamente, y explícitamente luego. Silencioso, sin embargo, y sustrayendo hasta las reacciones de su rostro, poco advertido, por lo demás, en su persona, el psicoanalista se rehúsa pacientemente. ¿No hay un umbral en el que esta actitud debe de hacer que el monólogo se detenga? Si el sujeto lo continúa, es en virtud de la ley de la experiencia; ¿pero se dirige siempre al oyente, presente de veras, o más bien, ahora, a algún otro, imaginario, pero más real: al fantasma del recuerdo, al testigo de la soledad, a la estatua del deber, al mensajero del destino?

Ahora bien en su reacción misma de rechazo del oyente, el sujeto va a traicionar la *imagen* que lo sustituye. Con su imploración, con sus imprecaciones, con sus insinuaciones, con sus provocaciones y sus ardides, con las fluctuaciones de la intención que le dirige y que el analista registra, inmóvil, pero no impasible, comunica a éste el dibujo de su imagen. Sin embargo, a medida que sus intenciones se tornan más expresas en el discurso, mézclanse a ellas testimonios con los que el sujeto las apoya, les da vigor, les hace retomar aliento: allí formula aquello de lo que sufre y que quiere dejar atrás, confía el secreto de sus fracasos y el éxito de sus designios, juzga su carácter y sus relaciones con el prójimo. De ese modo informa acerca del conjunto de su conducta al analista, quien, testigo a su vez de un momento de ésta, encuentra allí una base para su crítica. Ahora bien, lo que tras una crítica semejante esa conducta le muestra al analista es que en ella actúa permanentemente la *imagen* misma que éste ve surgir en lo actual. Pero el analista no está al tanto de su descubrimiento, ya que, a medida que la peti-

ción cobra forma de alegato, el testimonio se amplía con sus llamados al testigo; son relatos puros que parecen "fuera de tema" y que el sujeto saca ahora a flote de su discurso los acontecimientos sin intención y los fragmentos de los recuerdos que constituyen su historia, y, entre los más desunidos, los que afloran de su infancia. Pero de pronto entre ellos el analista encuentra la misma *imagen* que el sujeto, con su juego, ha suscitado y cuya huella ha reconocido impresa en la persona de éste, esa imagen a la que sabía, desde luego, de esencia humana, puesto que provoca la pasión y ejerce la opresión, pero que sustraía a sus rasgos de la mirada del psicoanalista, como también éste lo hace respecto del sujeto. Ahora descubre esos rasgos en un retrato de familia: imagen del padre o de la madre, del adulto todopoderoso, tierno o terrible, bienhechor o castigador; imagen del hermano, niño rival, reflejo de sí o compañero.

Pero el sujeto *ignora* esa imagen que él mismo presenta con su conducta y que se reproduce incesantemente; la ignora en los dos sentidos de la palabra, a saber: que lo que repite en su conducta, lo tenga o no por suyo, no sabe que su imagen lo explica, y que desconoce la importancia de la imagen cuando evoca el recuerdo representado por ella.

Pese, con todo, a que el analista concluye por reconocer la imagen, el sujeto a su vez termina por imponerle su papel a través del debate que prosigue. De esa posición extrae el analista el poder del que va a disponer para su acción sobre el sujeto.

En adelante, efectivamente, el analista actúa de tal modo que el sujeto toma conciencia de la unidad de la *imagen* que se refracta en él en efectos extraños, según la represente, la encarne o la conozca. No hemos de describir aquí de qué manera procede el analista en su intervención. Opera en los dos registros de la elucidación intelectual, por la *interpretación*, y de la maniobra afectiva, por la *transferencia;* pero fijar sus tiempos es asunto de la técnica, que los define en función de las reacciones del sujeto, y regular su velocidad es asunto del *tacto*, merced al cual el analista advierte el ritmo de estas reacciones.

Digamos tan sólo que, a medida que el sujeto prosigue la experiencia y el proceso vivido en que se reconstituye la imagen, la conducta deja de imitar la sugestión, los recuerdos recuperan su densidad real, y el analista ve el fin de su poder, inútil de allí en adelante debido al fin de los síntomas y a la consumación de la personalidad.

Discusión del valor objetivo de la experiencia

Tal es la descripción fenomenológica que se puede dar de lo que ocurre en la serie de experiencias que forman un psicoanálisis. Trabajo de ilusionista, se nos podría decir, si no tuviera por fruto, justamente, la resolución de una ilusión. En cambio, su acción terapéutica se debe definir esencialmente como un doble movimiento mediante el cual la *imagen*, primero difusa y quebrada, es regresivamente asimilada a lo real, para ser progresivamente desasimilada de lo real, es decir, restaurada en su realidad propia. Una acción que da testimonio de la eficiencia de esa realidad.

Pero, si no trabajo ilusorio, simple técnica, se nos dirá, y, como experiencia, la menos favorable a la observación científica, pues se basa en las condiciones más contrarias a la objetividad. ¿No acabamos de describirla como una constante *interacción* entre el observador y el objeto? Efectivamente, en el movimiento mismo le comunica el sujeto, con su intención, que el observador está informado de ésta, y hasta hemos insistido sobre la índole primordial de esta vía. Inversamente, por la asimilación entre él mismo y la imagen —asimilación a la que favorece—, subvierte desde el origen la función de la imagen en el sujeto; con todo, sólo identifica a ésta en el progreso mismo de esa subversión: tampoco hemos ocultado en absoluto el carácter constitutivo de este proceso.

Esa ausencia de referencia fija en el sistema observado, y ese uso, para la observación, del movimiento subjetivo mismo, al que en todas partes se lo elimina como fuente del error, son, al parecer, otros tantos desafíos al método sano.

Además, permítasenos mencionar el desafío que se puede ver en ello para un buen uso. En la observación misma que nos proporciona, puede el observador esconder aquello que compromete a su persona: las intuiciones de sus hallazgos llevan, en otras parte, el nombre de delirio, y sufrimos al entrever de qué experiencias procede la insistencia de su perspicacia. Sin duda, los caminos por los que se descubre la verdad son insondables, y hasta ha habido matemáticos para confesar haber visto a ésta en sueños o haber tropezado con ella en alguna trivial colisión. Pero es decente exponer su descubrimiento cual si procediera de un comportamiento más conforme a la pureza de la idea. Como a la mujer de César, a la ciencia no se la debe sospechar.

Por lo demás, hace mucho tiempo que el alto renombre del

científico ya no corre riesgos; la naturaleza no podría ya develarse bajo figura humana alguna y cada progreso de la ciencia ha borrado de ella un rasgo antropomórfico.

Si creemos posible tratar con alguna ironía lo que las anteriores objeciones dejan traslucir en punto a resistencia afectiva, no nos consideramos eximidos de responder a su alcance ideológico. Sin extraviarnos en el terreno epistemológico, diremos desde ahora que la ciencia de la física, por muy depurada que se presente de toda categoría intuitiva en sus modernos progresos, no deja traslucir, y por cierto que de un modo sorprendente, la estructura de la inteligencia que la ha construido. Si bien un Meyerson ha podido demostrarla sometida en todos sus procesos a la forma de la *identificación* mental —forma tan constitutiva del conocimiento humano, que la encuentra por reflexión en los itinerarios comunes del pensamiento—; si el fenómeno de la luz, digamos para suministrar el patrón de referencia y el átomo de acción, revela en ella una oscura relación con el sensorio humano, ¿no muestran acaso estos puntos, claro está que ideales, por los que la física se vincula al hombre, pero que son los polos en torno de los cuales ella gira, la más inquietante homología con los ejes asignados al conocimiento humano, como ya lo hemos recordado, por una tradición reflexiva ajena al recurso de la experiencia?

De todos modos, el antropomorfismo que la física ha reducido, por ejemplo en la noción de *fuerza*, no es un antropomorfismo noético, sino psicológico: es, esencialmente, la proyección de la *intención* humana. Trasladar la misma exigencia de reducción a una *antropología* a punto de nacer, imponerla, incluso, a sus fines más remotos, equivale a desconocer su objeto y a poner auténticamente de manifiesto un antropocentrismo de otro orden: el del conocimiento.

En efecto, el hombre mantiene con la naturaleza relaciones que se ven, por una parte, especificadas por las propiedades de un pensamiento *identificatorio*, así como, por la otra, por el uso de instrumentos o herramientas artificiales. Sus relaciones con su semejante proceden por vías mucho más directas; no señalamos en este caso al lenguaje, ni a las instituciones sociales elementales, que, sea cual fuere su génesis, se hallan en su estructura signadas de artificialismo. Pensamos en esa comunicación afectiva, esencial para el grupo social y que se manifiesta con

suficiente inmediatez en el hecho de que es a su semejante a quien el hombre explota, que es en él en quien se reconoce, que a él está ligado por el lazo psíquico indeleble que perpetúa la miseria vital, verdaderamente específica de sus primeros años.

Estas relaciones pueden oponerse a las que constituyen, en sentido estrecho, el conocimiento, como relaciones de *connaturalidad;* con este término deseamos evocar su homología con esas formas más inmediatas, globales y adaptadas que caracterizan, en su conjunto, a las vinculaciones psíquicas del animal con su medio natural y mediante las cuales se distinguen de las mismas relaciones en el caso del hombre. Hemos de insistir respecto del valor de esta enseñanza de la psicología animal. Sea como fuere, la idea que hay en el hombre de un mundo unido a él por una relación armoniosa permite adivinar su base en el antropomorfismo del mito de la *naturaleza.* A medida que se cumple el esfuerzo que esta idea anima, la realidad de esa base se revela en la subversión siempre más amplia de la naturaleza, esa subversión que es la *hominización* del planeta: la "naturaleza" del hombre es su relación con el hombre.

El objeto de la psicología se define en términos esencialmente relativistas

En esa realidad específica de las *relaciones interhumanas* puede una psicología definir su objeto propio y su método de investigación. Los conceptos implicados por este objeto y este método no son subjetivos, sino *relativistas.* Por ser antropomórficos en su fundamento, esos conceptos —si su extensión, indicada más arriba, a la psicología animal se demuestra como válida— pueden desarrollarse en formas generales de la psicología.

Por lo demás, el valor objetivo de toda investigación se demuestra como la realidad del movimiento, es decir, por la eficacia de su proyecto. Lo que mejor confirma la excelencia del camino definido por Freud para abordar el fenómeno, con una pureza que lo distingue de todos los demás psicólogos, es el avance prodigioso que lo llevó "a la cabeza" de todos los demás en la realidad psicológica.

Hemos de demostrar este punto en una segunda parte del presente artículo. A la vez manifestaremos el uso genial que Freud supo hacer de la noción de *imagen;* si con el nombre de *imago* no la liberó plenamente del estado confuso de la intuición co-

mún, fue para emplear de manera magistral su alcance concreto, conservándolo todo, en punto a su función *informadora* en la intuición, la memoria y el desarrollo.

Freud mostró esa función al descubrir en la experiencia el proceso de la *identificación*. Muy diferente del proceso de la *imitación*, distinguido por su forma de aproximación parcial y titubeante, la *identificación* se opone a ésta no sólo como la asimilación *global* de una estructura, sino también como la asimilación *virtual del desarrollo* que esa estructnra implica en el estado aún indiferenciado.

Así se sabe que el niño percibe ciertas situaciones afectivas —como por ejemplo la particular unión de dos individuos dentro de un grupo— con una perspicacia mucho más inmediata que la del adulto, porque éste, en efecto, pese a su mayor diferenciación psíquica, se halla inhibido en el conocimiento humano y en la conducta de sus relaciones por las categorías convencionales que las censuran. Con todo, la ausencia de estas categorías, al permitir captar mejor los signos, sirve al niño menos que la estructura primaria de su psiquismo, que lo imbuye desde un primer momento del sentido esencial de la situación. No es ésa, sin embargo, toda su ventaja; además contiene, con la impresión significativa, el germen, que el niño habrá de desarrollar en toda su riqueza, de la *interacción* social que en ella se expresa.

Por eso, pues, el carácter de un hombre puede desarrollar una *identificación* parental que ha dejado de ejercerse desde la edad límite de su recuerdo. Lo que se transmite por esta vía psíquica son esos rasgos que dan en el individuo la forma particular de sus relaciones humanas, esto es, su *personalidad*. Pero lo que la conducta del hombre refleja entonces no son sólo esos rasgos, que a menudo son, no obstante, los más ocultos; es la situación actual en que se hallaba el progenitor, objeto de la identificación, cuando ésta se produjo, situación de conflicto o de inferioridad dentro del grupo conyugal, por ejemplo.

Del anterior proceso resulta que el comportamiento individual del hombre lleva la impronta de cierto número de relaciones psíquicas típicas en las que se expresa una determinada estructura social; cuando menos, la *constelación* que dentro de esta estructura domina de modo más especial los primeros años de la infancia.

Esas relaciones psíquicas fundamentales se han revelado a la experiencia, y la doctrina las ha definido con el término de

complejos. Preciso es ver en ello el concepto más concreto y fecundo que se haya aportado en el estudio del comportamiento humano, en oposición con el concepto de instinto, que hasta entonces había revelado ser en este campo tan inadecuado como estéril. Y si la doctrina ha, en efecto, referido el complejo al instinto, en cambio parece que la teoría más se esclarece por aquél que lo que se apoya en éste.

Por la vía del *complejo* se instauran en el psiquismo las imágenes que informan a las unidades más vastas del comportamiento, imágenes con las que el sujeto se identifica una y otra vez para representar, actor único, el drama de sus conflictos. Esa comedia, situada por el genio de la especie bajo el signo de la risa y las lágrimas, es una *commedia dell'arte*, en el sentido de que cada individuo la improvisa y la vuelve mediocre o altamente expresiva, según sus dones, desde luego, pero también según una paradójica ley, que parece mostrar la fecundidad psíquica de toda insuficiencia vital. *Commedia dell'arte*, además, por la circunstancia de que se la representa de acuerdo con un guión típico y papeles tradicionales. En ella se pueden reconocer los mismos personajes que han sido tipificados por el folklore, los cuentos y el teatro para el niño o para el adulto: el ogro, el fustigador, el tacaño, el padre noble; los complejos los expresan con nombres más científicos. En una imagen a la que ha de conducirnos el otro aspecto de este trabajo se reconocerá la figura del arlequín.

Una vez valorada la conquista fenomenológica del freudismo, pasamos ahora a la crítica de su metapsicología. Comienza ésta, precisamente, en la introducción de la noción de *libido*. En efecto, la psicología freudiana impulsa su inducción con una audacia rayana en la temeridad, con lo cual pretende remontarse desde la relación interhumana, tal cual la aísla, es decir, como si estuviese determinada en nuestra cultura, hasta la función biológica, que vendría a ser, luego, su sustrato, y designa a esta función en el *deseo sexual*.

Sin embargo, hay que distinguir dos empleos del concepto de *libido*, permanentemente confundidos, por lo demás, en la doctrina: como *concepto energético*, que regula la eqnivalencia de los fenómenos, y como *hipótesis sustancialista*, que los refiere a la materia.

Desiguamos *sustancialista* a la *hipótesis*, y no materialista, por-

que el hecho de recurrir a la idea de la materia no es más que una forma ingenua y superada de un materialismo auténtico. De cualquier modo, Freud designa en el metabolismo de la función sexual en el hombre la base de las "sublimaciones" infinitamente variadas que su comportamiento pone de manifiesto.

No discutiremos aquí esta hipótesis, desde que nos parece ajena al campo propio de la psicología. Subrayaremos, no obstante, la circunstancia de hallarse fundamentada sobre un descubrimiento clínico de un valor esencial: el de una correlación que se manifiesta constantemente entre el ejercicio, el tipo y las anomalías de la función sexual y un gran número de formas y "síntomas" psíquicos. Añadamos a ello que los mecanismos en los que se desarrolla la hipótesis, muy diferentes de los del asociacionismo, conducen a hechos que se ofrecen al control de la observación.

Y si la teoría de la libido aduce, por ejemplo, que la sexualidad infantil pasa por un estadio de organización anal y asigna un valor erótico a la función excretoria y al objeto excrementicio, es éste un interés que se puede observar en el niño allí mismo donde se nos lo señala.

En cambio, como *concepto energético*, la libido sólo es la notación simbólica de la equivalencia entre los dinamismos que las imágenes invisten en el comportamiento. Es la condición misma de la *identificación simbólica* y la entidad esencial del orden racional, sin las cuales ninguna ciencia podría constituirse. Gracias a esta notación, la eficiencia de las imágenes, todavía sin relación posible con una unidad de medida, pero provista ya de un signo positivo o negativo, se puede expresar por el equilibrio que aquéllas logran y, de alguna manera, por un método de *doble pesada*.

Con empleo tal, la noción de libido ya no es metapsicológica: es el instrumento de un progreso de la psicología hacia un saber positivo. Por ejemplo, la combinación de la noción de investidura libidinal con una estructura tan concretamente definida como la del *superyó* representa, tanto acerca de la definición ideal de la *conciencia moral* como respecto de la abstracción funcional de las reacciones denominadas de *oposición* o de *imitación*, un progreso sólo comparable al proporcionado en la ciencia de la física por la relación *peso sobre volumen* cuando se terminó por sustituir ella a las categorías cuantitativas de lo pesado y lo liviano.

De ese modo se han introducido los elementos de una determinación *positiva* entre las realidades psíquicas, a las que una definición *relativista* ha permitido objetivar. Esta determinación es dinámica, o relativa a los *hechos del deseo*.

Así, pues, ha sido posible establecer una escala de la constitución en el hombre de los objetos de su interés, especialmente de aquellos que, de una prodigiosa diversidad, siguen siendo un enigma, si la psicología plantea en principio a la realidad tal cual la constituye el conocimiento: anomalías de la emoción y la pulsión, idiosincrasia de la atracción y la repulsión, fobias y pánicos, nostalgias y voluntades irracionales, curiosidades personales, coleccionismos electivos, invenciones del conocimiento o vocaciones de la actividad.

Por otra parte, se ha definido una distribución de lo que podríamos llamar los *puestos imaginarios* que constituyen la *personalidad*, puestos que se ven distribuidos —y en los que se componen, según sus tipos— por las imágenes ya evocadas como informadoras del desarrollo: son el *ello*, el *yo* y la instancia arcaica y secundaria del *superyó*.

Dos preguntas se plantean al llegar a este punto: ¿cómo se constituye, a través de las imágenes —objetos del interés—, esa *realidad* en la que concuerda universalmente el conocimiento del hombre? ¿Y cómo a través de las identificaciones típicas del sujeto se constituye el *yo* [*je*], en el que aquél se reconoce?

Freud responde a ambas preguntas pasando nuevamente al terreno metapsicológico. Propone un *"principio de realidad"* cuya crítica, dentro de su doctrina, constituye el fin de nuestro trabajo. Pero antes debemos examinar qué aportan con respecto a la *realidad de la imagen* y a las *formas del conocimiento* las investigaciones que, juntamente con la disciplina freudiana, asisten a la nueva ciencia psicológica. Tales serán las dos partes de nuestro segundo artículo.

(Marienbad, Noirmoutier. Agosto-octubre de 1936.)

EL ESTADIO DEL ESPEJO COMO FORMADOR DE LA FUNCIÓN DEL YO [*JE*] TAL COMO SE NOS REVELA EN LA EXPERIENCIA PSICOANALÍTICA[1]

La concepción del estadio del espejo que introduje en nuestro último congreso, hace trece años, por haber más o menos pasado desde entonces al uso del grupo francés, no me pareció indigna de ser recordada a la atención de ustedes: hoy especialmente en razón de las luces que aporta sobre la función del *yo* [*je*] en la experiencia que de él nos da el psicoanálisis. Experiencia de la que hay que decir que nos opone a toda filosofía derivada directamente del *cogito*.

Acaso haya entre ustedes quienes recuerden el aspecto del comportamiento de que partimos, iluminado por un hecho de psicología comparada: la cría de hombre, a una edad en que se encuentra por poco tiempo, pero todavía un tiempo, superado en inteligencia instrumental por el chimpancé, reconoce ya sin embargo su imagen en el espejo como tal. Reconocimiento señalado por la mímica iluminante del *Aha-Erlebnis,* en la que para Köhler se expresa la apercepción situacional, tiempo esencial del acto de inteligencia.

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él.

Este acontecimiento puede producirse, como es sabido desde los trabajos de Baldwin, desde la edad de seis meses, y su repetición ha atraído con frecuencia nuestra meditación ante el espectáculo impresionante de un lactante ante el espejo, que no tiene todavía dominio de la marcha, ni siquiera de la postura en pie, pero que, a pesar del estorbo de algún sostén humano

[1] Comunicación presentada ante el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, en Zurich, el 17 de julio de 1949.

o artificial (lo que solemos llamar unas andaderas), supera en un jubiloso ajetreo las trabas de ese apoyo para suspender su actitud en una postura más o menos inclinada, y conseguir, para fijarlo, un aspecto instantáneo de la imagen.

Esta actividad conserva para nosotros hasta la edad de dieciocho meses el sentido que le damos —y que no es menos revelador de un dinamismo libidinal, hasta entonces problemático, que de una estructura ontológica del mundo humano que se inserta en nuestras reflexiones sobre el conocimiento paranoico.

Basta para ello comprender el estadio del espejo *como una identificación* en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso, en la teoría, del término antiguo *imago.*

El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrecito en ese estadio *infans,* nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el *yo* [*je*] se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto.

Esta forma por lo demás debería más bien designarse como *yo-ideal,*[2] si quisiéramos hacerla entrar en un registro conocido, en el sentido de que será también el tronco de las identificaciones secundarias, cuyas funciones de normalización libidinal reconocemos bajo ese término. Pero el punto importante es que esta forma sitúa la instancia del *yo,* aun desde antes de su determinación social, en una línea de ficción, irreductible para siempre por el individuo solo; o más bien, que sólo asintóticamente tocará el devenir del sujeto, cualquiera que sea el éxito de las síntesis dialécticas por medio de las cuales tiene que resolver en cuanto *yo* [*je*] su discordancia con respecto a su propia realidad.

Es que la forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como *Gestalt,* es decir en una exterioridad donde sin

[2] [Lacan se atendrá en lo sucesivo a la traducción de *Idealich* por *moi-idéal,* conceptualizándolo de acuerdo con su bipartición: *moi - yo* como construcción imaginaria, *je - yo* como posición simbólica del sujeto. AS]

duda esa forma es más constituyente que constituida, pero donde sobre todo le aparece en un relieve de estatura que la coagula y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos con que se experimenta a sí mismo animándola. Así esta *Gestalt,* cuya pregnancia debe considerarse como ligada a la especie, aunque su estilo motor sea todavía confundible, por esos dos aspectos de su aparición simboliza la permanencia mental del *yo* [*je*] al mismo tiempo que prefigura su destinación enajenadora; está preñada todavía de las correspondencias que unen el *yo* [*je*] a la estatua en que el hombre se proyecta como a los fantasmas que le dominan, al autómata, en fin, en el cual, en una relación ambigua, tiende a redondearse el mundo de su fabricación.

Para las *imagos,* en efecto —respecto de las cuales es nnestro privilegio el ver perfilarse, en nuestra experiencia cotidiana y en la penumbra de la eficacia simbólica,[3] sus rostros velados—, la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible, si hemos de dar crédito a la disposición en espejo que presenta en la alucinación y en el sueño la *imago del cuerpo propio,* ya se trate de sus rasgos individuales, incluso de sus mutilaciones, o de sus proyecciones objetales, o si nos fijamos en el papel del aparato del espejo en las apariciones del *doble* en que se manifiestan realidades psíquicas, por lo demás heterogéneas.

Que una *Gestalt* sea capaz de efectos formativos sobre el organismo es cosa que puede atestiguarse por una experimentación biológica, a su vez tan ajena a la idea de causalidad psíquica que no puede resolverse a formnlarla como tal. No por eso deja de reconocer que la maduración de la gónada en la paloma tiene por condición necesaria la vista de un congénere, sin que importe su sexo —y tan suficiente, que su efecto se obtiene poniendo solamente al alcance del individuo el campo de reflexión de un espejo. De igual manera, el paso, en la estirpe, del grillo peregrino de la forma solitaria a la forma gregaria se obtiene exponiendo al individuo, en cierto estadio, a la acción exclusivamente visual de una imagen similar, con tal de que esté animada de movimientos de un estilo suficientemente cercano al de los que son propios de su especie. Hechos que se inscriben en un orden de identificación homeomórfica que quedaría envuelto en la cuestión del sentido de la belleza como formativa y como erógena.

[3] Cf. Clande Lévi-Strauss, "L'efficacité symbolique", *Revue d'Histoire des Religions,* enero-marzo, 1949 [inclnido en *Antropología estructural,* Buenos Aires, Eudeba, 1968 ("La eficacia simbólica"), pp. 168-185].

Pero los hechos del mimetismo, concebidos como de identificación heteromórfica, no nos interesan menos aquí, por cuanto plantean el problema de la significación del espacio para el organismo vivo —y los conceptos psicológicos no parecen más impropios para aportar alguna luz sobre esta cuestión que los ridículos esfuerzos intentados con vistas a reducirlos a la ley pretendidamente suprema de la adaptación. Recordemos únicamente los rayos que hizo fulgurar sobre el asunto el pensamiento (joven entonces y en reciente ruptura de las prescripciones sociológicas en que se había formado) de un Roger Caillois, cuando bajo el término de *psicastenia legendaria,* subsumía el mimetismo morfológico en una obsesión del espacio en su efecto desrealizante.

También nosotros hemos mostrado en la dialéctica social que estructura como paranoico el conocimiento humano[4] la razón que lo hace más autónomo que el del animal con respecto al campo de fuerzas del deseo, pero también que lo determina en esa "poca realidad" que denuncia en ella la insatisfacción surrealista.[5] Y estas reflexiones nos incitan a reconocer en la captación espacial que manifiesta el estadio del espejo el efecto en el hombre, premanente incluso a esa dialéctica, de una insuficiencia orgánica de su realidad natural, si es que atribuimos algún sentido al término "naturaleza".

La función del estadio del espejo se nos revela entonces como un caso particular de la función de la *imago,* que es establecer una relación del organismo con su realidad; o, como se ha dicho, del *Innenwelt* con el *Umwelt.*

Pero esta relación con la naturaleza está alterada en el hombre por cierta dehiscencia del organismo en su seno, por una Discordia primordial que traicionan los signos de malestar y la incoordinación motriz de los meses neonatales. La noción objetiva del inacabamiento anatómico del sistema piramidal como de ciertas remanencias humorales del organismo materno, confirma este punto de vista que formulamos como el dato de una verdadera *prematuración específica del nacimiento* en el hombre.

Señalemos de pasada que este dato es reconocido como tal por los embriólogos, bajo el término de *fetalización,* para deter-

[4] Cf. en este tomo pp. 104 y 170.

[5] [Alusión al texto de André Breton, *Discours sur le peu de réalité.* TS]

minar la prevalencia de los aparatos llamados superiores del neuroeje y especialmente de ese córtex que las intervenciones psicoquirúrgicas nos llevarán a concebir como el espejo intraorgánico.

Este desarrollo es vivido como una dialéctica temporal que proyecta decisivamente en historia la formación del individuo: el *estadio del espejo* es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación; y que para el sujeto, presa de la ilusión de la identificación espacial, maquina las fantasías que se sucederán desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma que llamaremos ortopédica de su totalidad —y a la armadura por fin asumida de una identidad enajenante, que va a marcar con su estructura rígida todo su desarrollo mental. Así la ruptura del círculo del *Innenwelt* al *Umwelt* engendra la cuadratura inagotable de las reaseveraciones del *yo*.

Este cuerpo fragmentado, término que he hecho también aceptar en nuestro sistema de referencias teóricas, se muestra regularmente en los sueños, cuando la moción del análisis toca cierto nivel de desintegración agresiva del individuo. Aparece entonces bajo la forma de miembros desunidos y de esos órganos figurados en exoscopia, que adquieren alas y armas para las persecuciones intestinas, los cuales fijó para siempre por la pintura el visionario Jerónimo Bosco, en su ascensión durante el siglo decimoquinto al cenit imaginario del hombre moderno. Pero esa forma se muestra tangible en el plano orgánico mismo, en las líneas de fragilización que definen la anatomía fantasiosa, manifiesta en los síntomas de escisión esquizoide o de espasmo, de la histeria.

Correlativamente, la formación del *yo* [*je*] se simboliza oníricamente por un campo fortificado, o hasta un estadio, distribuyendo desde el ruedo interior hasta su recinto, hasta su contorno de cascajos y pantanos, dos campos de lucha opuestos donde el sujeto se empecina en la búsqueda del altivo y lejano castillo interior, cuya forma (a veces yuxtapuesta en el mismo libreto) simboliza el *ello* de manera sobrecogedora. Y parejamente, aquí en el plano mental, encontramos realizadas estas estructuras de fábrica fortificada cuya metáfora surge espontáneamente, y como brotada de los síntomas mismos del sujeto, para designar los mecanismos de inversión, de aislamiento, de reduplicación, de anulación, de desplazamiento, de la neurosis obsesiva.

Pero, de edificar sobre estos únicos datos subjetivos, y por poco

que los emancipemos de la condición de experiencia que hace que los recibamos de una técnica de lenguaje, nuestras tentativas teóricas quedarían expuestas al reproche de proyectarse en lo impensable de un sujeto absoluto: por eso hemos buscado en la hipótesis aquí fundada sobre una concurrencia de datos objetivos la rejilla directriz de un *método de reducción simbólica*.

Éste instaura en las *defensas del yo* un orden genético que responde a los votos formulados por la señorita Anna Freud en la primera parte de su gran obra, y sitúa (contra un prejuicio frecuentemente expresado) la represión histérica y sus retornos en un estadio más arcaico que la inversión obsesiva y sus procesos aislantes, y éstos a su vez como previos a la enajenación paranoica que data del viraje del *yo* [*je*] especular al *yo* [*je*] social.

Este momento en que termina el estadio del espejo inaugura, por la identificación con la *imago* del semejante y el drama de los celos primordiales (tan acertadamente valorizado por la escuela de Charlotte Bühler en los hechos de *transitivismo* infantil), la dialéctica que desde entonces liga al *yo* [*je*] con situaciones socialmente elaboradas.

Es este momento el que hace volcarse decisivamente todo el saber humano en la mediatización por el deseo del otro, constituye sus objetos en una equivalencia abstracta por la rivalidad del otro, y hace del *yo* [*je*] ese aparato para el cual todo impulso de los instintos será un peligro, aun cuando respondiese a una maduración natural; pues la normalización misma de esa maduración depende desde ese momento en el hombre de un expediente cultural: como se ve en lo que respecta al objeto sexual en el complejo de Edipo.

El término "narcisismo primario" con el que la doctrina designa la carga libidinal propia de ese momento, revela en sus inventores, a la luz de nuestra concepción, el más profundo sentimiento de las latencias, de la semántica. Pero ella ilumina también la oposición dinámica que trataron de definir de esa libido a la libido sexual, cuando invocaron instintos de destrucción, y hasta de muerte, para explicar la relación evidente de la libido narcisista con la función enajenadora del *yo* [*je*], con la agresividad que se desprende de ella en toda relación con el otro, aunque fuese la de la ayuda más samaritana.

Es que tocaron esa negatividad existencial, cuya realidad es tan vivamente promovida por la filosofía contemporánea del ser y de la nada.

Pero esa filosofía no la aprehende desgraciadamente sino en los límites de una *self-sufficiency* de la conciencia, que, por estar inscrita en sus premisas, encadena a los desconocimientos constitutivos del *yo* la ilusión de autonomía en que se confía. Juego del espíritu que, por alimentarse singularmente de préstamos a la experiencia analítica, culmina en la pretensión de asegurar un psicoanálisis existencial.

Al término de la empresa histórica de una sociedad por no reconocerse ya otra función sino utilitaria, y en la angustia del individuo ante la forma concentracionaria del lazo social cuyo surgimiento parece recompensar ese esfuerzo, el existencialismo se juzga por las justificaciones que da de los callejones sin salida subjetivos que efectivamente resultan de ello: una libertad que no se afirma nunca tan auténticamente como entre los muros de una cárcel, una exigencia de compromiso en la que se expresa la impotencia de la pura conciencia para superar ninguna situación, una idealización voyeurista-sádica de la relación sexual, una personalidad que no se realiza sino en el suicidio, una conciencia del otro que no se satisface sino por el asesinato hegeliano.

A estos enunciados se opone toda nuestra experiencia en la medida en que nos aparta de concebir el *yo* como centrado sobre el *sistema percepción-conciencia,* como organizado por el "principio de realidad" en que se formula el prejuicio cientifista más opuesto a la dialéctica del conocimiento —para indicarnos que partamos de la *función de desconocimiento* que lo caracteriza en todas las estructuras tan fuertemente articuladas por la señorita Anna Freud: pues si la *Verneinung* representa su forma patente, latentes en su mayor parte quedarán sus efectos mientras no sean iluminados por alguna luz reflejada en el plano de fatalidad, donde se manifiesta el *ello.*

Así se comprende esa inercia propia de las formaciones del *yo* [*je*] en las que puede verse la definición más extensiva de la neurosis: del mismo modo que la captación del sujeto por la situación da la fórmula más general de la locura, de la que yace entre los muros de los manicomios como de la que ensordece la tierra con su sonido y su furia.

Los sufrimientos de la neurosis y de la psicosis son para nosotros la escuela de las pasiones del alma, del mismo modo que el fiel de la balanza psicoanalítica, cuando calculamos la inclinación de la amenaza sobre comunidades enteras, nos da el índice de amortización de las pasiones de la *civitas.*

En ese punto de juntura de la naturaleza con la cultura que la antropología de nuestros días escruta obstinadamente, sólo el psicoanálisis reconoce ese nudo de servidumbre imaginaria que el amor debe siempre volver a deshacer o cortar de tajo.

Para tal obra, el sentimiento altruista es sin promesas para nosotros, que sacamos a luz la agresividad que subtiende la acción del filántropo, del idealista, del pedagogo, incluso del reformador.

En el recurso, que nosotros preservamos, del sujeto al sujeto, el psicoanálisis puede acompañar al paciente hasta el límite extático del *"Tú eres eso"*, donde se le revela la cifra de su destino mortal, pero no está en nuestro solo poder de practicantes el conducirlo hasta ese momento en que empieza el verdadero viaje.

LA AGRESIVIDAD EN PSICOANÁLISIS

INFORME TEÓRICO PRESENTADO EN EL XI CONGRESO DE LOS PSICOANALISTAS DE LENGUA FRANCESA, REUNIDO EN BRUSELAS A MEDIADOS DE MAYO DE 1948

El informe precedente les ha presentado el empleo que hacemos de la noción de agresividad,[1] en clínica y en terapéutica. Me queda la tarea de poner a prueba delante de ustedes si puede formarse de ella un concepto tal que pueda aspirar a un uso científico, es decir propio para objetivar hechos de un orden comparable en la realidad, más categóricamente para establecer una dimensión de la experiencia en la que hechos objetivados puedan considerarse como variables suyas.

Tenemos todos en común en esta asamblea una experiencia fundada en una técnica, un sistema de conceptos al que somos fieles, tanto porque fue elaborado por aquel precisamente que nos abrió todas las vías de esa experiencia, cuanto porque lleva la marca viva de las etapas de esa elaboración. Es decir que al contrario del dogmatismo que nos imputan, sabemos que ese sistema permanece abierto no sólo en su acabamiento, sino en varias de sus junturas.

Esos hiatos parecen reunirse en la significación enigmática que Freud promovió como *instinto de muerte*: testimonio, semejante a la figura de la Esfinge, de la aporía con que tropezó ese gran pensamiento en la tentativa más profunda que se ha dado de formular una experiencia del hombre en el registro de la biología.

Esa aporía está en el corazón de la noción de la agresividad, respecto de la cual medimos mejor cada día la parte que conviene atribuirle en la economía psíquica.

Por eso la cuestión de la naturaleza metapsicológica de las tendencias mortíferas vuelve a ponerse constantemente sobre el tapete por nuestros colegas teóricos, no sin contradicción, y a menudo, preciso es decirlo, con algún formalismo.

Quiero únicamente proponerles algunas observaciones o tesis

[1] Dejando aparte esta primera línea, este texto se da intacto.

que me han inspirado mis reflexiones de mucho tiempo alrededor de esta aporía verdadera de la doctrina, y también el sentimiento que a la lectura de numerosos trabajos he tenido de nuestra responsabilidad en la evolución actual de la psicología de laboratorio y de cura. Pienso por una parte en las investigaciones llamadas *behaviouristas,* lo mejor de cuyos resultados (que a veces nos parecen un poco magros para el aparato con que se rodean) me parece que lo deben a la utilización a menudo implícita que hacen de las categorías que el análisis ha aportado a la psicología; por otra parte, a ese género de cura —ya se dirija a los adultos o a los niños— que puede agruparse bajo el término de cura *psicodramática,* que busca su eficacia en la abreacción que intenta agotar en el plano del juego, y en la que el análisis clásico da también las nociones eficazmente directrices.

TESIS I: *La agresividad se manifiesta en una experiencia que es subjetiva por su constitución misma.*

No es vano, en efecto, volver al fenómeno de la experiencia psicoanalítica. Por apuntar a datos primarios, esta reflexión es omitida a menudo.

Puede decirse que la acción psicoanalítica se desarrolla en y por la comunicación verbal, es decir en una captura dialéctica del sentido. Supone pues un sujeto que se manifiesta como tal a la intención de otro.

Esta subjetividad no puede objetársenos como algo que debiera estar caduco, según el ideal que la física satisface, eliminándola mediante el aparato registrador, sin poder evitar no obstante la caución del error personal en la lectura del resultado.

Sólo un sujeto puede comprender un sentido, inversamente todo fenómeno de sentido implica un sujeto. En el análisis un sujeto se da como pudiendo ser comprendido y lo es efectivamente: introspección e intuición pretendidamente proyectiva no constituyen aquí los vicios de principio que una psicología que daba sus primeros pasos en la vía de la ciencia consideró como irreductibles. Esto equivaldría a hacer un callejón sin salida de momentos abstractamente aislados del diálogo, cuando es preciso confiarse a su movimiento: es el mérito de Freud el haber asumido sus riesgos, antes de dominarlos mediante una técnica rigurosa.

¿Pueden sus resultados fundar una ciencia positiva? Sí, si la experiencia es controlable por todos. Ahora bien, constituida entre dos sujetos uno de los cuales desempeña en el diálogo un papel de ideal impersonalidad (punto que exigirá más adelante nuestra atención), la experiencia, una vez acabada y bajo las únicas condiciones de capacidad exigible para toda investigación especial, puede ser retomada por el otro sujeto con un tercero. Esta vía aparentemente iniciática no es sino una transmisión por recurrencia, de la que no cabe asombrarse puesto que depende de la estructura misma, bipolar, de toda subjetividad. Sólo la velocidad de la difusión de la experiencia queda afectada por ella y si su restricción al área de una cultura puede discutirse, aparte de que ninguna sana antropología puede sacar de ello una objeción, todo indica que sus resultados pueden relativizarse lo suficiente para una generalización que satisfaga el postulado humanitario, inseparable del espíritu de la ciencia.

TESIS II: *La agresividad, en la experiencia, nos es dada como intención de agresión y como imagen de dislocación corporal, y es bajo tales modos como se demuestra eficiente.*

La experiencia analítica nos permite experimentar la presión intencional. La leemos en el sentido simbólico de los síntomas, en cuanto el sujeto despoja las defensas con las que los desconecta de sus relaciones con su vida cotidiana y con su historia — en la finalidad implícita de sus conductas y de sus rechazos — en las fallas de su acción — en la confesión de sus fantasmas privilegiados — en los *rébus* [jeroglíficos] de la vida onírica.

Podemos casi medirla en la modulación reivindicadora que sostiene a veces todo el discurso, en sus suspensiones, sus vacilaciones, sus inflexiones y sus lapsus, en las inexactitudes del relato, las irregularidades en la aplicación de la regla, los retrasos en las sesiones, las ausencias calculadas, a menudo en las recriminaciones, los reproches, los temores fantasmáticos, las reacciones emocionales de ira, las demostraciones con finalidad intimidante; mientras que las violencias propiamente dichas son tan raras como lo implican la coyuntura de emergencia que ha llevado al enfermo al médico, y su transformación, aceptada por el primero, en una convención de diálogo.

La eficacia propia de esa intención agresiva es manifiesta: la comprobamos corrientemente en la acción formadora de un individuo sobre las personas de su dependencia: la agresividad intencional roe, mina, disgrega, castra; conduce a la muerte: "¡Y yo que creía que eras impotente!", gemía en un grito de tigresa una madre a su hijo que acababa de confesarle, no sin esfuerzo, sus tendencias homosexuales. Y podía verse que su permanente agresividad de mujer viril no había dejado de tener efectos; siempre nos ha sido imposible, en casos semejantes, desviar los golpes de la empresa analítica misma.

Esta agresividad se ejerce ciertamente dentro de constricciones reales. Pero sabemos por experiencia que no es menos eficaz por la vía de la expresividad: un padre severo intimida por su sola presencia y la imagen del Castigador apenas necesita enarbolarse para que el niño la forme. Resuena más lejos que ningún estrago.

Estos fenómenos mentales llamados las imágenes, con un término cuyas acepciones semánticas confirman todas su valor expresivo, después de los fracasos perpetuos para dar cuenta de ellos que ha registrado la psicología de tradición clásica, el psicoanálisis fue el primero que se reveló al nivel de la realidad concreta que representan. Es que partió de su función formadora en el sujeto y reveló que si las imágenes corrientes determinan tales inflexiones individuales de las tendencias, es como variaciones de las matrices que constituyen para los "instintos" mismos esas otras específicas que nosotros hacemos responder a la antigua apelación de *imago*.

Entre estas últimas las hay que representan los vectores electivos de las intenciones agresivas, a las que proveen de una eficacia que podemos llamar mágica. Son las imágenes de castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación, de destripamiento, de devoración, de reventamiento del cuerpo, en una palabra las *imagos* que personalmente he agrupado bajo la rúbrica que bien parece ser estructural de *imagos del cuerpo fragmentado*.

Hay aquí una relación específica del hombre con su propio cuerpo que se manifiesta igualmente en la generalidad de una serie de prácticas sociales —desde los ritos del tatuaje, de la incisión, de la circuncisión en las sociedades primitivas, hasta en lo que podría llamarse lo arbitrario procustiano de la moda, en cuanto que desmiente en las sociedades avanzadas ese respeto

de las formas naturales del cuerpo humano cuya idea es tardía en la cultura.

No hay sino que escuchar la fabulación y los juegos de los niños, aislados o entre ellos, entre dos y cinco años, para saber que arrancar la cabeza y abrir el vientre son temas espontáneos de su imaginación, que la experiencia de la muñeca despanzurrada no hace más que colmar.

Hay que hojear un álbum que reproduzca el conjunto y los detalles de la obra de Jerónimo Bosco para reconocer en ellos el atlas de todas esas imágenes agresivas que atormentan a los hombres. La prevalencia entre ellas, descubierta por el análisis, de las imágenes de una autoscopia primitiva de los órganos orales y derivados de la cloaca ha engendrado aquí las formas de los demonios. Hasta la misma ojiva de las *angustiae* del nacimiento se encuentra en la puerta de los abismos hacia los que empujan a los condenados, y hasta la estructura narcisista puede evocarse en esas esferas de vidrio en las que están cautivos los copartícipes agotados del jardín de las delicias.

Volvemos a encontrar constantemente estas fantasmagorías en los sueños, particularmente en el momento en que el análisis parece venir a reflejarse sobre el fondo de las fijaciones más arcaicas. Y evocaré el sueño de uno de mis pacientes, en quien las pulsiones agresivas se manifestaban por medio de fantasmas obsesivos; en el sueño, se veía, yendo en coche con la mujer de sus amores difíciles, perseguido por un pez volador, cuyo cuerpo como de tripa dejaba transparentarse un nivel de líquido horizontal, imagen de persecución vesical de una gran claridad anatómica.

Son todos éstos datos primarios de una *gestalt* propia de la agresión en el hombre y ligada al carácter simbólico, no menos que al refinamiento cruel de las armas que fabrica, por lo menos en el estadio artesanal de su industria. Esta función imaginaria va a esclarecerse en nuestra exposición.

Anotemos aquí que de intentarse una reducción behaviourista del proceso analítico —hacia lo cual un prurito de rigor, injustificado en mi opinión, empujaría a algunos de nosotros—, se la mutila de sus datos subjetivos más importantes, de los que son testigos en la conciencia los fantasmas privilegiados, y que nos han permitido concebir la *imago*, formadora de la identificación.

TESIS III: *Los resortes de agresividad deciden de las razones que motivan la técnica del análisis.*

El diálogo parece en sí mismo constituir una renuncia a la agresividad; la filosofía desde Sócrates ha puesto siempre en él su esperanza de hacer triunfar la vía racional. Y sin embargo desde los tiempos en que Trasímaco hizo su salida demente al principio del gran diálogo de *La República*, el fracaso de la dialéctica verbal no ha hecho sino demostrarse con harta frecuencia.

He subrayado que el analista curaba por el diálogo, y locuras tan grandes como ésa; ¿qué virtud le añadió pues Freud?

La regla propuesta al paciente en el análisis le deja adelantarse en una intencionalidad ciega a todo otro fin que su liberación de un mal o de una ignorancia de la que no conoce ni siquiera los límites.

Su voz será la única que se hará oír durante un tiempo cuya duración queda a discreción del analista. Particularmente le será pronto manifiesta, y además confirmada, la abstención del analista de responderle en ningún plan de consejo o de proyecto. Hay aquí una constricción que parece ir en contra del fin deseado y que debe justificar algún profundo motivo.

¿Qué preocupación condiciona pues, frente a él, la actitud del analista? La de ofrecer al diálogo un personaje tan despojado como sea posible de características individuales; nos borramos, salimos del campo donde podría percibirse este interés, esta simpatía, esta reacción que busca el que habla en el rostro del interlocutor, evitamos toda manifestación de nuestros gustos personales, ocultamos lo que puede delatarlos, nos despersonalizamos, y tendemos a esa meta que es representar para el otro un ideal de impasibilidad.

No expresamos sólo en esto esa apatía que hemos tenido que realizar en nosotros mismos para estar en situación de comprender a nuestro sujeto, ni preparamos el relieve de oráculo que, sobre ese fondo de inercia, debe tomar nuestra intervención interpretante.

Queremos evitar una emboscada, que oculta ya esa llamada, marcada por el patetismo eterno de la fe, que el enfermo nos dirige. Implica un secreto. "Échate encima —nos dicen— este mal que pesa sobre mis hombros; pero tal como te veo, ahíto, asentado y confortable, no puedes ser digno de llevarlo."

Lo que aparece aquí como reivindicación orgullosa del sufrimiento mostrará su rostro —y a veces en un momento bastante

decisivo para entrar en esa "reacción terapéutica negativa" que retuvo la atención de Freud— bajo la forma de esa resistencia del amor propio, para tomar este término en toda la profundidad que le dio La Rochefoucauld y que a menudo se confiesa así: "No puedo aceptar el pensamiento de ser liberado por otro que por mí mismo."

Ciertamente, en una más insondable exigencia del corazón, es la participación en su mal lo que el enfermo espera de nosotros. Pero es la reacción hostil la que guía nuestra prudencia y la que inspiraba ya a Freud su puesta en guardia contra toda tentación de jugar al profeta. Sólo los santos están lo bastante desprendidos de la más profunda de las pasiones comunes para evitar los contragolpes agresivos de la caridad.

En cuanto a ostentar el ejemplo de nuestras virtudes y de nuestros méritos, nunca he visto recurrir a ello sino a algún gran maestro, todo imbuido de una idea, tan austera como inocente, de su valor apostólico; pienso todavía en el furor que desencadenó.

Por lo demás, cómo asombrarnos de esas reacciones, nosotros que denunciamos los resortes agresivos escondidos en todas las actividades llamadas filantrópicas.

Debemos sin embargo poner en juego la agresividad del sujeto para con nosotros, puesto que esas intenciones, ya se sabe, forman la transferencia negativa que es nudo inaugural del drama analítico.

Este fenómeno representa en el paciente la transferencia imaginaria sobre nuestra persona de una de las *imagos* más o menos arcaicas que, por un efecto de subducción simbólica, degrada, deriva o inhibe el ciclo de tal conducta que, por un accidente de represión, ha excluido del control del yo tal función y tal segmento corporal, que por una acción de identificación ha dado su forma a tal instancia de la personalidad.

Puede verse que el más azaroso pretexto basta para provocar la intención agresiva, que reactualiza la *imago*, que ha seguido siendo permanente en el plano de sobredeterminación simbólica que llamamos el inconsciente del sujeto, con su correlación intencional.

Semejante mecanismo se muestra a menudo extremadamente simple en la histeria: en el caso de una muchacha atacada de astasia-abasia, que resistía desde hacía meses a las tentativas de sugestión terapéutica de los estilos más diversos, mi personaje se encontró identificada de golpe a la constelación de los rasgos

más desagradables que realizaba para ella el objeto de una pasión, bastante marcada por lo demás de un acento delirante. La *imago* subyacente era la de su padre, respecto del cual bastó que yo le hiciese observar que le había faltado su apoyo (carencia que yo sabía que había dominado efectivamente su biografía y en un estilo muy novelesco), para que se encontrase curada de su síntoma, sin que hubiera visto en él, podríamos decir, más que fuego, sin que la pasión mórbida por otra parte se encontrase afectada por ello.

Estos nudos son más difíciles de romper, es sabido, en la neurosis obsesiva, precisamente debido al hecho bien conocido por nosotros de que su estructura está particularmente destinada a camuflar, a desplazar, a negar, a dividir y a amortiguar la intención agresiva, y eso según una descomposición defensiva, tan comparable en sus principios a la que ilustran la torre en estrella y el parapeto en zigzag, que hemos escuchado a varios de nuestros pacientes utilizar a propósito de ellos mismos una referencia metafórica a "fortificaciones al estilo de Vauban".

En cuanto al papel de la intención agresiva en la fobia, es por decirlo así manifiesto.

No es pues que sea desfavorable reactivar semejante intención en el psicoanálisis.

Lo que tratamos de evitar para nuestra técnica es que la intención agresiva en el paciente encuentre el apoyo de una idea actual de nuestra persona suficientemente elaborada para que pueda organizarse en esas reacciones de oposición, de denegación, de ostentación y de mentira que nuestra experiencia nos demuestra que son los modos característicos de la instancia del *yo* en el diálogo.

Caracterizo aquí esta instancia no por la construcción teórica que Freud da de ella en su metapsicología como del sistema *percepción-conciencia*, sino por la esencia fenomenológica que él reconoció como la más constantemente suya en la experiencia, bajo el aspecto de la *Verneinung*, y cuyos datos nos recomienda apreciar en el índice más general de una inversión prejudicial.

En resumen, designamos en el *yo* ese núcleo dado a la conciencia, pero opaco a la reflexión, marcado con todas las ambigüedades que, de la complacencia a la mala fe, estructuran en el sujeto humano lo vivido pasional; ese "yo" antepuesto al verbo [el *je* francés] que, confesando su facticidad a la crítica existencial, opone su irreductible inercia de pretensiones y de

desconocimiento a la problemática concreta de la realización del sujeto.

Lejos de atacarlo a fondo, la mayéutica analítica adopta un rodeo que equivale en definitiva a inducir en el sujeto una paranoia dirigida. En efecto, es sin duda uno de los aspectos de la acción analítica operar la proyección de lo que Melanie Klein llama los *malos objetos internos,* mecanismo paranoico ciertamente, pero aquí bien sistematizado, filtrado en cierto modo y aislado a medida que se va produciendo.

Es el aspecto de nuestra *praxis* que responde a la categoría del espacio, si se comprende mínimamente en ella ese espacio imaginario donde se desarrolla esa dimensión de los síntomas, que los estructura como islotes excluidos, escotomas inertes o autonomismos parasitarios en las funciones de la persona.

A la otra dimensión, temporal, responde la angustia y su incidencia, ya sea patente en el fenómeno de la huida o de la inhibición, ya sea latente cuando no aparece sino con la *imago* motivante.

Y con todo, repitámoslo, esta *imago* no se revela sino en la medida en que nuestra actitud ofrece al sujeto el espejo puro de una superficie sin accidentes.

Pero imagínese, para comprendernos, lo que sucedería en un paciente que viese en su analista una réplica exacta de sí mismo. Todo el mundo siente que el exceso de tensión agresiva constituiría tal obstáculo a la manifestación de la transferencia que su efecto útil sólo podría producirse con la mayor lentitud, y es lo que sucede en ciertos análisis de finalidad didáctica. Si la imaginamos, en caso extremo, vivida según el modo de extrañeza propio de las aprehensiones del *doble,* esa situación desencadenaría una angustia incontrolable.

TESIS IV: *La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que llamamos narcisista y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades característico de su mundo.*

La experiencia subjetiva del análisis inscribe inmediatamente sus resultados en la psicología concreta. Indiquemos solamente lo que aporta a la psicología de las emociones al mostrar la significación común de estados tan diversos como el temor fantasmático, la ira, la tristeza activa o la fatiga psicasténica.

Pasar ahora de la subjetividad de la intención a la noción de una tendencia a la agresión es dar el salto de la fenomenología de nuestra experiencia a la metapsicología.

Pero ese salto no manifiesta ninguna otra cosa sino una exigencia del pensamiento que, para objetivar ahora el registro de las reacciones agresivas, y a falta de poder seriarlo en una variación cuantitativa, debe comprenderlo en una fórmula de equivalencia. Así es como lo hacemos con la noción de *libido.*

La tendencia agresiva se revela fundamental en cierta serie de estados significativos de la personalidad, que son las psicosis paranoides y paranoicas.

He subrayado en mis trabajos que se podía coordinar por su seriación estrictamente paralela la calidad de la reacción agresiva que puede esperarse de tal forma de paranoia con la etapa de la génesis mental representada por el delirio sintomático de esa misma forma. Relación que aparece aún más profunda cuando —lo he mostrado para una forma curable: la paranoia de autocastigo— el acto agresivo resuelve la construcción delirante.

Así se seria de manera continua la reacción agresiva, desde la explosión brutal tanto como inmotivada del acto, a través de toda la gama de las formas de las beligerancias, hasta la guerra fría de las demostraciones interpretativas, paralelamente a las imputaciones de nocividad que, para no hablar del *kakón* oscuro al que el paranoide refiere su discordancia de todo contacto vital, se superponen desde la motivación, tomada del registro de un organismo muy primitivo, del veneno, hasta aquella otra, mágica, del maleficio, telepática, de la influencia, lesional, de la intrusión física, abusiva, del desarme de la intención, desposesiva, del robo del secreto, profanatoria, de la violación de la intimidad, jurídica, del prejuicio, persecutoria, del espionaje y de la intimidación, prestigiosa, de la difamación y del ataque al honor, reivindicadora, del daño y de la explotación.

Esta serie en la que reconocemos todas las envolturas sucesivas del estatuto biológico y social de la persona, he mostrado que consistía en cada caso en una organización original de las formas del *yo* y del objeto que quedan igualmente afectadas en su estructura, y hasta en las categorías espacial y temporal en que se constituyen, vividos como acontecimientos en una perspectiva de espejismos, como afecciones con un acento de estereotipia que suspende su dialéctica.

Janet, que mostró tan admirablemente la significación de los

sentimientos de persecución como momentos fenomenológicos de las conductas sociales, no ha profundizado en su carácter común, que es precisamente que se constituyen por un estancamiento de uno de esos momentos, semejante en extrañeza a la figura de los actores cuando deja de correr la película.

Ahora bien, este estancamiento formal es pariente de la estructura más general del conocimiento humano: la que constituye el yo y los objetos bajo atributos de permanencia, de identidad y de sustancialidad, en una palabra bajo formas de entidades o de "cosas" muy diferentes de esas *gestalt* que la experiencia nos permite aislar en lo movido del campo tendido según las líneas del deseo animal.

Efectivamente, esa fijación formal que introduce cierta ruptura de plano, cierta discordancia entre el organismo del hombre y su *Umwelt*, es la condición misma que extiende indefinidamente su mundo y su poder, dando a sus objetos su polivalencia instrumental y su polifonía simbólica, su potencial también de armamento.

Lo que he llamado el conocimiento paranoico demuestra entonces responder en sus formas más o menos arcaicas a ciertos momentos críticos, escandiendo la historia de la génesis mental del hombre, y que representan cada uno un estadio de la identificación objetivante.

Pueden entreverse sus etapas por la simple observación en el niño, en el que una Charlotte Bühler, una Elsa Köhler, y la escuela de Chicago a su zaga, nos muestran varios planos de manifestaciones significativas, pero a los que sólo la experiencia analítica puede dar su valor exacto permitiendo reintegrar en ellos la relación subjetiva.

El primer plano nos muestra que la experiencia de sí en el niño pequeño, en cuanto que se refiere a su semejante, se desarrolla a partir de una situación vivida como indiferenciada. Así alrededor de la edad de ocho meses en esas confrontaciones entre niños, que, observémoslo, para ser fecundas apenas permiten una distancia de dos meses y medio de edad, vemos esos gestos de acciones ficticias con los que un sujeto rectifica el esfuerzo imperfecto del gesto del otro confundiendo su distinta aplicación, esas sincronías de la captación espectacular, tanto más notables cuanto que se adelantan a la coordinación completa de los aparatos motores que ponen en juego.

Así la agresividad que se manifiesta en las retaliaciones de palmadas y de golpes no puede considerarse únicamente como

una manifestación lúdica de ejercicio de las fuerzas y de su puesta en juego para detectar el cuerpo. Debe comprenderse en un orden de coordinación más amplio: el que subordinará las funciones de posturas tónicas y de tensión vegetativa a una relatividad social cuya prevalencia ha subrayado notablemente un Wallon en la constitución expresiva de las emociones humanas.

Más aún, yo mismo he creído poder poner de relieve que el niño en esas ocasiones anticipa en el plano mental la conquista de la unidad funcional de su propio cuerpo, todavía inacabado en ese momento en el plano de la motricidad voluntaria.

Hay aquí una primera captación por la imagen en la que se dibuja el primer momento de la dialéctica de las identificaciones. Está ligado a un fenómeno de *Gestalt*, la percepción muy precoz en el niño de la forma humana, forma que, ya se ve, fija su interés desde los primeros meses, e incluso para el rostro humano desde el décimo día. Pero lo que demuestra el fenómeno de reconocimiento, implicando la subjetividad, son los signos de júbilo triunfante y el ludismo de detectación que caracterizan desde el sexto mes el encuentro por el niño de su imagen en el espejo. Esta conducta contrasta vivamente con la indiferencia manifestada por los animales, aun los que perciben esa imagen, el chimpancé por ejemplo, cuando han comprobado su vanidad objetal, y toma aún más relieve por producirse a una edad en que el niño presenta todavía, para el nivel de su inteligencia instrumental, un retraso respecto del chimpancé, al que sólo alcanza a los once meses.

Lo que he llamado *el estadio del espejo* tiene el interés de manifestar el dinamismo afectivo por el que el sujeto se identifica primordialmente con la *Gestalt* visual de su propio cuerpo: es, con relación a la incoordinación todavía muy profunda de su propia motricidad, unidad ideal, *imago* salvadora; es valorizada con toda la desolación original, ligada a la discordancia intraorgánica y relacional de la cría de hombre, durante los seis primeros meses, en los que lleva los signos, neurológicos y humorales, de una prematuración natal fisiológica.

Es esta captación por la *imago* de la forma humana, más que una *Einfühlung* cuya ausencia se demuestra de todas las maneras en la primera infancia, la que entre los seis meses y los dos años y medio domina toda la dialéctica del comportamiento del niño en presencia de su semejante. Durante todo ese período se registrarán las reacciones emocionales y los testimonios articulados de un transitivismo normal. El niño que pega dice haber

sido pegado, el que ve caer llora. Del mismo modo es en una identificación con el otro como vive toda la gama de las reacciones de prestancia y de ostentación, de las que sus conductas revelan con evidencia la ambivalencia estructural, esclavo identificado con el déspota, actor con el espectador, seducido con el seductor.

Hay aquí una especie de encrucijada estructural, en la que debemos acomodar nuestro pensamiento para comprender la naturaleza de la agresividad en el hombre y su relación con el formalismo de su yo y de sus objetos. Esta relación erótica en que el individuo humano se fija en una imagen que lo enajena a sí mismo, tal es la energía y tal es la forma en donde toma su origen esa organización pasional a la que llamará su *yo*.

Esa forma se cristalizará en efecto en la tensión conflictual interna al sujeto, que determina el despertar de su deseo por el objeto del deseo del otro: aquí el concurso primordial se precipita en competencia agresiva, y de ella nace la tríada del prójimo, del yo y del objeto, que, estrellando el espacio de la comunicación espectacular, se inscribe en él según un formalismo que le es propio, y que domina de tal manera la *Einfühlung* afectiva que el niño a esa edad puede desconocer la identidad de las personas que le son más familiares si le aparecen en un entorno enteramente renovado.

Pero si ya el *yo* aparece desde el origen marcado con esa relatividad agresiva, en la que los espíritus aquejados de objetividad podrán reconocer las erecciones emocionales provocadas en el animal al que un deseo viene a solicitar lateralmente en el ejercicio de su condicionamiento experimental, ¿cómo no concebir que cada gran metamorfosis instintual, escandiendo la vida del individuo, volverá a poner en tela de juicio su delimitación, hecha de la conjunción de la historia del sujeto con la impensable inneidad de su deseo?

Por eso nunca, salvo en un límite al que los genios más grandes no han podido nunca acercarse, es el *yo* del hombre reductible a su identidad vivida; y en las disrupciones depresivas de los reveses vividos de la inferioridad, engendra esencialmente las negaciones mortales que lo coagulan en su formalismo. "No soy nada de lo que me sucede. Tú no eres nada de lo que vale."

Por eso se confunden los dos momentos en que el sujeto se niega a sí mismo y en que hace cargos al otro, y se descubre ahí esa estructura paranoica del *yo* que encuentra su análogo en las negaciones fundamentales, puestas en valor por Freud en los

tres delirios de celos, de erotomanía y de interpretación. Es el delirio mismo de la bella alma misántropa, arrojando sobre el mundo el desorden que hace su ser.

La experiencia subjetiva debe ser habilitada de pleno derecho para reconocer el nudo central de la agresividad ambivalente, que nuestro momento cultural nos da bajo la especie dominante del *resentimiento*, hasta en sus más arcaicos aspectos en el niño. Así por haber vivido en un momento semejante y no haber tenido que sufrir de esa resistencia *behaviourista* en el sentido que nos es propio, san Agustín se adelanta al psicoanálisis al darnos una imagen ejemplar de un comportamiento tal en estos términos: *"Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum"*:[2] "Vi con mis propios ojos y conocí bien a un pequeñuelo presa de los celos. No hablaba todavía y ya contemplaba, todo pálido y con una mirada envenenada, a su hermano de leche." Así anuda imperecederamente, con la etapa *infans* (de antes de la palabra) de la primera edad, la situación de absorción espectacular: contemplaba, la reacción emocional: todo pálido, y esa reactivación de las imágenes de la frustración primordial: y con una mirada envenenada, que son las coordenadas psíquicas y somáticas de la agresividad original.

Sólo la señora Melanie Klein, trabajando en el niño en el límite mismo de la aparición del lenguaje, se ha atrevido a proyectar la experiencia subjetiva en ese periodo anterior donde sin embargo la observación nos permite afirmar su dimensión, en el simple hecho por ejemplo de que un niño que no habla reacciona de manera diferente ante un castigo y a una brutalidad.

Por ella sabemos la función del primordial recinto imaginario formado por la *imago* del cuerpo maternal; por ella sabemos la cartografía, dibujada por la mano misma de los niños, de su imperio interior, y el atlas histórico de las divisiones intestinas en que las *imagos* del padre y de los hermanos reales o virtuales, en que la agresión voraz del sujeto mismo debaten su dominio deletéreo sobre sus regiones sagradas. Sabemos también la persistencia en el sujeto de esa sombra de los *malos objetos internos*, ligados a alguna accidental *asociación* (para utilizar un término respecto del cual sería bueno que pusiéramos en valor el sentido orgánico que le da nuestra experiencia, en oposición al sentido abstracto que conserva de la ideología humea-

[2] [*Confesiones*, libro I, cap. VII. AS]

na). Con ello podemos comprender por qué resortes estructurales la reevocación de ciertas *personae* imaginarias, la reproducción de ciertas inferioridades de situación pueden *desconcertar* del modo más rigurosamente previsible las funciones voluntarias en el adulto: a saber su incidencia fragmentadora sobre la *imago* de la identificación original.

Al mostrarnos lo primordial de la "posición depresiva", el extremo arcaísmo de la subjetivación de un *kakón*, Melanie Klein hace retroceder los límites en que podemos ver jugar la función subjetiva de la identificación, y nos permite particularmente situar como absolutamente original la primera formación del *superyó*.

Pero precisamente hay interés en delimitar la órbita en que se ordenan para nuestra reflexión teórica las relaciones, que están lejos de haber sido elucidadas todas, de la tensión de culpabilidad, de la nocividad oral, de la fijación hipocondríaca, incluso de ese masoquismo primordial que excluimos de nuestra exposición, para aislar su noción de una agresividad ligada a la relación narcisista y a las estructuras de desconocimiento y de objetivación sistemáticos que caracterizan a la formación del *yo*.

A la *Urbild* de esta formación, aunque enajenante por su función extrañante, responde una satisfacción propia, que depende de la integración de un desaliento orgánico, satisfacción que hay que concebir en la dimensión de una dehiscencia vital constitutiva del hombre y que hace impensable la idea de un medio que le esté preformado, *libido* "negativa" que hace resplandecer de nuevo la noción heracliteana de la Discordia, considerada por el efesio como anterior a la armonía.

Ninguna necesidad entonces de buscar más lejos la fuente de esa energía de la que Freud, a propósito del problema de la represión, se pregunta de dónde la toma el *yo*, para ponerla al servicio del "principio de realidad".

No cabe duda que proviene de la "pasión narcisista", no bien se concibe mínimamente al *yo* según la noción subjetiva que promovemos aquí por estar conforme con el registro de nuestra experiencia; las dificultades teóricas con que tropezó Freud nos parecen depender en efecto de ese espejismo de objetivación, heredado de la psicología clásica, que constituye la idea del sistema *percepción-conciencia*, y donde parece bruscamente desconocido el hecho de todo lo que el *yo* desatiende, escotomiza, desconoce en las sensaciones que le hacen reaccionar ante la realidad, como de todo lo que ignora, agota y anuda en las significaciones que recibe del lenguaje: desconocimiento bien sorprendente por arrastrar al hombre mismo que supo forzar los límites del inconsciente por el poder de su dialéctica.

Del mismo modo que la opresión insensata del *superyó* permanece en la raíz de los imperativos motivados de la conciencia moral, la furiosa pasión, que especifica al hombre, de imprimir en la realidad su imagen es el fundamento oscuro de las mediaciones racionales de la voluntad.

La noción de una agresividad como tensión correlativa de la estructura narcisista en el devenir del sujeto permite comprender en una función muy simplemente formulada toda clase de accidentes y de atipias de este devenir.

Indicaremos aquí cómo concebimos su enlace dialéctico con la función del complejo de Edipo. Éste en su normalidad es de sublimación, que designa muy exactamente una modificación identificatoria del sujeto, y, como lo escribió Freud apenas hubo experimentado la necesidad de una coordinación "tópica" de los dinamismos psíquicos, una *identificación secundaria* por introyección de la *imago* del progenitor del mismo sexo.

La energía de esta identificación está dada por el primer surgimiento biológico de la *libido* genital. Pero es claro que el efecto estructural de identificación con el rival no cae por su propio peso, salvo en el plano de la fábula, y no se concibe sino a condición de que esté preparado por una identificación primaria que estructura al sujeto como rivalizando consigo mismo. De hecho, la nota de impotencia biológica vuelve a encontrarse aquí, así como el efecto de anticipación característico de la génesis del psiquismo humano, en la fijación de un "ideal" imaginario que el análisis ha mostrado decidir de la conformación del "instinto" al sexo fisiológico del individuo. Punto, dicho sea de paso, cuyo alcance antropológico nunca subrayaríamos bastante. Pero lo que nos interesa aquí es la función que llamaremos pacificante del *ideal del yo*, la conexión de su normatividad libidinal con una normatividad cultural, ligada desde los albores de la historia a la *imago* del padre. Aquí yace evidentemente el alcance que sigue teniendo la obra de Freud *Tótem y tabú*, a pesar del círculo mítico que la vicia, en cuanto que hace derivar del acontecimiento mitológico, a saber del asesinato del padre, la dimensión subjetiva que le da su sentido, la culpabilidad.

Freud en efecto nos muestra que la necesidad de una participación, que neutraliza el conflicto inscrito después del asesinato en la situación de rivalidad entre hermanos, es el fundamento de la identificación con el Tótem paterno. Así la identificación edípica es aquella por la cual el sujeto trasciende la agresividad constitutiva de la primera individuación subjetiva. Hemos insistido en otro lugar en el paso que constituye en la instauración de esa distancia por la cual, con los sentimientos del orden del respeto, se realiza todo un asumir afectivo del prójimo.

Sólo la mentalidad antidialéctica de una cultura que, dominada por fines objetivantes, tiende a reducir al ser del *yo* toda la actividad subjetiva, puede justificar el asombro producido en un Van den Steinen por el bororo que profiere: "Yo soy una guacamaya". Y todos los sociólogos de la "mentalidad primitiva" se ponen a atarearse alrededor de esta profesión de identidad, que sin embargo no tiene nada más sorprendente para la reflexión que afirmar: "Soy médico" o "Soy ciudadano de la República francesa", y presenta sin duda menos dificultades lógicas que promulgar: "Soy un hombre", lo cual en su pleno valor no puede querer decir otra cosa que esto: "Soy semejante a aquel a quien, al fundarlo como hombre, fundo para reconocerme como tal", ya que estas diversas fórmulas no se comprenden a fin de cuentas sino por referencia a la verdad del "Yo es otro",[3] menos fulgurante a la intuición del poeta que evidente a la mirada del psicoanalista.

¿Quién sino nosotros volverá a poner en tela de juicio el estatuto objetivo de ese "yo" ["*je*" en la frase de Rimbaud], que una evolución histórica propia de nuestra cultura tiende a confundir con el sujeto? Esta anomalía merecería ser manifestada en sus incidencias particulares en todos los planos del lenguaje, y en primer lugar en ese sujeto gramatical de primera persona en nuestras lenguas, en ese "*J'aime*" del francés [o en la *-o* final del "Amo" español], que hipostasía la tendencia en un sujeto que la niega. Espejismo imposible en las formas lingüísticas en que se sitúan las más antiguas, y en las que el sujeto aparece fundamentalmente en posición de determinativo o de instrumental de la acción.

Dejemos aquí la crítica de todos los abusos del *cogito ergo sum*, para recordar que el *yo*, en nuestra experiencia, representa el centro de todas las *resistencias* a la cura de los síntomas.

[3] [Alude a una célebre frase del poeta Arthur Rimbaud: "*Je est un autre*", donde el uso antigramatical de *je* es imposible de sugerir en español. TS.]

Tenía que suceder que el análisis, después de haber puesto el acento sobre la reintegración de las tendencias excluidas por el *yo*, en cuanto subyacentes a los síntomas a los que atacó primeramente, ligados en su mayoría a los aspectos *fallidos* de la identificación edípica, llegase a descubrir la dimensión "moral" del problema.

Y paralelamente pasaron al primer plano, por una parte el papel desempeñado por las tendencias agresivas en la estructura de los síntomas y de la personalidad, por otra parte toda clase de concepciones "valorizantes" de la libido liberada, entre las cuales una de las primeras se debe a los psicoanalistas franceses bajo el registro de la *oblatividad*.

Es claro en efecto que la *libido* genital se ejerce en el sentido de un rebasamiento, ciego por lo demás, del individuo en provecho de la especie, y que sus efectos sublimadores en la crisis del Edipo están en la fuente de todo el proceso de la subordinación cultural del hombre. Sin embargo no se podría acentuar demasiado el carácter irreductible de la estructura narcisista y la ambigüedad de una noción que tendería a desconocer la constancia de la tensión agresiva en toda vida moral que supone la sujeción a esa estructura: ahora bien, ninguna oblatividad podría liberar su altruismo. Y por eso La Rochefoucauld pudo formular su máxima, en la que su rigor está acorde con el tema fundamental de su pensamiento, sobre la incompatibilidad del matrimonio y de las delicias.

Dejaríamos degradarse el filo de nuestra experiencia de engañarnos, si no nuestros pacientes, con una armonía preestablecida cualquiera, que liberaría de toda inducción agresiva en el sujeto los conformismos sociales que la reducción de los síntomas hace posibles.

Y una muy diferente penetración mostraban los teóricos de la Edad Media, que debatían el problema del amor entre los dos polos de una teoría "física" y de una teoría "extática", que implicaban ambas la reabsorción del *yo* del hombre, ya sea por su reintegración en un bien universal, ya sea por la efusión del sujeto hacia un objeto sin alteridad.

Es en todas las fases genéticas del individuo, en todos los grados de cumplimiento humano en la persona donde volvemos a encontrar ese momento narcisista en el sujeto, en un antes en el que debe asumir una frustración libidinal y un después en el que se trasciende en una sublimación normativa.

Esta concepción nos hace comprender la agresividad implica-

da en los efectos de todas las regresiones, de todos los abortos, de todos los rechazos del desarrollo típico en el sujeto, y especialmente en el plano de la realización sexual, más exactamente en el interior de cada una de las grandes fases que determinan en la vida humana las metamorfosis libidinales cuya función mayor ha sido demostrada por el análisis: destete, Edipo, pubertad, madurez, o maternidad, incluso clímax involutivo. Y hemos dicho a menudo que el acento colocado primero en la doctrina sobre las retorsiones agresivas del conflicto edípico en el sujeto respondía al hecho de que los efectos del complejo fueron vislumbrados primero en los aspectos *fallidos* de su solución.

No se necesita subrayar que una teoría coherente de la fase narcisista esclarece el hecho de la ambivalencia propia de las "pulsiones parciales" de la escoptofilia, del sadomasoquismo y de la homosexualidad, no menos que el formalismo estereotípico y ceremonial de la agresividad que se manifiesta en ella: apuntamos aquí al aspecto frecuentemente muy poco "realizado" de la aprehensión del prójimo en el ejercicio de tales de esas perversiones, su valor subjetivo en el hecho bien diferente de las reconstrucciones existenciales, por lo demás muy impresionantes, que un Jean-Paul Sartre ha podido dar de ellas.

Quiero indicar también de pasada que la función decisiva que concedemos a la *imago* del cuerpo propio en la determinación de la fase narcisita permite comprender la relación clínica entre las anomalías congénitas de la lateralización funcional (zurdera) y todas las formas de inversión de la normalización sexual y cultural. Esto nos recuerda el papel atribuido a la gimnasia en el ideal "bello y bueno" de la educación antigua y nos lleva a la tesis social con la que concluimos.

TESIS V: *Semejante noción de la agresividad como de una de las coordenadas intencionales del yo humano, y especialmente relativa a la categoría del espacio, hace concebir su papel en la neurosis moderna y en el malestar de la civilización.*

Queremos únicamente aquí abrir una perspectiva sobre los veredictos que en el orden social actual nos permite nuestra experiencia. La preeminencia de la agresividad en nuestra civilización quedaría ya suficientemente demostrada por el hecho de que se la confunde habitualmente en la moral media con la virtud de la fortaleza. Entendida con toda justicia como significativa de un desarrollo del yo, se la considera de un uso social indispensable y tan comúnmente aceptada en las costumbres que es necesario, para medir su particularidad cultural, compenetrarse del sentido y de las virtudes eficaces de una práctica como la del *yang* en la moral pública y privada de los chinos.

Si ello no fuera superfluo, el prestigio de la idea de la lucha por la vida quedaría suficientemente atestiguado por el éxito de una teoría que ha podido hacer aceptar a nuestro pensamiento una selección fundada únicamente sobre la conquista del espacio por el animal como una explicación válida de los desarrollos de la vida. De este modo el éxito de Darwin parece consistir en que proyecta las predaciones de la sociedad victoriana y la euforia económica que sancionaba para ella la devastación social que inauguraba a la escala del planeta, en que las justifica mediante la imagen de un *laissez-faire* de los devorantes más fuertes en su competencia por su presa natural.

Antes que él, sin embargo, un Hegel había dado para siempre la teoría de la función propia de la agresividad en la ontología humana, profetizando al parecer la ley de hierro de nuestro tiempo. Es del conflicto del Amo y del Esclavo de donde deduce todo el progreso subjetivo y objetivo de nuestra historia, haciendo surgir de esas crisis las síntesis que representan las formas más elevadas del estatuto de la persona en Occidente, desde el estoico hasta el cristiano y aun hasta el ciudadano futuro del Estado Universal.

Aquí el individuo natural es considerado como una nonada, puesto que el sujeto humano lo es en efecto delante del Amo absoluto que le está dado en la muerte. La satisfacción del deseo humano sólo es posible mediatizada por el deseo y el trabajo del otro. Si en el conflicto del Amo y del Esclavo es el reconocimiento del hombre por el hombre lo que está en juego, es también sobre una negación radical de los valores naturales como este reconocimiento es promovido, ya se exprese en la tiranía estéril del amo o en la tiranía fecunda del trabajo.

Se sabe qué armazón dio esta doctrina profunda al espartaquismo constructivo del esclavo recreado por la barbarie del siglo darwiniano.

La relativización de nuestra sociología por la recopilación científica de las formas culturales que destruimos en el mundo, y asimismo los análisis, marcados con rasgos verdaderamente psicoanalíticos, en los que la sabiduría de un Platón nos muestra la

dialéctica común a las pasiones del alma y de la ciudad, pueden esclarecernos sobre las razones de esta barbarie. Es a saber, para decirlo en la jerga que responde a nuestros enfoques de las necesidades subjetivas del hombre, la ausencia creciente de todas esas saturaciones del *superyó* y del *ideal del yo* que se realizan en toda clase de formas orgánicas de las sociedades tradicionales, formas que van desde los ritos de la intimidad cotidiana hasta las fiestas periódicas en que se manifiesta la comunidad. Ya sólo las conocemos bajo los aspectos más netamente degradados. Más aún, por abolir la polaridad cósmica de los principios macho y hembra, nuestra sociedad conoce todas las incidencias psicológicas propias del fenómeno moderno llamado de la *lucha de los sexos*. Comunidad inmensa —en el límite entre la anarquía "democrática" de las pasiones y su nivelación desesperada por el "gran moscardón alado" de la tiranía narcisista—, está claro que la promoción del *yo* en nuestra existencia conduce, conforme a la concepción utilitarista del hombre que la secunda, a realizar cada vez más al hombre como individuo, es decir en un aislamiento del alma cada vez más emparentado con su abandono original.

Correlativamente, al parecer, queremos decir por razones cuya contingencia histórica se apoya en una necesidad que algunas de nuestras consideraciones permiten vislumbrar, estamos comprometidos en una empresa técnica a la escala de la especie: el problema es saber si el conflicto del Amo y del Esclavo encontrará su solución en el servicio de la máquina, para la que una psicotécnica, que se muestra ya preñada de aplicaciones más y más precisas, se dedicará a proporcionar conductores de bólidos y vigilantes de centrales reguladoras.

La noción del papel de la simetría espacial en la estructura narcisista del hombre es esencial para echar los cimientos de un análisis psicológico del espacio, del que aquí no podremos sino indicar el lugar. Digamos que la psicología animal nos ha revelado que la relación del individuo con cierto campo espacial es en ciertas especies detectada socialmente, de una manera que la eleva a la categoría de pertenencia subjetiva. Diremos que es la posibilidad subjetiva de la proyección en espejo de tal campo en el campo del otro lo que da al espacio humano su estructura originalmente "geométrica", estructura que llamaríamos de buena gana *caleidoscópica*.

Tal es por lo menos el espacio donde se desarrolla la imaginería del *yo*, y que se une al espacio objetivo de la realidad.

¿Nos ofrece sin embargo un puerto seguro? Ya en el "espacio vital" en el que la competencia humana se desarrolla de manera cada vez más apretada, un observador estelar de nuestra especie llegaría a la conclusión de unas necesidades de evasión de singulares efectos. Pero la extensión conceptual a la que pudimos creer haber reducido lo real ¿no parece negarse a seguir dando su apoyo al pensamiento físico? Así por haber llevado nuestro dominio hasta los confines de la materia, ese espacio "realizado" que nos hace parecer ilusorios los grandes espacios imaginarios donde se movían los libres juegos de los antiguos sabios ¿no va a desvanecerse a su vez en un rugido del fondo universal?

Sabemos, sea como sea, por dónde procede nuestra adaptación a estas exigencias, y que la guerra muestra ser más y más la comadrona obligada y necesaria de todos los progresos de nuestra organización. De seguro, la adaptación de los adversarios en su oposición social parece progresar hacia un concurso de formas, pero podemos preguntarnos si está motivado por una concordancia con la necesidad o por esa identificación cuya imagen Dante en su Infierno nos muestra en un beso mortal.

Por lo demás no parece que el individuo humano, como material de semejante lucha, esté absolutamente desprovisto de defectos. Y la detección de los "malos objetos internos", responsables de las reacciones (que pueden ser muy costosas en aparatos) de la inhibición y de la huida hacia adelante, detección a la que hemos aprendido recientemente a proceder para los elementos de choque, de la caza, del paracaídas y del comando, prueba que la guerra, después de habernos enseñado mucho sobre la génesis de las neurosis, se muestra tal vez demasiado exigente en cuanto a sujetos cada vez más neutros en una agresividad cuyo patetismo es indeseable.

No obstante tenemos también aquí algunas verdades psicológicas que aportar: a saber, hasta qué punto el pretendido "instinto de conservación" del *yo* flaquea fácilmente en el vértigo del dominio del espacio, y sobre todo hasta qué punto el temor de la muerte, del "Amo absoluto", supuesto en la conciencia por toda una tradición filosófica desde Hegel, está psicológicamente subordinado al temor narcisista de la lesión del cuerpo propio.

No nos parece vano haber subrayado la relación que sostiene con la dimensión del espacio una tensión subjetiva, que en el malestar de la civilización viene a traslaparse con la de la angustia, tan humanamente abordada por Freud y que se desarro-

lla en la dimensión temporal. Ésta también la esclareceremos gustosos con las significaciones contemporáneas de dos filosofías que responderían a las que acabamos de evocar: la de Bergson por su insuficiencia naturalista y la de Kierkegaard por su significación dialéctica.

Sólo en la encrucijada de estas dos tensiones debería abordarse ese asumir el hombre su desgarramiento original, por el cual puede decirse que a cada instante constituye su mundo por medio de su suicidio, y del que Freud tuvo la audacia de formular la experiencia psicológica, por paradójica que sea su expresión en términos biológicos, o sea como "instinto de muerte".

En el hombre "liberado" de la sociedad moderna, vemos que este desgarramiento revela hasta el fondo del ser su formidable cuarteadura. Es la neurosis de autocastigo, con los síntomas histérico-hipocondriacos de sus inhibiciones funcionales, con las formas psicasténicas de sus desrealizaciones del prójimo y del mundo, con sus secuencias sociales de fracaso y de crimen. Es a esta víctima conmovedora, evadida por lo demás irresponsable en ruptura con la sentencia que condena al hombre moderno a la más formidable galera, a la que recogemos cuando viene a nosotros, es a ese ser de nonada a quien nuestra tarea cotidiana consiste en abrir de nuevo la vía de su sentido en una fraternidad discreta por cuyo rasero somos siempre demasiado desiguales.

INTRODUCCIÓN TEÓRICA A LAS FUNCIONES DEL PSICOANÁLISIS EN CRIMINOLOGÍA

COMUNICACIÓN PRESENTADA A LA XIII CONFERENCIA DE PSICOANALISTAS DE LENGUA FRANCESA (29 DE MAYO DE 1950) EN COLABORACIÓN CON MICHEL CÉNAC

1. *Del movimiento de la verdad en las ciencias del hombre*

Si la teoría en las ciencias físicas nunca ha escapado realmente a esa exigencia de coherencia interna que es el movimiento mismo del conocimiento, las ciencias del hombre, porque éstas se encarnan en comportamientos en la realidad misma de su objeto, no pueden eludir la pregunta sobre su sentido, ni impedir que la respuesta se imponga en términos de verdad.

Que la realidad del hombre implique este proceso de revelación, es un hecho que induce a algunos a concebir la historia como una dialéctica inscrita en la materia; es incluso una verdad que ningún ritual de protección "behaviourista" del sujeto respecto de su objeto no castrará su punta creadora y mortal, y que hace del científico mismo, dedicado al conocimiento "puro", un responsable de primera clase.

Nadie lo sabe mejor que el psicoanalista que, en la inteligencia de lo que le confía su sujeto como en la maniobra de los comportamientos condicionados por la técnica, actúa por una revelación cuya verdad condiciona la eficacia.

La búsqueda de la verdad no es por otro lado lo que hace el objeto de la criminología en el orden de los asuntos judiciales, también lo que unifica estas dos caras: verdad del crimen en su aspecto policiaco, verdad del criminal en su aspecto antropológico.

De qué forma pueden ayudar a esta búsqueda la técnica que guía nuestro diálogo con el sujeto y las nociones que nuestra experiencia ha definido en psicología, es el problema del cual trataremos hoy: menos para decir nuestra contribución al estudio de la delincuencia (expuesta en otros reportes) que para fijar sus límites legítimos, y no ciertamente para propagar la

letra de nuestra doctrina sin preocupación de método, sino para repensarla, como nos es recomendado hacerlo incesantemente en función de un nuevo objeto.

2. *De la realidad sociológica del crimen y de la ley y la relación del psicoanálisis con su fundamento dialéctico*

Ni el crimen ni el criminal son objetos que se puedan concebir fuera de su referencia sociológica.

La sentencia de que la ley hace el pecado sigue siendo cierta al margen de la perspectiva escatológica de la Gracia en que la formuló san Pablo.

Se la ha verificado científicamente por la comprobación de que no hay sociedad que no contenga una ley positiva, así sea ésta tradicional o escrita, de costumbre o de derecho. Tampoco hay una en la que no aparezcan dentro del grupo todos los grados de transgresión que definen el crimen.

La pretendida obediencia "inconsciente", "forzada", "intuitiva" del primitivo a la regla del grupo es una concepción etnológica, vástago de una insistencia imaginaria que ha arrojado su reflejo sobre muchas otras concepciones de los "orígenes", pero que es tan mítica como ellas.

Toda sociedad, en fin, manifiesta la relación entre el crimen y la ley a través de castigos, cuya realización, sea cuales fueren sus modos, exige una asentimiento subjetivo. Que el criminal se vuelva por sí solo el ejecutor de la punición, convertida por la ley en el precio del crimen, como en el caso del incesto cometido en las islas Trobriand entre primos matrilineales y cuya salida nos relata Malinowski en su libro, capital en la materia, *El crimen y la costumbre en las sociedades salvajes* (sin que importen los resortes psicológicos en que se descompone la razón del acto, ni aun las oscilaciones de vindicta que puedan engendrar en el grupo las maldiciones del suicida); o que la sanción prevista por un código penal contenga un procedimiento que exija aparatos sociales muy diferenciados, de cualquier modo este asentimiento subjetivo es necesario para la siguificación misma del castigo.

Las creencias gracias a las cuales este castigo se motiva en el individuo, así como las instituciones por las que pasa al acto dentro del grupo, nos permiten definir en una determinada sociedad lo que en la nuestra designamos con el término de responsabilidad.

Pero de allí a que la entidad responsable sea siempre equivalente media alguna distancia. Digamos que si primitivamente se considera a la sociedad en su conjunto (en principio siempre cerrada, como lo han destacado los etnólogos) afectada, debido a uno de sus miembros, de un desequilibrio que se debe restablecer, éste es tan poco responsable como individuo, que a menudo la ley exige satisfacción a expensas, o bien de uno de los defensores, o bien de la colectividad de un "in-group" que lo cubre.

Hasta suele ocurrir que la sociedad se juzgue lo bastante alterada en su estructura como para recurrir a procedimientos de exclusión del mal bajo la forma de un chivo expiatorio y hasta de regeneración merced a un recurso exterior. Responsabilidad colectiva o mística, de la que nuestras costumbres guardan huellas; a menos que no intente salir a luz por expedientes invertidos.

Pero ni aun en los casos en que la punición se limita a recaer sobre el individuo autor del crimen se tiene a éste, ni en la función misma ni, si se quiere, en la misma imagen de él mismo, por responsable, como resulta evidente si se reflexiona sobre la diferencia de la persona que tiene que responder de sus actos según sea que su juez represente al Santo Oficio o presida el Tribunal del Pueblo.

Aquí es donde el psicoanálisis puede, por las instancias que distingue en el individuo moderno, aclarar las vacilaciones de la noción de responsabilidad para nuestro tiempo y el advenimiento correlativo de una objetivación del crimen, a la que puede colaborar.

Porque efectivamente si, en razón de la limitación al individuo de la experiencia que constituye, no puede el psicoanálisis pretender captar la totalidad de objeto sociológico alguno, ni aun el conjunto de las palancas que actualmente mueven nuestra sociedad, sigue en pie que ha descubierto en ésta tensiones relacionales que parecen desempeñar en toda sociedad una función básica, como si el malestar de la civilización fuese a desnudar la articulación misma de la cultura con la naturaleza. Se puede extender sus ecuaciones, con la reserva de efectuar su correcta transformación, a las ciencias del hombre que pueden utilizarlas, especialmente, como vamos a verlo, a la criminología.

Agreguemos que si el recurso a la confesión del sujeto, que

es una de las claves de la verdad criminológica, y la reintegración a la comunidad social, que es uno de los fines de su aplicación, parecen hallar una forma privilegiada en el diálogo analítico, es ante todo porque éste, al podérselo impulsar hasta las más radicales significaciones, alcanza a lo universal incluido en el lenguaje y que, lejos de poder eliminarlo de la antropología, constituye su fundamento y su fin, pues el psicoanálisis no es más que una extensión técnica que explora en el individuo el alcance de esta dialéctica que escande los partos de nuestra sociedad y en la que la sentencia paulina recobra su verdad absoluta.

A quien nos pregunte a dónde va nuestro discurso, responderemos, a riesgo —un riesgo asumido de buen grado— de descartar la autosuficiencia clínica y el fariseísmo prevencionista, enviándolo a uno de esos diálogos que nos relatan los actos del héroe de la dialéctica, especialmente a ese *Gorgias*, cuyo subtítulo, que invoca la retórica y está como hecho a medida para distraer la incultura contemporánea, contiene un verdadero tratado de movimiento de lo Justo y lo Injusto.

Aquí Sócrates refuta la infatuación del Amo, encarnada en un hombre libre de esa Ciudad antigua cuyo límite está dado por la realidad del Esclavo. Forma que da paso al hombre libre de la Sabiduría al declarar lo absoluto de la Justicia, exigido en ella por la mera virtud del lenguaje bajo la mayéutica del Interlocutor. Sócrates, así, no sin darle a percibir la dialéctica —sin fondo como el tonel de las Danaides y las pasiones del poder— ni ahorrarle el reconocimiento de la ley de su propio ser político en la injusticia de la Ciudad, lo lleva a hacerlo inclinar ante los mitos eternos en los que se expresa el sentido del castigo y corrección y mejora para el individuo y de ejemplo para el grupo, no obstante que él mismo acepta, en nombre de lo universal, su destino propio y se somete por anticipado al veredicto insensato de la Ciudad que lo hace hombre.

No es inútil recordar, ahora bien, el momento histórico en que nace una tradición que ha condicionado la aparición de todas nuestras ciencias y en la que se afirma el pensamiento del iniciador del psicoanálisis, cuando profiere con patética confianza: "La voz del intelecto es baja, pero no se detiene mientras no se la ha oído", en que creemos percibir, en un eco sordo, la voz misma de Sócrates al dirigirse a Calicles: "La filosofía dice siempre lo mismo."

3. *Del crimen que expresa el simbolismo del superyó como instancia psicopatológica: si el psicoanálisis irrealiza el crimen, no deshumaniza al criminal*

Si no se puede captar siquiera la realidad concreta del crimen sin referir éste a un simbolismo cuyas formas positivas se coordinan en la sociedad, pero que se inscribe en las estructuras radicales transmitidas inconscientemente por el lenguaje, este simbolismo es también el primero del que la experiencia psicoanalítica haya demostrado, por efectos patógenos, hasta qué límites hasta entonces desconocidos repercute en el individuo, tanto en su fisiología como en su conducta.

Así, fue partiendo de una de las significaciones de relación que la psicología de las "síntesis mentales" reprimía lo más alto posible en su reconstrucción de las funciones individuales, como que Freud inauguró la psicología extrañamente reconocida como la de las profundidades, sin duda en razón del alcance completamente superficial de aquello a lo que venía a remplazar.

Y a esos efectos, cuyo sentido descubría, los designó audazmente con el sentimiento que en la vivencia responde a ellos: la culpabilidad.

Nada podría manifestar mejor la importancia de la revolución freudiana que el uso técnico o vulgar, implícito o riguroso, declarado o subrepticio que en psicología se ha hecho de esa verdadera categoría, omnipresente desde entonces tras habérsela desconocido; nada, a no ser los extraños esfuerzos de algunos por reducirla a formas "genéticas" u "objetivas" que llevan la garantía de un experimentalismo "behaviourista", del que hace muchísimo tiempo que se vería desprovista si se privara de leer en los hechos humanos las significaciones que los especifican como tales.

Más aún, la primera *situación* por la que aún somos deudores de la iniciativa freudiana de haber inducido en psicología la noción para que encuentre en ella, con el correr del tiempo, la más prodigiosa fortuna —primera situación, decimos, no como confrontación abstracta delineadora de una relación, sino como crisis dramática que se resuelve en estructura— es, justamente, la del crimen en sus dos formas más aborrecidas: el Incesto y el Parricidio, cuya sombra engendra toda la patogenia del Edipo.

Es concebible que, habiendo recibido en psicología tamaño aporte de lo social, el médico Freud haya estado tentado de regresar a él y que en 1912, con *Tótem y tabú*, haya querido

demostrar en el crimen primordial el origen de la Ley Universal. Pese a cualquier crítica de método a que se someta ese trabajo, lo importante era haber reconocido que con la Ley y el Crimen comenzaba el hombre, una vez que el clínico hubiese ya mostrado que sus significaciones sostenían hasta la forma del individuo, no sólo en su valor para el otro, sino también en su erección para sí mismo.

Así pues la concepción del *superyó* salió a luz, fundada ante todo en efectos de censura inconsciente que explican estructuras psicopatológicas ya advertidas y esclareciendo muy luego las anomalías de la vida cotidiana, y correlativa, en fin, del descubrimiento de una inmensa morbilidad al mismo tiempo que de sus resortes psicogenéticos: la neurosis de carácter, los mecanismos de fracaso, las impotencias sexuales, "der gehemmte Mensch".[1]

De esa manera se revelaba una figura moderna del hombre, que contrastaba extrañamente con las profecías de los pensadores de fines del siglo, figura tan irrisoria para las ilusiones alimentadas por los libertarios como para las inquietudes inspiradas en los moralistas por la liberación de las creencias religiosas y el debilitamiento de los vínculos tradicionales. A la concupiscencia que relucía en los ojos del viejo Karamazov cuando aseveraba a su hijo: "Dios ha muerto; luego todo está permitido", ese hombre, el mismo que sueña con el suicidio nihilista del héroe de Dostoievski o que se esfuerza en soplar en la tripa nietzscheana, responde con todos sus males y también con todos sus gestos: "Dios ha muerto; ya nada está permitido".

A esos males y a esos gestos, la significación del autocastigo los cubre por completo. ¿Habrá, pues, que extenderlos a todos los criminales, en la medida en que, según la fórmula en que se expresa el humor gélido del legislador, como se supone que nadie ignora la ley, todos pueden prever su incidencia y se los puede considerar, de ahí, como buscadores de sus golpes?

Esta irónica observación debe, al obligarnos a definir lo que el psicoanálisis reconoce como crímenes o delitos que emanan del *superyó*, permitirnos formular una crítica del alcance de tal noción en antropología.

Remitámonos a las notables observaciones *princeps* gracias a las cuales Alexander y Staub han introducido el psicoanálisis en la criminología. Es convincente su tenor, ya se trate de la

[1] [El hombre inhibido. AS]

"tentativa de homicidio de un neurótico", o de los singulares robos de aquel estudiante de medicina que sólo terminaron cuando se dejó aprisionar por la policía berlinesa y que, antes que conquistar el diploma al que sus conocimientos y sus reales dones le daban derecho, prefería ejercer éstos para infringir la ley, o bien del "poseído de los viajes en auto". Reléase además el análisis efectuado por Marie Bonaparte del caso de la señora Lefebvre: la estructura mórbida del crimen o de los delitos es evidente, y su carácter forzado en la ejecución, su estereotipia cuando se repiten, el estilo provocante de la defensa o de la confesión, la incomprensibilidad de los motivos: todo confirma la "compulsión por una fuerza a la que el sujeto no ha podido resistir", y los jueces en todos estos casos han concluido en este sentido.

Son conductas que se vuelven, sin embargo, completamente claras a la luz de la interpretación edípica. Pero lo que las distingue como mórbidas es su carácter simbólico. Su estructura psicopatológica no radica en la situación criminal que expresan, sino en el modo *irreal* de esa expresión.

Para hacernos comprender cabalmente, opongámosles un hecho que, por ser constante en los anales de los ejércitos, adquiere todo su alcance del modo —a la vez, muy amplio y seleccionado de los elementos asociales— en que se lleva a cabo en nuestras poblaciones, desde hace más de un siglo, el reclutamiento de los defensores de la patria y hasta del orden social, esto es, el gusto que se manifiesta en la colectividad así formada, el día de gloria que la pone en contacto con sus adversarios civiles, por la situación que consiste en violar a una o a varias mujeres en presencia de un varón, preferentemente mayor y previamente reducido a la impotencia, sin que nada haga presumir que los individuos que la realizan se distinguen, ni antes ni después, como hijos o como esposos, como padres o como ciudadanos de la moralidad normal. Simple hecho, que bien se puede calificar de diverso[2] por la diversidad de la creencia que se le asigna, según su fuente, y hasta de divertido, propiamente hablando, por la materia que tal diversidad ofrece a la propaganda.

Decimos que ése es un crimen real, aunque se lo haya cometido en una forma edípica, y su autor sería castigado con toda justicia si las condiciones heroicas en que se lo da por realizado

[2] [En francés la expresión *fait divers* se usa para significar el conjunto de acontecimientos curiosos e insólitos que alimentan la crónica de sucesos. AS]

no hiciera las más de las veces asumir la responsabilidad al grupo que cubre al individuo.

Recuperemos, pues, las límpidas fórmulas que la muerte de Mauss devuelve a la luz de nuestra atención. Las estructuras de la sociedad son simbólicas. El individuo, en la medida en que es normal, se vale de ellas para conductas reales, y en la medida en que es psicópata, las expresa a través de conductas simbólicas.

Pero resulta evidente que el simbolismo así expresado sólo puede ser parcelario; a lo sumo se puede afirmar que señala el punto de ruptura ocupado por el individuo dentro de la red de las agregaciones sociales. La manifestación psicopática puede revelar la estructura de la falla, pero a esta estructura sólo se la puede considerar un elemento dentro de la exploración del conjunto.

Por eso las tentativas, siempre renovadas y siempre falaces, para fundar en la teoría analítica nociones tales como la de la personalidad modal, la del carácter nacional o la del *superyó colectivo* deben ser distinguidas de ella por nosotros con el mayor rigor. Es concebible, desde luego, el atractivo que ejerce una teoría que deja traslucir de tan sensible manera la realidad humana sobre los pioneros de campos de más incierta objetivación. ¿No hemos oído acaso a un eclesiástico pletórico de buena voluntad prevalerse ante nosotros de su designio de aplicar los datos del psicoanálisis a la simbólica cristiana? Para atajar tan indebidas extrapolaciones, basta referir siempre y nuevamente la teoría a la experiencia.

En ello debe el simbolismo, desde luego reconocido en el primer orden de delincuencia que el psicoanálisis haya aislado como psicopatológico, permitirnos precisar, tanto en extensión como en comprensión, la significación social del edipismo, así como criticar el alcance de la noción de *superyó* para el conjunto de las ciencias del hombre.

Ahora bien, los efectos psicopatológicos en su mayoría, cuando no en su totalidad en que se revelan las tensiones surgidas del edipismo no menos que las coordenadas históricas que impusieron tales efectos al genio investigador de Freud, nos llevan a pensar que expresan una dehiscencia del grupo familiar en el seno de la sociedad. Esta concepción, que se justifica por la reducción cada vez más estrecha del grupo a su forma conyugal y por la subsiguiente consecuencia del papel formador, cada vez más exclusivo, que le está reservado en las primeras identificaciones del niño y en el aprendizaje de las primeras disciplinas,

explica el incremento del poder captador del grupo sobre el individuo a medida de la declinación de su poder social.

Recordemos tan sólo, para fijar las ideas, el hecho de que en una sociedad matrilineal, como la de los *zuni* o la de los *hopi*, el cuidado del niño a partir del momento de su nacimiento corresponde, por derecho, a la hermana de su padre, lo cnal lo inscribe desde su llegada al mundo dentro de un doble sistema de relaciones parentales que habrán de enriquecerse en cada etapa de su vida con una creciente complejidad de relaciones jerarquizadas.

Se ha superado, por tanto, el problema de comparar las ventajas que para la formación de un *superyó* soportable por el individuo puede presentar determinada organización, presuntamente matriarcal, de la familia sobre el clásico triángulo de la estructura edípica. La experiencia ya ha patentizado que este triángulo no es más que la reducción al grupo natural, efectnada por una evolución histórica, de una formación en la que la autoridad que se le ha dejado al padre —único rasgo que snbsiste de su estructura original— se muestra, de hecho, cada vez más inestable, caduca incluso, y las incidencias psicopatológicas de situación tal se deben relacionar tanto con la endeblez de las relaciones de grupo que le asegnra al individno como con la ambivalencia, cada vez mayor, de su estructura.

Es una concepción que se ve confirmada por la noción de delincuencia latente, a la que ha llegado Aichhorn aplicando la experiencia analítica a la juventud, cnyo cuidado estaba a su cargo con motivo de una jurisdicción especial. Se sabe qne Kate Friedlander ha elaborado una concepción genética de ella bajo el rótulo del "carácter neurótico", y qne hasta los críticos más advertidos, desde Aichhorn mismo hasta Glover, han parecido asombrarse ante la impotencia de la teoría para distinguir la estructura de este carácter como criminógeno de la estructura de la neurosis, en la que las tensiones permanecen latentes en los síntomas.

El discurso aquí proseguido permite entrever que el "carácter neurótico" es el reflejo en la conducta individual del aislamiento del grupo familiar, cuya posición asocial demuestran estos casos, mientras que la neurosis expresa, antes bien, sus anomalías de estructura. Igualmente, lo que necesita nna explicación no es tanto el paso al acto delictivo en el caso de nn sujeto encerrado en lo que Daniel Lagache ha calificado, con toda jnsticia, de conducta imaginaria, cuanto los procedimientos por

los que el neurótico se adapta parcialmente a lo real, que son, como se sabe, esas mutilaciones autoplásticas que se pueden reconocer en el origen de los síntomas.

Esta referencia sociológica del "carácter neurótico" concuerda, por lo demás, con la génesis que al respecto da Kate Friedlander, si resulta justo resumirla como la repetición, a través de la biografía del sujeto, de las frustraciones pulsionales, que parecerían como detenidas en corto circuito sobre la situación edípica, sin poder comprometerse nunca más en una elaboración de estructura.

El psicoanálisis tiene, pues, por efecto, en la captación de los crímenes determinados por el *superyó, irrealizarlos,* en lo cual congenia con un oscuro reconocimiento que de mucho tiempo atrás se les imponía a los mejores entre aquellos a los que se ha adjudicado la tarea de asegurar la aplicación de la ley.

También, las vacilaciones que se registran a lo largo del siglo XIX en la conciencia social respecto del derecho de castigar son características. Seguro de sí mismo y hasta implacable no bien aparece una motivación utilitaria —hasta el extremo de que el uso inglés en esta época considera, al delito menor, así sea el de merodeo, que es la ocasión de un homicidio, como equivalente de la premeditación que define al asesinato (véase: Alimena, *La premeditazione*) —, el pensamiento de los penalistas titubea ante el crimen en que aparecen instintos cuya índole escapa al registro utilitarista donde se despliega el pensamiento de un Bentham.

Una primera respuesta está dada por la concepción lombrosiana en los primeros tiempos de la criminología que juzga atávicos a esos instintos y que hace del criminal un superviviente de una forma arcaica de la especie, biológicamente aislable. Respuesta de la que se puede decir que deja traslucir, sobre todo, una regresión filosófica mucho más real en sus autores, y que su éxito sólo se puede explicar por las satisfacciones que podía exigir la euforia de la clase dominante, tanto para su comodidad intelectual como para su mala conciencia.

Las calamidades de la primera guerra mundial marcaron el fin de tales pretensiones, y con ello la teoría lombrosiana fue a parar al desván y el más simple respeto de las condiciones propias de toda ciencia del hombre, que hemos creído de nuestro deber recordar en nuestro exordio, se impuso hasta en el estudio del criminal.

The individual offender, de Healy, marca una fecha en el

regreso a los principios, al aseverar ante todo que ese estudio debe ser monográfico. Los resultados concretos aportados por el psicoanálisis marcan otra fecha, tan decisiva por la confirmación doctrinal que proporcionan a este principio como por la amplitud de los hechos valorados.

A la vez, el psicoanálisis resuelve un dilema de la teoría criminológica: al irrealizar el crimen, no deshumaniza al criminal.

Más aún, con el expediente de la transferencia da entrada al mundo imaginario del criminal, que puede ser para él la puerta abierta a lo real.

Observemos en este punto la manifestación espontánea de ese expediente en la conducta del criminal y la transferencia que tiende a producirse sobre la persona de su juez; sería fácil recoger las pruebas al respecto. Citemos tan sólo, por la belleza del hecho, las confidencias del supuesto Frank al psiquiatra Gilbert, encargado de la buena presentación de los acusados en el proceso de Nuremberg: ese Maquiavelo irrisorio y neurótico a punto para que el orden insensato del fascismo le confiara sus altas obras, sentía que el remordimiento agitaba su alma ante el mero aspecto de dignidad encarnado en la figura de sus jueces, particularmente en la del juez inglés, "tan elegante", decía.

Los resultados obtenidos por Melitta Schmiedeberg con criminales "mayores", aun cuando su publicación tropiece con el obstáculo que encuentran todas nuestras curas, merecerían que se los siguiera en su catamnesia.

De todos modos, los casos que tienen que ver claramente con el edipismo deberían ser confiados al analista sin ninguna de las limitaciones que pueden trabar su acción.

Cómo dejar de dar la prueba íntegra de ello, cuando la penología se justifica tan mal que a la conciencia popular le repugna aplicarla hasta en los crímenes *reales,* como se ve en el célebre caso ocurrido en Estados Unidos de América y relatado por Grotjahn en su artículo acerca de los *Searchligts on delinquency,* donde se ve al *jury* absolver, ante el entusiasmo del público, a los acusados, cuando todos los cargos habían parecido abrumarlos con la demostración del asesinato, disfrazado de accidente marítimo, de los padres de uno de ellos.

Terminemos estas consideraciones completando las consecuencias teóricas que se desprenden de la utilización de la noción de superyó. Al *superyó* se lo debe tener, diremos, por una manifestación individual vinculada a las condiciones sociales del edipismo. Así, las tensiones criminales incluidas en la situación fa-

miliar sólo se vuelven patógenas en las sociedades donde esta situación misma se desintegra.

En este sentido, el *superyó* revela la tensión, como la enfermedad suele esclarecer, en fisiología, una función.

Pero nuestra experiencia de los efectos del *superyó*, tanto como la observación directa del niño a la luz de ella, nos revela su aparición en un estadio tan precoz, que parece contemporáneo y a veces hasta anterior a la aparición del *yo*.

Melanie Klein afirma las categorías de lo Bueno y lo Malo en el estadio *infans* del comportamiento y plantea el problema de la implicación retroactiva de las significaciones en una etapa anterior a la aparición del lenguaje. Se sabe de qué modo su método, al actuar con desprecio de toda objeción de las tensiones del edipismo dentro de una interpretación ultraprecoz de las intenciones del niño pequeño, ha cortado el nudo mediante la acción, no sin provocar en torno de sus teorías discusiones apasionadas.

Sigue en pie el hecho de que la persistencia imaginaria de los buenos y los malos objetos primordiales en comportamientos de fuga, que pueden poner al adulto en conflicto con sus responsabilidades, va a llevar a concebir el *superyó* como una instancia psicológica que adquiere en el hombre una significación genérica. Es una noción que no tiene, pese a ello, nada de idealista; se inscribe en la realidad de la miseria fisiológica propia de los primeros meses de la vida del hombre, acerca de la cual ha insistido uno de nosotros, y expresa la dependencia, genérica en efecto, del hombre con respecto al medio humano.

Que esa dependencia pueda aparecer como significante en el individuo en un estadio increíblemente precoz de su desarrollo, no es éste un hecho ante el cual deba el psicoanalista retroceder.

Si nuestra experiencia de los psicópatas nos ha conducido al gozne entre la naturaleza y la cultura, hemos descubierto en ella esa instancia oscura, ciega y tiránica que parece la antinomia —en el polo biológico del individuo— del ideal del Deber puro, al que el pensamiento kantiano sitúa en correspondencia con el orden incorruptible del cielo estrellado.

Siempre pronta a emerger del desgarramiento de las categorías sociales para recrear, según la hermosa expresión de Hesnard, el universo mórbido de la falta, esta instancia sólo es captable, sin embargo, en el estado psicopático, es decir, en el individuo.

Por tanto, ninguna forma del *superyó* es inferible del individuo a una sociedad dada. Y el único *superyó colectivo* que se pueda concebir exigiría una disgregación molecular integral de la sociedad. Cierto es que el entusiasmo en el que hemos visto a toda una juventud sacrificarse por ideales de nada nos lleva a entrever su realización posible en el horizonte de fenómenos sociales masivos que deberían suponer, entonces, la escala universal.

4. *Del crimen en su relación con la realidad del criminal: si el psicoanálisis da su medida, indica su resorte social fundamental*

La responsabilidad, es decir, el castigo, es una característica esencial de la idea del hombre que prevalece en una sociedad dada.

Una civilización cuyos ideales sean cada vez más utilitarios, comprometida como está en el movimiento acelerado de la producción, ya no puede conocer nada de la significación expiatoria del castigo. Si retiene su alcance ejemplar, es porque tiende a absorberlo en su fin correccional. Por lo demás, éste cambia insensiblemente de objeto. Los ideales del humanismo se resuelven en el utilitarismo del grupo. Y como el grupo que hace la ley no está, por razones sociales, completamente seguro respecto de la justicia de los fundamentos de su poder, se remite a un humanitarismo en el que se expresan, igualmente, la sublevación de los explotados y la mala conciencia de los explotadores, a los que la noción de castigo también se les ha hecho insoportable. La antinomia ideológica refleja, aquí como en otras partes, el malestar social. Ahora busca su solución en una posición científica del problema, a saber, en un análisis psiquiátrico del criminal, a lo cual se debe remitir, habida cuenta ya de todas las medidas de prevención contra el crimen y de protección contra su recidiva, lo que podríamos designar como una concepción sanitaria de la penología.

Es ésta una concepción que supone resueltas las relaciones entre el derecho a la violencia y el poder de una policía universal. Lo hemos visto, soberbio, en Nuremberg, y, aunque el efecto sanitario de este proceso sigue siendo dudoso con respecto a la supresión de los males sociales que pretendía reprimir, el psiquiatra no habría podido dejar de asistir por razones de "humanidad", acerca de las cuales se puede ver que sienten más

respeto por el objeto humano que por la noción de prójimo.

A la evolución del sentido de castigo responde, en efecto, una evolución paralela de la prueba del crimen.

Comenzando en las sociedades religiosas por la ordalía o por la prueba del juramento, en que el culpable se designa por los resortes de la creencia u ofrece su destino al juicio de Dios, la probación exige cada vez más el compromiso del individuo en la confesión, a medida que se precisa su personalidad jurídica. Por eso toda la evolución humanista del Derecho en Europa, que comienza por el redescubrimiento del Derecho Romano en la Escuela de Bolonia y va hasta la captación íntegra de la justicia por los legistas reales y la universalización de la noción del Derecho de gentes, es estrictamente correlativa, tanto en el tiempo como en el espacio, de la difusión de la tortura, inaugurada asimismo en Bolonia como medio de prueba del crimen. Un hecho cuyo alcance no parece haber sido medido hasta ahora.

Y es que el desprecio por la conciencia, que se manifiesta en la reaparición general de esta práctica como procedimiento de opresión, nos oculta qué fe en el hombre supone como procedimiento de aplicación de la justicia.

Si en el momento preciso en que nuestra sociedad ha promulgado los Derechos del Hombre, ideológicamente basados en la abstracción de su ser natural, se ha abandonado el uso jurídico de la tortura, no ha sido ello en razón de una dulcificación de las costumbres, difícil de sostener dentro de la perspectiva histórica que tenemos de la realidad social en el siglo XIX; es que el nuevo hombre, abstraído de su consistencia social, *ya no es creíble* ni en uno ni en otro sentido de este término, lo cual quiere decir que, no siendo ya pecable, no es posible añadir fe a su existencia como criminal ni, con ello, a su confesión. De allí, pues, que sea menester tener sus motivos, juntamente con los móviles del crimen, motivos y móviles que deben ser comprensibles, y comprensibles para todos, lo que implica, como lo ha formulado uno de los mejores espíritus entre aquellos que han intentado repensar la "filosofía penal" en su crisis, y ello con una rectitud sociológica digna de hacer revisar un injusto olvido —hemos nombrado a Tarde—, lo que implica, dice, dos condiciones para la plena responsabilidad del sujeto: la similitud social y la identidad personal.

De ahí, la puerta del pretorio está abierta al psicólogo, y el hecho de que éste no aparezca sino muy rara vez en persona prueba tan sólo la carencia social de su función.

A partir de ese momento, la "situación de acusado", para emplear la expresión de Roger Grenier, sólo puede ya ser descrita como la cita de verdades inconciliables, tal cual aparece a la audiencia del menor proceso en la sala de lo criminal, adonde se llama al experto a atestiguar. Es asombrosa la falta de común medida entre las referencias sentimentales en que se enfrentan ministerio público y abogado, porque son las del jury, y las nociones objetivas que el experto proporciona, pero que —poco dialéctico— no logra hacer captar, a falta de poder descargarlas en una conclusión de irresponsabilidad.

Y podemos ver cómo en el espíritu del experto mismo esa discordancia se vuelve contra su función en un patente resentimiento con desprecio de su deber, como que se ha dado con el caso de un experto que se negaba ante el Tribunal a todo otro examen que no fuera el físico de un inculpado por lo demás manifiestamente válido mentalmente, atrincherándose en el Código, de lo que no había que deducir la conclusión del hecho del acto imputado al sujeto por la averiguación policial, cuando una prueba pericial psiquiátrica le advertía expresamente que un simple examen desde este punto de vista demostraba con certeza que el acto en cuestión era puramente aparente y que —gesto de repetición obsesiva— no podía constituir, en el lugar cerrado, aunque vigilado, en que se había producido, un delito de exhibición.

Sin embargo, queda en manos del experto un poder casi discrecional en la dosificación de la pena, a poco que se sirva del añadido agregado por la ley, para su propio uso, al artículo 64 del Código.

Pero con el mero instrumento de ese artículo, si bien no puede responder del carácter compulsivo de la fuerza que ha arrastrado al acto del sujeto, al menos puede indagar *quién* ha sufrido la compulsión.

Pero a una pregunta como ésa únicamente el psicoanalista puede responder, en la medida en que únicamente él posee una experiencia dialéctica del sujeto.

Destaquemos que uno de los primeros elementos cuya autonomía psíquica esa experiencia le ha enseñado a captar, a saber, lo que la teoría ha profundizado de manera progresiva como si representara a la instancia del yo, es también lo que en el diálogo analítico confiesa el sujeto como por sí solo, o, con mayor exactitud, lo que tanto de sus actos como de sus intenciones tiene su confesión. Ahora bien, Freud ha reconocido la

forma de esta confesión, que es la más característica de la función que representa; es la *Verneinung*, la denegación.

Se podría describir, aquí, toda una semiología de las formas culturales por las que se comunica la subjetividad, comenzando por la restricción mental, característica del humanismo cristiano y acerca de la cual tanto se les ha reprochado a los admirables moralistas que eran los jesuitas el haber codificado su uso, continuando por el Ketman, especie de ejercicio de protección contra la verdad y señalado por Gobineau como general en sns tan penetrantes relatos sobre la vida social del Medio Oriente, y pasando al Yang, ceremonial de las negativas presentado por la cortesía china como escalera al reconocimiento del prójimo, para reconocer la forma más característica de expresión del sujeto en la sociedad occidental, en la protesta de inocencia, y plantear que la sinceridad es el primer obstáculo hallado por la dialéctica en la búsqueda de las verdaderas intenciones: puesto que el uso primario del habla parece tener por fin disfrazarlas.

Pero eso sólo es el afloramiento de una estructura que se encuentra a través de todas las etapas de la génesis del *yo*, y muestra que la dialéctica proporciona la ley inconsciente de las formaciones, aun las más arcaicas, del aparato de adaptación, confirmando así la gnoseología de Hegel, que formula la ley generadora de la realidad en el proceso de tesis, antítesis y síntesis. Y por cierto que resulta gracioso ver cómo algunos marxistas se afanan en descubrir en el progreso de las nociones esencialmente idealistas que constituyen las matemáticas las huellas imperceptibles de ese proceso y en desconocer su forma allí en donde con mayor verosimilitud debe aparecer, esto es, en la única psicología que manifiestamente va a lo concreto a poco que su teoría se confiese guiada por tal forma.

Tanto más significativo es reconocerla en la sucesión de las crisis —destete, intrusión, Edipo, pubertad, adolescencia— que rehacen cada una una nueva síntesis de los aparatos del yo en una forma siempre más alienante para las pulsiones que en ellas se frustran, y siempre menos ideal para las que allí encuentran su normalización. Es una forma producida por el fenómeno psíquico, acaso el más fundamental que haya descubierto el psicoanálisis: la identificación, cuyo poder formativo se revela hasta en biología. Y cada uno de los periodos llamados de latencia pulsional (cuya serie correspondiente se completa con la descubierta por Franz Wittels para el *ego* adolescente) se caracteriza por la dominación de una estructura típica de los objetos del deseo.

Uno de nosotros ha descrito en la identificación del sujeto *infans* con la imagen especular el modelo que considera más significativo, al mismo tiempo que el momento más original, de la relación fundamentalmente alienante en la que el ser del hombre se constituye dialécticamente.

Él ha demostrado también que cada una de esas identificaciones desarrolla una agresividad que la frustración pulsional no alcanza a explicar, como no sea en la comprensión del *common sense*, caro a Alexander, pero que expresa la discordancia que se produce en la realización alienante; fenómeno cuya noción se puede ejemplificar por la forma gesticulante que al respecto proporciona la experiencia sobre el animal en la creciente ambigüedad (como la de una elipse en un círculo) de señales opuestamente condicionadas.

Esa tensión pone de manifiesto la negatividad dialéctica inscrita en las formas mismas en que se comprometen en el hombre las fuerzas de la vida, y se puede decir que el genio de Freud ha dado su medida al reconocerla como "pulsión del yo" con el nombre de instinto de muerte.

En efecto, toda forma del yo encarna esa negatividad; y se puede decir que, si Cloto, Laquesis y Átropos se reparten el cuidado de nuestro destino, de consuno retuercen el hilo de nuestra identidad.

De ese modo, como la tensión agresiva integra la pulsión frustrada cada vez que la falta de adecuación del "otro" hace abortar la identificación resolutiva, también determina, con ello, un tipo de objeto que se vuelve criminógeno en la suspensión de la dialéctica del yo.

Uno de nosotros ha intentado mostrar el papel funcional y la correlación en el delirio de la estructura de ese objeto en dos formas extremas de homicidio paranoico: el caso "Aimée" y el de las hermanas Papin. Este último probaba que únicamente el analista puede demostrar, en contra del común sentimiento, la alienación de la realidad del criminal en un caso en que el crimen da la ilusión de responder a su contexto social.

También Anna Freud, Kate Friedlander y Bowlby determinan, en su condición de analistas, esas estructuras del objeto en los casos de robo entre los delincuentes jóvenes, según sea que se manifieste en ellos el simbolismo de don del excremento o la reivindicación edípica, la frustración de la presencia nutricia

o la de la masturbación fálica, y la noción de que estructura tal responde a un tipo de realidad que determina los actos del sujeto, guía esta parte que llaman educativa de su conducta con respecto a ellos.

Educación que es más bien una dialéctica viva, según la cual el educador remite, con su no actuar, las agresiones propias del yo a ligarse por el sujeto, alienándose en sus relaciones con el otro, a fin de que pueda entonces desligarlas mediante las maniobras del análisis clásico.

Y, desde luego, la ingeniosidad y la paciencia que uno admira en las iniciativas de un pionero como Aichhorn no hacen olvidar que su forma debe ser siempre renovada para superar las *resistencias* que el "grupo agresivo" no puede dejar de desplegar en contra de toda técnica reconocida.

Una concepción como esa de la acción de "enderezamiento" se opone a todo aquello que puede ser inspirado por una psicología que se dice genética, que en el niño no hace más que medir sus aptitudes decrecientes para responder a las preguntas que se le formulan en el registro puramente abstracto de las categorías mentales del adulto, y que basta para trastornar la simple captación de este hecho primordial de que el niño, desde sus primeras manifestaciones de lenguaje, se vale de la sintaxis y las partículas de acuerdo con los matices que los postulados de la "génesis" mental sólo deberían permitirle alcanzar en la cúspide de una carrera de metafísico.

Y ya que esa psicología pretende alcanzar, bajo estos aspectos cretinizados, la realidad del niño, digamos que el muy bien advertible pedante deberá regresar de su error, cuando las palabras de "¡Viva la muerte!", proferidas por labios que no saben lo que dicen, le hagan comprender que la dialéctica circula ardiente en la carne con la sangre.

Esa concepción especifica además la especie de dictamen pericial que el analista puede proporcionar de la realidad del crimen al basarse en el estudio de lo que podemos llamar técnicas negativistas del yo, ya las sufra el ocasional criminal o estén dirigidas por el criminal habitual, es decir, la inanización básica de las perspectivas espaciales y temporales necesitadas por la previsión intimidante a que se fía, ingenuamente, la teoría denominada "hedonista" de la penología, la progresiva subducción de los intereses en el campo de la tentación objetal, el estrechamiento del campo de la conciencia a la medida de una captación sonambúlica de lo inmediato en la ejecución del acto,

y su coordinación estructural con fantasmas que dejan ausente a su autor, anulación ideal o creaciones imaginarias, a lo cual vienen a insertarse, con arreglo a una inconsciente espontaneidad, las denegaciones, las coartadas y las simulaciones en las que se sostiene la realidad alienada que caracteriza al sujeto.

Queremos decir aquí que toda esa cadena no tiene, de ordinario, la organización *arbitraria* de una conducta deliberada, y que las anomalías de estructura que el analista puede descubrir en ella han de ser para él otros tantos hitos en el camino de la verdad. De ese modo interpretará con mayor hondura el sentido de las huellas a menudo paradójicas con que se delata el autor del crimen y que significan, antes que los errores de una ejecución imperfecta, los fracasos de una "psicopatología cotidiana" demasiado real.

Las identificaciones anales, que el análisis ha descubierto en los orígenes del *yo*, otorgan su sentido a lo que la medicina legal designa en la jerga policiaca con el nombre de "tarjeta de visita". La "firma", a menudo flagrante, dejada por el criminal puede indicar en qué momento de la identificación del *yo* se ha producido la represión merced a la cual se puede decir que el sujeto no puede responder de su crimen y también gracias a la cual permanece aferrado a su denegación.

Con respecto al fenómeno del espejo, un caso recién publicado por la señorita Boutonier nos muestra el resorte de un despertar del criminal a la conciencia de lo que lo condena.

¿Recurrimos, para superar tales represiones [*répressions*], a uno de esos procedimientos de narcosis tan singularmente prometidos a la actualidad por las alarmas que provocan entre los virtuosos defensores de la inviolabilidad de la conciencia?

Nadie, y menos que nadie el psicoanalista, se extraviará por ese camino, ante todo porque, contra la confusa mitología en cuyo nombre los ignorantes aguardan el "levantamiento de las censuras", el psicoanalista conoce el sentido preciso de las represiones [*répressions*] que definen los límites de la síntesis del *yo*.

Sabe, de ahí, que, respecto del inconsciente reprimido cuando el análisis lo restaura en la conciencia, no es tanto el contenido de su revelación cuanto el resorte de su reconquista lo que constituye la eficacia del tratamiento; con mucho mayor razón, tratándose de las determinaciones inconscientes que soportan la afirmación misma del *yo*, sabe que la realidad, ya se trate de la motivación del sujeto o, a veces, de su acción misma, sólo puede aparecer por el progreso de un diálogo, al que el cre-

púsculo narcótico no podría dejar de volver inconsistente. Ni aquí ni en parte alguna es la verdad un dato al que se pueda captar en su inercia, sino una dialéctica en marcha.

No busquemos, pues, la realidad del crimen más que lo que buscamos la del criminal por medio de la narcosis. Los vaticinios que provoca, desconcertantes para el investigador, son peligrosos para el sujeto, quien, a poco que participe de una estructura psicótica, puede hallar en ellos el "momento fecundo" de un delirio.

Como la tortura, la narcosis tiene sus límites: no puede hacerle confesar al sujeto lo que éste no sabe.

Así, en las *Questions médico-légales,* acerca de las cuales el libro de Zacchias nos trae el testimonio de haber sido planteadas ya en el siglo XVII en torno de la noción de unidad de la personalidad y de las posibles rupturas que a ésta puede causar la enfermedad, el psicoanálisis aporta el aparato de examen que todavía abarca un campo de vinculación entre la naturaleza y la cultura: en este caso, el de la síntesis personal en su doble relación de identificación formal, que se abre sobre las hiancias de las disociaciones neurológicas (desde los raptos epilépticos hasta las amnesias orgánicas), por una parte, y, por la otra, de asimilación alienante, que se abre sobre las tensiones de las relaciones de grupo.

Aquí, el psicoanalista puede indicarle al sociólogo las funciones criminógenas propias de una sociedad que, exigente de una integración vertical, extremadamente compleja y elevada de la colaboración social, necesaria para su producción, les propone a los sujetos por ella empleados ideales individuales que tienden a reducirse a un plan de asimilación cada vez más horizontal.

Esta fórmula designa un proceso cuyo aspecto dialéctico se puede expresar de manera sucinta dando a observar que, en una civilización en la que el ideal individualista ha sido elevado a un grado de afirmación hasta entonces desconocido, los individuos resultan tender hacia ese estado en el que pensarán, sentirán, harán y amarán exactamente las cosas a las mismas horas en porciones del espacio estrictamente equivalentes.

Ahora bien, la noción fundamental de la agresividad correlativa a toda identificación alienante permite advertir que en los fenómenos de asimilación social debe haber, a partir de cierta escala cuantitativa, un límite en el que las tensiones agresivas uniformadas se deben precipitar en puntos donde la masa se rompe y polariza.

Se sabe, por lo demás, que esos fenómenos ya han atraído, desde el punto de vista único del rendimiento, la atención de los explotadores del trabajo que no se contentan con palabras, y justificado en la *Hawthorne Western Electric* los gastos de un estudio continuado por años de las relaciones de grupo en sus efectos sobre las disposiciones psíquicas más deseables entre los empleados.

Por ejemplo, una completa separación entre el grupo vital constituido por el sujeto y los suyos y el grupo funcional, donde se deben hallar los medios de subsistencia del primero, permite una suficiente ilustración al aseverar que torna verosímil a monsieur Verdonx —una anarquía tanto mayor de las imágenes del deseo cuanto que éstas parecen gravitar cada vez más en torno de satisfacciones escopto-fílicas, homogeneizadas en la masa social; una creciente implicación de las pasiones fundamentales del poder, la posesión y el prestigio en los ideales sociales: otros tantos objetos de estudio para los cuales la teoría analítica puede ofrecerle al estadístico coordenadas correctas a fin de introducir allí sus medidas.

Así, aun el político y el filósofo encontrarán su bien, connotando en una sociedad democrática como ésa, cuyas costumbres extienden su dominación en el mundo, la aparición de una criminalidad que prolifera en el cuerpo social hasta el extremo de adquirir formas legalizadas y la inserción del tipo psicológico del criminal entre el del *recordman,* el del filántropo o el de la *vedette,* a veces hasta su reducción al tipo general de la servidumbre del trabajo, y la significación social del crimen reducida a su uso publicitario.

Estructuras tales, en las que una asimilación social del individuo llevada al extremo muestra su correlación con una tensión agresiva, cuya relativa impunidad en el Estado le resulta muy sensible a todo sujeto de una cultura diferente (como lo era, por ejemplo, el joven Sun Yat-sen), aparecen trastocadas cuando, con arreglo a un proceso formal ya descrito por Platón, la tiranía sucede a la democracia y opera sobre los individuos, reducidos a su número ordinal, el acto cardinal de la adición, pronto seguida por las otras tres operaciones fundamentales de la aritmética.

Así es como en la sociedad totalitaria, si la "culpabilidad objetiva" de los dirigentes los hace tratar como a criminales y responsables, la borradura relativa de estas nociones, indicada por la concepción sanitaria de la penología, produce sus frutos

para todas las demás. El campo de concentración se abre, para la alimentación del cual las calificaciones intencionales de la rebelión son menos decisivas que cierta relación cuantitativa entre la masa social y la masa proscrita.

Sin duda que se lo podrá calcular en los términos de la mecánica desarrollada por la psicología llamada de grupo y permitir determinar la constante irracional que debe responder a la agresividad característica de la alienación fundamental del individuo.

Así, en la injusticia misma de la ciudad —siempre incomprensible para el "intelectual" sumiso a la "ley del corazón"— se revela el progreso en el que el hombre se crea a su propia imagen.

5. *De la inexistencia de los "instintos criminales". El psicoanálisis se detiene en la objetivación del Ello y reivindica la autonomía de una experiencia irreductiblemente subjetiva*

Si el psicoanálisis proporciona las luces —que hemos mencionado— a la objetivación psicológica del crimen y del criminal, ¿no tiene también algo que decir acerca de sus factores innatos?

Observemos ante todo la crítica a la que hay que someter la idea confusa en que confía mucha gente honesta, la que ve en el crimen una erupción de los "instintos" que echa abajo la "barrera" de las fuerzas morales de intimidación. Imagen difícil de extirpar, por la satisfacción que procura hasta a mentes graves, mostrándoles al criminal a buen recaudo y al gendarme tutelar, que ofrece, por ser característico de nuestra sociedad, una tranquilizante omnipresencia.

Porque si el instinto significa, en efecto, la irrebatible animalidad del hombre, no se ve por qué ha de ser menos dócil si se halla encarnado en un ser de razón. La forma del adagio que reza: *Homo homini lupus* es engañosa respecto de su sentido y Baltasar Gracián forja, en un capítulo de *El criticón*, una fábula en la que muestra qué quiere decir la tradición moralista, al expresar que la ferocidad del hombre para con su semejante supera todo cuanto pueden los animales y que, ante la amenaza que representa para la naturaleza entera, hasta los carniceros retroceden horrorizados.

Pero esa misma crueldad implica la humanidad. A un semejante apunta, aunque sea en un ser de otra especie. Ninguna

experiencia como la del análisis ha sondeado en la vivencia esta equivalencia de que nos advierte el patético llamamiento del Amor: a ti mismo golpeas. Y la helada deducción del Espíritu: en la lucha a muerte por puro prestigio se hace el hombre reconocer por el hombre.

Si en otro sentido se designa por instintos a conductas atávicas cuya violencia hubo de hacer necesaria la ley de la selva primitiva y a las que algún doblegamiento fisiopatológico liberaría, a la manera de los impulsos mórbidos, del nivel inferior en que parecen contenidas, bien podemos preguntarnos por qué, desde que el hombre es hombre, no se revelan también impulsos de excavar, de plantar, de cocinar y hasta de enterrar a los muertos.

Desde luego, el psicoanálisis contiene una teoría de los instintos, elaboradísima; a decir verdad, la primera teoría verificable que en el caso del hombre se haya dado. Pero nos los muestra empeñados en un metamorfismo en el que la fórmula de su órgano, de su dirección y de su objeto es un cuchillo de Jeannot[3] de piezas indefinidamente intercambiables. Los *Triebe*, o pulsiones, que se aíslan en ella constituyen tan sólo un sistema de equivalencias energéticas al que referimos los intercambios psíquicos, no en la medida en que se subordinan a alguna conducta ya del todo montada, natural o adquirida, sino en la medida en que simbolizan, y a veces hasta integran dialécticamente, las funciones de los órganos en que aparecen los intercambios naturales, esto es, los orificios: bucal, anal y genitourinario.

De ahí que esas pulsiones sólo se nos presenten en relaciones muy complejas, en las que su propio torcimiento no puede llevar a prejuzgar acerca de su intensidad de origen. Hablar de un exceso de *libido* es una fórmula vacía de sentido.

Si hay, en rigor, una noción que se desprenda de un gran número de individuos capaces, tanto por sus antecedentes como por la impresión "constitucional" que se obtiene de su contacto y su aspecto, de dar la idea de "tendencias criminales", es más bien la noción de una falta que la de un exceso vital. Su hipogenitalidad es a menudo patente, y su clima irradia frialdad libidinal.

Si muchos individuos buscan y encuentran, en sus delitos, exhibiciones, robos, estafas, difamaciones anónimas y hasta en los crímenes de la pasión asesina, una estimulación sexual, ésta,

[3] [Véase nota 18 de la p. 486.]

sea lo que fuere en punto a los mecanismos que la causan —angustia, sadismo o asociación situacional—, no podría ser considerada como un efecto de desbordamiento de los instintos.

Seguramente es visible la correlación de gran número de perversiones en los snjetos que llegan al examen criminológico, pero sólo se la puede evaluar psicoanalíticamente en función de la fijación objetal, del estancamiento del desarrollo, de la implicación en la estructura del yo de las representaciones neuróticas que constituyen el caso individual.

Más concreta es la noción con que nuestra experiencia completa la tópica psíquica del individuo, es decir, la del Ello, pero también, ¡cuánto más difícil de captar que las otras!

Hacer la suma de sus disposiciones innatas es una definición meramente abstracta y sin valor de uso.

Un término de constante situacional, fundamental dentro de lo que la teoría designa como automatismos de repetición, parece relacionarse con ellas, habiéndose efectuado la deducción de los efectos de lo reprimido y de las identificaciones del yo, y puede interesar los hechos de recidiva.

Sin duda, el ello también implica esas elecciones fatales, manifiestas en el matrimonio, la profesión o la amistad, y que a menudo aparecen en el crimen como una revelación de las figuras del destino.

Por otra parte, las "tendencias" del sujeto no dejan de mostrar deslizamientos vinculados al nivel de su satisfacción. Querríamos plantear el problema de los efectos que puede tener al respecto un cierto índice de satisfación criminal.

Pero acaso estamos en los límites de nuestra acción dialéctica, y la verdad que se nos ha dado, de reconocerlo con el sujeto, no podría ser reducida a la objetivación científica.

En la confesión que recibimos del neurótico o el perverso, del inefable goce que encuentran perdiéndose en la imagen fascinante, podemos medir el poder de un hedonismo que habrá de introducirnos en las ambiguas relaciones entre la realidad y el placer. Y si al referirnos a estos dos grandes principios describimos el sentido de un desarrollo normativo, ¿cómo no sentirse embargado de la importancia de las funciones fantasmáticas en los motivos de ese progreso, y de cuán cautiva sigue la vida humana de la ilusión narcisista, acerca de la cual sabemos que teje sus más "reales" coordenadas? Y por otra parte, ¿acaso no se lo ha pesado ya todo, junto a la cuna, en las balanzas inconmensurables de la Discordia y el Amor?

Más allá de tales antinomias, que nos conducen al umbral de la sabiduría, no hay crimen absoluto, y además existen, pese a la acción policiaca extendida por nuestra civilización al mundo entero, asociaciones religiosas, vinculadas por una práctica del crimen, en las que sus adeptos saben recuperar las presencias sobrehumanas que en el equilibrio del Universo velan por la destrucción.

En cuanto a nosotros, dentro de los límites que nos hemos esforzado en definir como aqnellos en los que nuestros ideales sociales reducen la comprensión del crimen y condicionan su objetivación criminológica, si podemos aportar una verdad de un más justo rigor, no olvidamos qne lo debemos a la función privilegiada, cual es la del recurso del sujeto al sujeto, que inscribe nnestros deberes en el orden de la fraternidad eterna: su regla es también la regla de toda acción que nos esté permitida.

ACERCA DE LA CAUSALIDAD PSÍQUICA

Estas líneas fueron pronunciadas el 28 de septiembre de 1946, como contribución a las Jornadas psiquiátricas de Bonneval. Henri Ey había puesto en el orden del día de estas conversaciones el tema de "la psicogénesis". El conjunto de las ponencias y de la discusión fue publicado en un volumen titulado: El problema de la psicogénesis de las neurosis y de las psicosis, *editado por Desclée de Brouwer. El siguiente relato abrió la reunión.*

1. *Crítica de una teoría organicista de la locura: el órgano-dinamismo de Henri Ey*

Invitado por nuestro anfitrión, hace ya tres años, a explicarme ante ustedes sobre la causalidad psíquica, se me ha puesto en una doble situación. Me he visto llamado a formular una posición radical del problema: la que se supone que es la mía, y que en efecto lo es. Y debo hacerlo en una discusión que ha llegado a un grado de elaboración al que no he concurrido. Pienso responder apuntando directamente a ambos aspectos, sin que nadie pueda exigirme ser completo.

Durante varios años me he apartado de todo propósito de expresarme. La humillación de nuestro tiempo, bajo los enemigos del género humano, me alejaba de ello, y después de Fontenelle me he abandonado a la fantasía de tener los puños llenos de verdades para cerrarlos mejor sobre ellos. Confieso esta ridiculez porque marca los límites de un ser en el momento en que éste va a dar testimonio. ¿Habría que denunciar en ello algún desfallecimiento ante lo que de nosotros exige el movimiento del mundo, si nuevamente se me ha ofrecido la palabra en el momento mismo en que se revela hasta para los menos clarividentes que una vez más la infatuación del poder no ha hecho más que servir a la astucia de la Razón? Júzguese con toda libertad cuánto puede sufrir mi búsqueda.

Por lo menos, no he pensado en faltar a las exigencias de la verdad, alegrándome de que se pueda defender aquí a ésta en las formas corteses de un torneo del habla.

Por eso he de inclinarme primeramente ante un esfuerzo de pensamiento y enseñanza que representa el honor de una vida y el fundamento de una obra. Y si le recuerdo a nuestro amigo Henri Ey que debido a nuestras primeras defensas teóricas hubimos de entrar por el mismo lado en la liza, no lo hago tan sólo para asombrarme de que hoy nos hallemos en tan opuestos puntos.

A decir verdad, desde la publicación, en *L'Encéphale* de 1936, de su hermoso trabajo, realizado en colaboración con Julien Rouart, "Ensayo de aplicación de los principios de Jackson a una concepción dinámica de la neuropsiquiatría", venía yo comprobando —mi ejemplar muestra huellas de lo que digo— todo cuanto lo acercaba y debía acercarlo cada vez más a una doctrina de la perturbación mental que considero incompleta y falsa y que se designa a sí misma en psiquiatría con el nombre de organicismo.

Rigurosamente, el órgano-dinamismo de Henri Ey se incluye con toda validez en esta doctrina por el mero hecho de no poder relacionar la génesis de la perturbación mental en su condición de tal, ya sea funcional o lesional en su naturaleza, global o parcial en su manifestación y tan dinámica como se la supone en su resorte, con otra cosa que no sea el juego de los aparatos constituidos en la extensión interior del tegumento del cuerpo. El punto crucial es, desde mi punto de vista, que ese juego, por muy energético e integrante que se lo conciba, descansa siempre, en último análisis, en una interacción molecular dentro del modo de la extensión *partes extra partes* en que se construye la física clásica, quiero decir, dentro de ese modo que permite expresar esta interacción en la forma de una relación entre función y variable, que es lo que constituye su determinismo.

El organicismo va enriqueciéndose desde las concepciones mecanicistas hasta las dinamistas y hasta, incluso, las guestaltistas, y la concepción tomada de Jackson por Henri Ey se presta, desde luego, a ese enriquecimiento, al que su discusión misma ha contribuido: no sale de los límites que acabo de definir, y esto es lo que, desde mi punto de vista, vuelve desdeñable su diferencia con la posición de mi maestro Clérambault o la de Guiraud, habiéndose ya precisado que la posición de estos dos autores ha revelado un valor psiquiátrico que me parece el menos desdeñable, y ya veremos en qué sentido.

De todas maneras, Henri Ey no puede renegar del marco en que lo encierro. Basado en una referencia cartesiana, a la que

ciertamente ha reconocido y cuyo sentido le ruego captar bien, este marco no designa otra cosa que el hecho de recurrir a la evidencia de la realidad física, tan válida para él como para todos nosotros desde que Descartes la basó sobre la noción de extensión. En términos de Henri Ey, las "funciones energéticas" no entran menos en ese marco que las "funciones instrumentales",[1] puesto que escribe "que hay no sólo posibilidad, sino también necesidad de indagar las condiciones químicas, anatómicas, etc." del proceso "cerebral generador, específico de la enfermedad" mental, o incluso "las lesiones que debilitan los procesos energéticos necesarios para el despliegue de las funciones psíquicas".

Ello cae, por lo demás, de su propio peso, y no hago más que indicar de un modo liminar la frontera que, a mi entender, pone entre nosotros.

Dicho lo cual, voy ante todo a aplicarme a una crítica del órgano-dinamismo de Henri Ey, no para decir que su concepción no se pueda sostener, cosa suficientemente desmentida aquí por la presencia de todos nosotros, sino para demostrar, en la explicitación auténtica que debe tanto al rigor intelectual de su autor como a la calidad dialéctica de estos debates, que no tiene los caracteres de la verdadera idea.

Tal vez sorprenda que pase yo por encima del tabú filosófico que afecta a la noción de lo verdadero en la epistemología científica desde que allí se difundieron las tesis especulativas llamadas pragmatistas. Hemos de ver que la cuestión de la verdad condiciona en su esencia al fenómeno de la locura y que, de querer soslayarlo, se castra a este fenómeno de la significación, con cuyo auxilio pienso mostrar que aquél tiene que ver con el ser mismo del hombre.

Para el uso crítico que haré luego de él, enseguida permaneceré cerca de Descartes, al plantear la noción de lo verdadero

[1] Se puede leer la última exposición publicada actualmente de los puntos de vista de Henri Ey en el folleto que contiene el informe presentado por J. de Ajuriaguerra y H. Hécaen en las Jornadas de Bonneval de 1943 (o sea: en la sesión inmediatamente antecedente). A ese informe, que es una crítica de su doctrina, Henri Ey aporta, en efecto, una introducción y una larga respuesta. Algunas de las citas que se van a leer están tomadas de éstas (*Rapports de la Neurologie et de la Psychiatrie*. H. Ey, J. de Ajuriaguerra y H. Hécaen, Hermann editor, 1947. No. 1018 de la conocida colección: "Actualités scientifiques et industrielles"). Otras citas sólo se encuentran, por desgracia, en textos mecanografiados en los que se ha proseguido una muy fecunda discusión, preparatoria de las Jornadas de 1945.

con la célebre forma que le ha dado Spinoza: *Idea vera debet cum suo ideato convenire*. Una idea verdadera debe (el acento cae sobre esta palabra, que tiene el sentido de "es su necesidad propia"), debe estar de acuerdo con lo que es ideado por ella.

La doctrina de Henri Ey proporciona la prueba de lo contrario, en el sentido de que, a medida que se desarrolla, presenta una creciente contradicción con su problema original y permanente.

Este problema, respecto del cual tiene Henri Ey el sorprendente mérito de haber sentido y asumido su alcance, es el que también se inscribe en los títulos que llevan sus producciones más recientes: el problema de los límites de la neurología y de la psiquiatría, que, desde luego, no tendría más importancia que la relativa a cualquier otra especialidad médica si no comprometiera la originalidad propia del objeto de nuestra experiencia.

He mencionado la locura: felicito a Ey por mantener obstinadamente el término con todo lo que puede presentar de sospechoso, por su antiguo tufo sagrado, para quienes querrían reducirlo de algún modo a la *omnitudo realitatis*.[2]

Para hablar en términos concretos, ¿hay cosa alguna que distinga al alienado de los demás enfermos, como no sea el hecho de encerrarlo en un asilo, mientras que a éstos se los hospitaliza? ¿La originalidad de nuestro objeto es, acaso, de práctica (social), o de razón (científica)?

Estaba claro que Henri Ey no podía sino alejarse de razón tal, desde el momento en que iba a buscarla en las concepciones de Jackson. Porque éstas, por notables qne sean para su tiempo debido a sus exigencias totalitarias en cuanto a las funciones de relación del organismo, tienen por principio y fin reducir a una escala común de disoluciones perturbaciones neurológicas y perturbaciones psiquiátricas. Es esto en efecto lo que ha pasado y, aunque Ey haya aportado una sutil ortopedia a esa concepción, sus alumnos Hécaen, Follin y Bonnafé le demuestran con toda facilidad que ésta no permite distinguir, esencialmente, entre la afasia y la demencia, entre el algia funcional y la hipocondría, entre la alucinosis y las alucinaciones, ni aun entre cierta agnosia y determinado delirio.

Y también yo le planteo el problema, a propósito, por ejemplo, del célebre enfermo de Gelb y Goldstein, cuyo estudio han

[2] [Totalidad de la realidad. AS]

retomado por separado, bajo otros ángulos, Bénary y Hochheimer: aquel enfermo, afectado por una lesión occipital que destruía las dos calcarinas, presentaba en torno de una ceguera psíquica perturbaciones electivas de todo el simbolismo categorial, tales como una abolición del comportamiento del mostrar, en contraste con la conservación del asir, alteraciones agnósicas muy altas, que se las debe concebir como una asimbolia de todo el campo perceptivo, y un déficit de la captación significativa en su carácter de tal, manifestado en la imposibilidad de comprender la analogía en un movimiento directo de la inteligencia, mientras que podía hallarla en una simetría verbal, gracias a una singular "ceguera a la intuición del número" (según los términos de Hochheimer), que no por ello le impedía operar mecánicamente con los números, y gracias a una absorción en lo actual, que lo volvía incapaz de toda asunción de lo ficticio, esto es, de todo razonamiento abstracto, y que con mucho mayor razón le cerraba todo acceso a lo especulativo.

Disolución verdaderamente uniforme, y del más alto nivel, que repercute, señalémoslo incidentalmente, hasta en su fondo sobre el comportamiento sexual, donde la inmediatez del proyecto se refleja en la brevedad del acto y a veces hasta en su posibilidad de interrupción indiferente.

¿No hallamos en ello la alteración negativa de disolución global y apical a la vez, no obstante que el rodeo órgano-clínico me parece suficientemente representado por el contraste entre la lesión localizada en la zona de proyección visual y la extensión del síntoma a toda la esfera del simbolismo?

¿Se me dirá que la falta de reacción de la personalidad que permanece en la alteración negativa es lo que distingue de una psicosis a ese enfermo evidentemente neurológico? Responderé que no, en absoluto. Porque ese enfermo, más allá de la actividad profesional rutinaria que ha conservado, expresa, por ejemplo, su nostalgia de las especulaciones religiosas y políticas, que se le han prohibido. En las pruebas médicas logra por un pelo alcanzar algunos de los objetivos que ya no comprende, "enchufándolos" en cierta medida mecánica, aunque deliberadamente, a los comportamientos que han permanecido posibles, y más asombrosa que el modo en que logra fijar su somatognosia, para recuperar algunos actos del mostrar, es la manera en que se aferra a ella, a tientas, con el stock del lenguaje para sobrepasar algunos de sus déficit agnósicos. Más patética aún su colaboración con el médico en el análisis de sus perturbaciones, cuando hace algunos hallazgos de palabras (*Anhaltspunkte*, asideros, por ejemplo) para nombrar algunos de sus artificios.

Pregunto, pues, a Henri Ey: ¿en qué distingue a ese enfermo de un loco? Queda a mi cargo, si no me da la razón en su sistema, poder dársela en el mío.

Si me responde con las *perturbaciones noéticas* de las *disoluciones funcionales*, le preguntaré en qué difieren éstas de lo que él llama *disoluciones globales*.

De hecho, es la reacción de la personalidad, que en la teoría de Henri Ey aparece como específica de la psicosis, sea como fuere. Y aquí es donde esa teoría muestra su contradicción, y al mismo tiempo su debilidad, ya que, a medida que Ey desconoce de un modo más sistemático toda idea de psicogénesis, hasta el extremo de confesar en alguna parte que ya no puede siquiera comprender qué significa esta idea,[3] le vemos recargar sus exposiciones con una descripción "estructural" cada vez más sobrecargada de la actividad psíquica, en la que reaparece aún más paralizante la misma discordancia interna. Como voy a mostrarlo citándole.

Para criticar la psicogénesis, le vemos reducirla a esas formas de una idea que son tanto más fácilmente refutables cuanto que se las va a buscar entre quienes son sus adversarios. Enumero con él: el choque emocional, concebido por sus efectos fisiológicos; los factores reactivos, vistos dentro de la perspectiva constitucionalista; los efectos traumáticos inconscientes, en la medida en que, según él, hasta sus propios sostenedores los abandonan; la sugestión patógena, por fin, en la medida en que (ahora cito) "los más indómitos organicistas y neurólogos —prescindamos de los nombres— se reservan esta válvula y admiten a título de excepcional evidencia una psicogénesis a la que expulsan integralmente de todo el resto de la patología".

He omitido sólo un término de la serie: la teoría de la regresión en el inconsciente, retenida entre las más serias, sin duda porque al menos aparentemente se presta a ser reducida, cito de nuevo, "a ese menoscabo del yo que todavía se confunde, en último análisis, con la noción de disolución funcional". Retengo esta frase, repetida en cien formas en la obra de Henri Ey, porque gracias a ella voy a mostrar la debilidad radical de su concepción de la psicopatología.

Lo que acabo de enumerar resume, nos dice, los "hechos invocados" (términos textuales) para demostrar la psicogénesis. A

[3] Cf. *loc. cit.*, p. 14.

Ey le resulta tan fácil destacar que esos hechos son "más bien demostrativos de cualquier otra cosa" como a nosotros comprobar que una posición tan cómoda no le ha de procurar mayor embarazo.

¿Por qué es menester que rápidamente, informado de las tendencias doctrinales con las que, a falta de hechos, parece que hay que relacionar "una psicogénesis —lo cito— tan poco compatible con los hechos psicopatológicos", crea que debe hacerlas proceder de Descartes, atribuyendo a éste un dualismo absoluto introducido entre lo orgánico y lo psíquico? Cuanto a mí, siempre he creído, y en nuestras pláticas de juventud también Ey parecía saberlo, que más bien se trata de dualismo de la extensión y el pensamiento. Uno se asombra, en cambio, de que Henri Ey no busque apoyo en un autor para el cual el pensamiento sólo puede errar en la medida en que en él se admiten las ideas confusas determinadas por las pasiones del cuerpo.

Tal vez sea mejor, en efecto, que Henri Ey no fundamente cosa alguna en aliado tal, en quien parezco confiarme bastante. Pero ¡por favor!, que después de habérsenos producido psicogenetistas cartesianos de la talla de Babinski, André-Thomas y Lhermitte, no identifique "la intuición cartesiana fundamental" con un paralelismo psicofisiológico más digno de Taine que de Spinoza. Semejante alejamiento de las fuentes nos llevaría a creer que la influencia de Jackson es aún más perniciosa que lo que parece a primera vista.

Ya descalificado el dualismo imputado a Descartes, entramos sin transición, con una "teoría de la vida psíquica incompatible con la idea de una psicogénesis de las perturbaciones mentales", en el dualismo de Henri Ey, que se expresa íntegro en esta frase terminal, cuyo acento resuena con un tono tan singularmente pasional: "Las enfermedades son insultos y trabas a la libertad, no están causadas por la actividad libre, es decir, puramente psicogenéticas".

Este dualismo de Henri Ey me parece más grave, en tanto supone un equívoco insostenible en su pensamiento. Me pregunto, efectivamente, si todo su análisis de la actividad psíquica no descansa en un juego de palabras entre su libre juego y su libertad. Añadamos a ello la palabra clave: despliegue.

Henri Ey asevera, con Goldstein, que "la integración es el ser". Desde ese momento, en esa integración necesita comprender no sólo lo psíquico, sino todo el movimiento del espíritu, y, de síntesis en estructuras y de formas en fenómenos, implica con

ello, en efecto, hasta los problemas existenciales. Hasta he creído —Dios me perdone— ver escrito con su pluma el término de "jerarquismo dialéctico", cuyo acoplamiento conceptual, creo, hubiera dejado patidifuso al lamentado Pichon mismo, y no es desacreditar la memoria de éste decir que hasta el alfabeto de Hegel hubo de seguir siendo para él letra muerta.

El movimiento de Henri Ey es atrayente, desde luego, pero no se lo puede seguir mucho timpo, por la razón de que se percibe que la realidad de la vida psíquica se aplasta allí en ese nudo, siempre semejante y, efectivamente, siempre el mismo, que se aprieta siempre con mayor seguridad en torno del pensamiento de nuestro amigo, incluso a medida que se esfuerza por librarse de él, y que termina por sustraerle, por una reveladora necesidad, la verdad del psiquismo y la de la locura, juntas.

Cuando Henri Ey comienza a definir la tan maravillosa actividad psíquica como "nuestra adaptación personal a la realidad", me siento en el mundo de las visiones tan ciertas, que todos mis criterios se manifiestan como si fueran los de un príncipe clarividente. De veras, ¿de qué no soy capaz en las alturas donde reino? Nada le es imposible al hombre, dice el campesino de Vaud con su acento inimitable: lo que no puede hacer, lo deja. Pero así Henri Ey me arrastre con su arte de "trayectoria psíquica" al "campo psíquico" y me invite a detenerme un instante con él para considerar la "trayectoria en el campo", persisto en mi felicidad, por la satisfacción de reconocer fórmulas parientes de las que fueron mías cuando, como exordio de mi tesis sobre las psicosis paranoicas, intentaba yo definir el fenómeno de la personalidad. Pero sin tomar en cuenta que no apuntamos a los mismos fines.

Claro está, tengo cierto tic que me lleva a leer que, "para el dualismo —siempre cartesiano, supongo—, el espíritu es un espíritu sin existencia", recordando que el primer juicio de certidumbre que Descartes funda en la conciencia que de sí mismo tiene el pensamiento es un puro juicio de existencia: *Cogito, ergo sum*. Y me conmuevo ante la aserción de que, "para el materialismo, el espíritu es un epifenómeno", remitiéndome a esta forma del materialismo para la cual el espíritu inmanente a la materia se realiza por su movimiento.

Pero cuando, pasando a la conferencia de Henri Ey acerca de la noción de perturbaciones nerviosas,[4] llego a "este nivel

[4] *Loc. cit.*, p. 122. Cf. el texto publicado en el presente súmero de esta revista, ver p. 71.

que caracteriza la creación de una causalidad propiamente psíquica" y me entero de que "en él se concentra la realidad del Yo" y de que, por ello, "se consuma la dualidad estructural de la vida psíquica, vida de relación entre el mundo y el Yo, animada por todo el movimiento dialéctico del espíritu, siempre afanado, en el orden de la acción tanto como en el orden teórico, a reducir, sin jamás lograrlo, esta antinomia, o por lo menos a tratar de conciliar y hacer concordar las exigencias de los objetos, del Prójimo, del cuerpo, del Inconsciente y del Sujeto consciente", entonces me despierto y protesto: el libre juego de mi actividad psíquica no implica en modo alguno que me afane tan penosamente, pues no hay antinomia ninguna entre los objetos que percibo y mi cuerpo, cuya percepción está justamente constituida por un acuerdo de los más naturales con ellos. Mi inconsciente me lleva con la mayor tranquilidad del mundo a disgustos a que no pienso en ningún grado atribuirle, al menos hasta que me haga cargo de él por los refinados medios del psicoanálisis. Y todo esto no me impide conducirme para con el prójimo con un egoísmo irreductible, siempre en la más sublime inconsciencia de mi Sujeto consciente, ya que si no intento alcanzar la esfera embriagante de la oblatividad, cara a los psicoanalistas franceses, mi ingenua experiencia no me dará a retorcer cosa alguna de ese hilo que, con el nombre de amor propio, fue detectado por el genio perverso de La Rochefoucauld en la trama de todos los sentimientos humanos, aun en el del amor.

Realmente, toda esa "actividad psíquica" se me aparece entonces como un sueño, ¿y es acaso el sueño de un médico que mil y diez mil veces ha podido oír desenrollarse en su oído esa cadena bastarda de destino e inercia, de golpes de dados y estupor, de falsos éxitos y encuentros desconocidos, que constituye el texto corriente de una vida humana?

No, más bien es el sueño del fabricante de autómatas, del que en otros tiempos tan bien sabía Ey, conmigo, burlarse, diciéndome lindamente que en toda concepción organicista del psiquismo se halla, siempre disimulado, "el hombrecito que hay en el hombre", y velando porque la máquina respondiera.

Tales caídas del nivel de la conciencia, tales estados hipnoides, tales disoluciones fisiológicas, ¿qué otra cosa son, mi querido Ey, sino el hecho de que el hombrecito que hay en el hombre tiene dolor de cabeza, es decir, le duele al otro hombrecito, sin duda, que a su vez tiene aquél en su cabeza, y así hasta el infinito? Pues el antiguo argumento de Polixeno conserva su valor bajo cualquier modo que se tenga por dado el ser del hombre, sea en su esencia como Idea, sea en su existencia como organismo.

Yo, así, ya no sueño, y ahora, cuando leo que, "proyectado en una realidad aun más espiritual, se constituye el mundo de los valores ideales, ya no integrados, sino infinitamente integrantes: las creencias, el ideal, el programa vital, los valores del juicio lógico y de la conciencia moral", veo muy bien que hay, en efecto, creencias y un ideal que se articulan en el mismo psiquismo con un programa vital tan repugnante con respecto al juicio lógico como con respecto a la conciencia moral, para producir un fascista y a veces, más sencillamente, un imbécil o un ratero. Y saco la conclusión de que la forma integrada de esos ideales no implica para ellos culminación psíquica alguna, y que su acción integrante no tiene ninguna relación con su valor: o sea, que también en ello debe de haber error.

Desde luego, señores, no es mi propósito rebajar el alcance de vuestros debates, como tampoco los resultados a los que habéis llegado. Por la dificultad en juego, pronto tendría que ruborizarme de haberla subestimado. Al movilizar guestaltismo, behaviourismo, términos de estructura y fenomenología para poner a prueba el órgano-dinamismo, habéis mostrado recursos científicos que parezco desdeñar debido a principios quizá un tanto demasiado seguros y a una ironía sin duda algo intrépida. Es que me ha parecido que, al aligerar los términos puestos en la balanza, iba yo a ayudar mejor a desatar el nudo que he denunciado hace unos momentos. Pero para lograrlo plenamente en los espíritus apretados por él sería menester que Sócrates mismo tomara la palabra, o acaso, más bien, que yo os escuchase en silencio.

Porque la auténtica dialéctica en que comprometéis vuestros términos y que confiere su estilo a vuestra joven Academia es suficiente para garantizar el rigor de vuestro progreso. También yo me apoyo en ella y me siento en ella mucho más cómodo que en la reverencia idolátrica de las palabras que vemos reinar en otras partes, especialmente en el serrallo psicoanalítico. Cuidaos, no obstante, del eco que las vuestras puedan suscitar fuera del perímetro en que vuestra intención las animó.

El uso de la palabra requiere mucha más vigilancia en la ciencia del hombre en cualquier otra parte, pues compromete al ser mismo de su objeto.

Toda actitud insegura respecto a la verdad sabrá siempre des-

viar a nuestros términos de su sentido, y estas especies de abusos nunca son inocentes.

Publicáis —y pido disculpas por evocar una experiencia personal— un artículo sobre el "Más allá del principio de realidad" en el que la emprendéis nada menos que con el estatuto del objeto psicológico, intentando sobre todo formular una fenomenología de la relación psicoanalítica tal cual se la vive entre médico y enfermo. Y desde el horizonte de vuestro círculo os llegan consideraciones acerca de la "relatividad de la realidad" que os inducen a sentir aversión por vuestra propia rúbrica.

Por ese sentimiento, lo sé, el gran espíritu de Politzer renunció a la expresión teórica donde iba a dejar su sello imborrable, para consagrarse a una acción que nos lo iba a arrebatar irreparablemente, pues no perdamos de vista, al exigir, después de él, que una psicología concreta se constituya en ciencia, que sólo estamos en las postulaciones formales al respecto. Quiero decir que todavía no hemos podido formular la menor ley en la que se paute nuestra eficiencia.

Acaso en el punto de entrever el sentido operatorio de las huellas que ha dejado en las paredes de sus cavernas el hombre de la prehistoria puede acudir a nuestra mente la idea de que sabemos realmente menos que él acerca de lo que he de llamar, con toda intencionalidad, materia psíquica. A falta, pues, de poder, como Deucalión, hacer con piedras hombres, cuidémonos esmeradamente de transformar las palabras en piedras.

Sería desde luego hermoso que, gracias a una pura artimaña del espíritu, pudiésemos ver delinearse el concepto del objeto en que se fundara una psicología científica. La definición de concepto tal es lo que siempre he declarado necesario, lo que he anunciado como próximo, y, animado por el problema que me proponéis, voy a intentar proseguir exponiéndome hoy, a mi vez, a vuestras críticas.

2. *La causalidad esencial de la locura*

¿Qué más indicado para ese fin que partir de la situación donde estamos, es decir, reunidos para argumentar acerca de la causalidad de la locura? ¿Por qué este privilegio? ¿Hay tal vez en un loco un interés mayor que el que hay en el caso de Gelb y Goldstein, al que yo recordaba a grandes rasgos hace unos momentos y que revela no sólo para el neurólogo, sino también

para el filósofo, y sin duda para el filósofo más que para el neurólogo, una estructura constitutiva del conocimiento humano, a saber, ese soporte que el simbolismo del pensamiento encuentra en la percepción visual y al que llamaré, con Husserl, una relación de *Fundierung*, de fundación?

¿Qué otro valor humano yace en la locura?

Cuando rendía mi tesis acerca de *La psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, uno de mis maestros me rogó formular lo que en resumidas cuentas me había yo propuesto: "En suma, señor —comencé—, no podemos olvidar que la locura es un fenómeno del pensamiento..." No digo que hubiera así indicado suficientemente mi propósito: el gesto que me interrumpió tenía la firmeza de un llamado al pudor: "¡Caramba! ¿Y qué más? —señalaba—. Pasemos a las cosas serias. ¿Va usted a dejarnos con un palmo de narices? No deshonremos esta hora solemne. *Num dignus eris intrare in nostro docto corpore cum isto voce: pensare!*" [5] No obstante, se me graduó de doctor, con los estímulos que conviene dar a los espíritus impulsivos.

Retomo, pues, mi explicación para vuestro uso después de catorce años, y ya veis que a este tren —si no me sacáis de las manos la antorcha; pero entonces, ¡tomadla!— la definición del objeto de la psicología no irá lejos, aun cuando yo pase a hacerles compañía a las luminarias que alumbran este mundo. Por lo menos, espero que en ese momento el movimiento del mundo haga ver hasta a esas luminarias mismas lo bastante para que ninguna de ellas pueda ya hallar en la obra de Bergson la dilatante síntesis que ha satisfecho las "necesidades espirituales" de una generación, ni ninguna otra cosa que no sea un harto curioso conjunto de ejercicios de ventriloquía metafísica.

Antes de hacer hablar a los hechos es conveniente reconocer las condiciones de sentido que nos los dan por tales. Por eso pienso que la consigna de regresar a Descartes no estaría de más.

Respecto del fenómeno de la locura, si bien no lo profundizó en sus *Meditaciones*, al menos tengamos por revelador al hecho de que da con él desde los primeros pasos de su partida, de una inolvidable alegría, hacia la conquista de la verdad.

"¿Y cómo podría negar yo que estas manos y este cuerpo son míos sino acaso comparándome con algunos insensatos cuyo cerebro ha sido de tal modo alterado y ofuscado por los negros

[5] [¡Y ahora serás digno de entrar en nuestra corporación con este término: pensar! AS]

vapores de la bilis, que constantemente aseguran ser reyes, cuando son pobrísimos, y que van vestidos de oro y púrpura, cuando están completamente desnudos, o que se imaginan ser cántaros o tener un cuerpo de vidrio? Son, ¡por supuesto!, locos, y yo no sería menos extravagante si me guiase por sus ejemplos."

Y sigue adelante, cuando vemos que bien habría podido, no sin provecho para su búsqueda, detenerse en el fenómeno de la locura.

Reconsiderémoslo, pues, en su conjunto de acuerdo con su método. Y no a la manera del maestro venerado que no sólo cortaba las efusiones explicativas de sus alumnos, aquel para quien las de los alucinados representaban un escándalo tal, que las interrumpía de este modo: "Pero ¿qué me está usted contando, amigo mío? Nada de eso es cierto, veamos, ¿eh?" De esta especie de intervención se puede extraer una chispa de sentido: lo verdadero está "en el golpe", ¿pero en qué punto? Seguramente, en lo que atañe al uso de la palabra, ya no podemos fiarnos aquí ni del espíritu del médico ni del espíritu del enfermo.

Sigamos más bien a Henri Ey, quien, en sus primeros trabajos, como Descartes en su simple frase —y sin duda no por un encuentro casual en aquella época— pone de relieve el resorte esencial de la creencia.

Este fenómeno, con su ambigüedad en el ser humano y con su demasiado y su demasiado poco para el conocimiento —ya que es menos que saber, pero es quizá más: afirmar es comprometerse, pero no es estar seguro—, Ey ha visto admirablemente que no se lo puede eliminar del fenómeno de la alucinación y del delirio.

Pero el análisis fenomenológico requiere que no se pase por alto ningún tiempo; toda precipitación le es fatal, y diré que la figura sólo aparece ante una justa acomodación del pensamiento. Aquí Ey, para no caer en la falta, que les reprocha a los mecanicistas, de delirar con el enfermo, va a cometer la falta contraria, la de incluir con demasiada prisa en el fenómeno ese juicio de valor cuyo ejemplo cómico, recién comentado y que él paladeaba en su justa medida, habría debido advertirle que con ello excluía toda comprensión. Mediante una especie de vértigo mental, disuelve la noción de creencia, que tenía a la vista, en la de error, que va a absorberla como una gota de agua a otra que la toca. De ahí, toda la operación queda fallida. Inmovilizado, el fenómeno se vuelve objeto de enjuiciamiento, y muy pronto objeto a secas.

"¡Dónde estaría el error —escribe en la página 170 de su libro, ***Hallucinations et délire***—,[6] y dónde, por lo demás, estaría el error y el delirio, si los enfermos no se equivocasen! Todo en sus afirmaciones y sus juicios nos revela en ellos el error (interpretaciones, ilusiones, etc.)". Y en la página 176, al plantear las dos "actitudes posibles" ante la alucinación, define de este modo la suya: "Se la considera como un error que hay que admitir y explicar como tal sin dejarse arrastrar por su espejismo. Ahora bien, su espejismo induce necesariamente, si no se tiene cuidado, a fundarla en fenómenos efectivos y, con ello, a construir hipótesis neurológicas que son, cuando menos inútiles, pues no llegan a lo que da fundamento al síntoma mismo: el error y el delirio."

¿Cómo no asombrarse, entonces, de que, tan bien prevenido contra la tentación de fundar sobre una hipótesis neurológica el "espejismo de la alucinación concebida como una sensación anormal", se apresure a fundar sobre una hipótesis semejante lo que él llama "el error fundamental" del delirio, y de que, negándose con todo derecho, en la página 168, a hacer de la alucinación como sensación anormal "un objeto ubicado en los pliegues del cerebro", no titubee en situar allí mismo el fenómeno de la creencia delirante, considerado como fenómeno de déficit?

Por alta que sea, pues, la tradición en que se halla, ha tomado, pese a todo, por un falso camino. Habría esquivado éste de haberse detenido antes del salto que ordena en él la noción misma de la verdad. Ahora bien, si no hay progresos posibles en el conocimiento a menos que esta noción no lo mueva, está en nuestra condición, como lo veremos, correr siempre el riesgo de perdernos debido a nuestro mejor movimiento.

Se puede decir que el error es un déficit, en el sentido que esta palabra tiene en un balance; pero no lo es la creencia misma, aunque nos engañe, porque la creencia puede extraviarse en lo más alto de un pensamiento sin declinación, como el propio Ey lo prueba en este momento.

¿Cuál es, por tanto, el fenómeno de la creencia delirante? Es, decimos, el de desconocimiento, con lo que este término contiene de antinomia esencial. Porque desconocer supone un reconocimiento, como lo manifiesta el desconocimiento sistemático, en el que hay que admitir que lo que se niega debe de ser de algún modo reconocido.

[6] Alcan, París, 1934, en la pequeña colección verde.

Con respecto a la pertenencia del fenómeno al sujeto, Ey insiste en ello, y no se podría insistir demasiado en lo evidente: la alucinación es un error "amasado con la pasta de la personalidad del sujeto y hecho con su propia actividad". Dejando aparte las reservas que me inspira el empleo de las palabras pasta y actividad, me parece claro, en efecto, que en los sentimientos de influencia y de automatismo el sujeto no reconoce sus propias producciones en su calidad de suyas. En esto, todos estamos de acuerdo: un loco es un loco. ¿Pero lo notable no es más bien que tenga que conocerlo? ¿Y el problema no consiste acaso en saber qué conoce de él sin reconocerse allí?

Porque un carácter mucho más decisivo, por la realidad que el sujeto confiere a tales fenómenos, que la sensorialidad experimentada por éste en ellos o que la creencia que les asigna, es que todos, sean cuales fueren, alucinaciones, interpretaciones, intuiciones, y aunque el sujeto los viva con alguna extraneidad y extrañeza, son fenómenos que le incumben personalmente: lo desdoblan, le responden, le hacen eco, leen en él, así como él los identifica, los interroga, los provoca y los descifra. Y cuando llega a no tener medio alguno de expresarlos, su perplejidad nos manifiesta asimismo en él una hiancia interrogativa: es decir que la locura es vivida íntegra en el registro del sentido.

El patético interés que así conlleva da una primera respuesta al problema que acerca del valor humano de su fenómeno hemos planteado. Y su alcance metafísico se revela en la circunstancia de que el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje para el hombre.

Ningún lingüista y ningún filósofo podría ya sostener, en efecto, una teoría del lenguaje como de un sistema de signos que duplicara el de las realidades, definidas por el común acuerdo de las mentes sanas en cuerpos sanos; apenas veo a Blondel que parezca creerlo en ese libro sobre la *Conciencia mórbida* que es, por cierto, la elucubración más limitada que se haya producido tanto acerca de la locura como del lenguaje, y para culminar en el problema de lo inefable, como si el lenguaje no lo planteara sin la locura.

El lenguaje del hombre, ese instrumento de su mentira, está atravesado de parte a parte por el problema de su verdad:

—sea que la traicione en tanto que él es expresión de su herencia orgánica en la fonología del *flatus vocis;* de las "pasiones del cuerpo" en sentido cartesiano, es decir, de su alma, dentro de la modulación pasional; de la cultura y de la historia, que hacen su humanidad, dentro del sistema semántico que lo ha formado criatura;

—sea que manifiesta esta verdad como intención, abriéndola eternamente al problema de saber cómo lo que expresa la mentira de su particularidad puede llegar a formular lo universal de su verdad.

Un problema en el que se inscribe toda la historia de la filosofía, desde las aporías platónicas de la esencia hasta los abismos pascalianos de la existencia y hasta la radical ambigüedad indicada por Heidegger allí, desde que verdad significa revelación.

La palabra no es signo, sino nudo de significación. Diga yo, por ejemplo la palabra "telón", y no sólo por convención se designará el uso de un objeto al que pueden diversificar de mil maneras las intenciones con las que lo capta el obrero, el comerciante, el pintor o el psicólogo guestaltista, como trabajo, valor de cambio, fisonomía coloreada o estructura espacial. Es, por metáfora, un telón de árboles; por retruécano, las ondas y los rizos del agua y mi amigo Leiris,[7] que domina mejor que yo estos juegos glosolálicos. Es, por decreto, el límite de mi dominio, o por ocasión la pantalla de mi meditación en la habitación que comparto. Es, por milagro, el espacio abierto al infinito, el desconocido en el umbral, o la partida en la mañana del solitario. Es, por obsesión, el movimiento en que se trasluce la presencia de Agripina en el Consejo del Imperio, o la mirada de Madame de Chasteller al paso de Lucien Leuwen. Es, por equivocación, Polonio a quien hiero: "¡Una rata, una rata, una gran rata!" Es, por interjección en el entreacto del drama, el grito de mi impaciencia o la voz de mi cansancio. ¡Telón! Es, por fin, una imagen del sentido como sentido, que para descubrirse tiene que ser develado.

De ese modo se justifican y denuncian en el lenguaje las actitudes del ser, entre las cuales el "buen sentido" manifiesta a "la cosa más difundida del mundo", pero no hasta el extremo de reconocerse entre aquellos para quienes Descartes es, en esto, demasiado fácil.

Por eso en una antropología en la que el registro de lo cultu-

[7] [Lacan juega en todo el párrafo con la polisemia del vocablo "rideau" (pron. "ridó") (telón, cortina, visillo, etc.), aquí con la paronomasia —intraducible— que daría al oído castellano una secuencia fonética así: "le ri e leri (de)ó e mon ami Leri." AS]

ral en el hombre incluye, como debe ser, el de lo natural, se podría definir, concretamente, la psicología como el dominio de lo insensato, esto es, de todo cuanto forma nudo en el discurso, como lo indican suficientemente las "palabras" de la pasión.

Emprendamos este camino para estudiar las significaciones de la locura, como nos invitan a hacerlo los modos originales que muestra el lenguaje, esas alusiones verbales, esas relaciones cabalísticas, esos juegos de homonimia, esos retruécanos que han cautivado el examen de un Guiraud,[8] y diré ese acento de singularidad cuya resonancia necesitamos oír en una palabra para detectar el delirio, esa transfiguración del término en la intención inefable, esa fijación de la idea en el semantema (que tiende aquí, precisamente, a degradarse en signo), esos híbridos del vocabulario, ese cáncer verbal del neologismo, ese naufragio de la sintaxis, esa duplicidad de la enunciación, pero también esa coherencia que equivale a una lógica, esa característica que marca, desde la unidad de un estilo hasta las estereotipias, cada forma de delirio, todo aquello por lo cual el alienado se comunica con nosotros a través del habla o de la pluma.

Ahí es donde se deben revelar ante nosotros esas estructuras de su conocimiento, acerca de las cuales resulta singular, aunque no, sin duda, por puro accidente, que hayan sido justamente mecanicistas, como Clérambault, como Guiraud, quienes mejor las hayan delineado. Por falsa que sea la teoría en que las han comprendido, ha resultado conciliar notablemente su espíritu con un fenómeno esencial de esas estructuras cual es la especie de "anatomía" que se manifiesta en ellas. Aun la referencia constante del análisis de un Clérambault a lo que éste llama, con un término un tanto diaforético, "lo ideogénico" no es otra cosa que la búsqueda de los límites de la significación. Así, paradójicamente, viene a desplegar, de un modo cuyo alcance único es de comprensión, ese magnífico abanico de estructuras que va desde los denominados *"postulados"* de los delirios pasionales hasta los fenómenos calificados de *basales* del *automatismo mental*.

Por eso creo que ha hecho más que nadie en pro de la tesis psicogenética; en todo caso vais a ver cómo lo entiendo.

Clérambault fue mi único maestro en la observación de los enfermos, después del muy sutil y delicioso Trénel, a quien

[8] "Les formes verbales de l'interprétation délirante", *Ann. médico-psychol.*, 1921, primer semestre, pp. 395 y 412.

cometí el error de abandonar demasiado pronto para postularme en las esferas consagradas de la ignorancia docente.

Pretendo haber seguido su método en el análisis del caso de psicosis paranoica que constituyó el objeto de mi tesis, caso cuya estructura psicogenética he demostrado y cuya entidad clínica he designado con el término más o menos válido de *paranoia de autopunición.*

Aquella enferma me había atraído por la ardiente significación de sus producciones escritas, cuyo valor literario sorprendió a muchos escritores, desde Fargue y mi querido Crevel, que fueron los primeros en leerlas, hasta Joe Bousquet,[9] que las comentó inmediata y admirablemente, y Éluard,[10] que hubo de recoger no hace mucho su poesía "involuntaria". Se sabe que el nombre de Aimée, cuya persona he disfrazado, es el de la figura central de su creación novelesca.

Si reúno los resultados del análisis que he hecho al respecto, creo que surge ya de ellos una fenomenología de la locura, completa en sus términos.

Los puntos de estructura que se revelan allí como esenciales se formulan como sigue:

a] La estirpe de las perseguidoras que se suceden en su historia repite casi sin variaciones la personificación de un ideal de malignidad contra el cual su necesidad de agresión va en aumento.

Ahora bien, no sólo ha buscado permanentemente el favor y, con ello, las sevicias de personas que encarnaban ese tipo entre aquellas que le eran accesibles en la realidad, sino que además tiende en su conducta a realizar, sin reconocerlo, el mal mismo que denuncia: vanidad, frialdad y abandono de sus deberes naturales.

b] En cambio, su representación de sí misma se expresa en un ideal completamente opuesto, de pureza y devoción, que la expone como víctima a los atentados del ser aborrecido.

c] Se observa, además, una neutralización de la categoría sexual en la que ella se identifica. Esa neutralización, confesada hasta la ambigüedad en sus escritos y tal vez impulsada hasta la inversión imaginativa, es coherente con el platonismo de la erotomanía clásica que desarrolla respecto a varias personifica-

[9] En el número 1 de la revista *14, rue du Dragon* (Éd. Cahiers d'Art).

[10] Paul Éluard, *Poésie involontaire et poésie intentionnelle*, plaqueta editada por Seghers (Poésie 42).

ciones masculinas y con la prevalencia de sus amistades femeninas en su historia real.

d] Esta historia está constituida por una lucha indecisa en pro de la realización de una existencia común, pero sin abandonar ideales que calificaríamos de bováricos, sin que este término contenga peyoración alguna.

Luego, una intervención progresiva de su hermana mayor en su vida la ha despojado poco a poco por completo de su lugar de esposa y madre.

e] Esa intervención la ha desembarazado, a decir verdad, de sus deberes familiares.

Pero, a medida que la "liberaba", se desencadenaban y constituían los fenómenos de su delirio, que alcanzaron su apogeo en el momento en que, contribuyendo a ello su incidencia misma, resultó verse completamente independiente.

f] Esos fenómenos aparecieron en una serie de oleadas a las que hemos designado con el término, que algunos han deseado conservar, de *momentos fecundos* del delirio.

Ciertas resistencias que hemos podido encontrar para comprender en una tesis psicogenética la presentación *"elemental"* de tales momentos parécenos que se resuelven actualmente en el ahondamiento que esta tesis ha adquirido con posterioridad en nosotros. Como hemos de mostrarlo en seguida, en la medida en que nos lo permita el equilibrio de la presente exposición.

g] Nótese que aunque la enferma parezca sufrir por el hecho de haberle sido arrebatado su hijo por la mencionada hermana, cuya mera visión dejaba en libertad, para nosotros, al mal augurio, se niega a considerarla como hostil para con ella misma, ni aun nefasta, ni desde este punto de vista ni desde ningún otro.

Por el contrario, va a golpear con asesina intención a la última en fecha de las personas en las que ha identificado a sus perseguidoras, y ese acto, tras el plazo necesario para la toma de conciencia del alto precio que paga en la abyección de la cárcel, tiene por efecto la caída en ella de las creencias y los fantasmas de su delirio.

De este modo hemos procurado delinear la psicosis en sus relaciones con la totalidad de los antecedentes biográficos, de las intenciones —confesadas o no— de la enferma, y de los motivos, percibidos o no, que se desprenden de la situación contemporánea de su delirio, o sea, como lo indica el título de nuestra tesis, en sus relaciones con la personalidad.

Parécenos que de ello surge, desde un primer instante, la

estructura general del desconocimiento. Pero hay que comprenderla bien.

Seguramente se puede decir que el loco se cree distinto de lo que es, como lo asienta la frase sobre "aquellos que se creen vestidos de oro y púrpura", en la que Descartes se conforma con las más anecdóticas de las historias de locos, y como se contenta el autor, autorizadísimo, al que el *bovarismo,* adecnado a la medida de su simpatía por los enfermos, daba la clave de la paranoia.

Pero, sobre que la teoría de Jules de Gaultier incumbe a una de las relaciones más normales de la personalidad humana —sus ideales—, conviene destacar que, si un hombre cualquiera que se cree rey está loco, no lo está menos un rey que se cree rey.

Como lo prueban el ejemplo de Luis II de Baviera y el de algunas otras personas reales, y el "buen sentido" de todo el mundo, en nombre de lo cual se exige, con todo derecho, de las personas colocadas en esa situación "que desempeñen bien su papel", pero experimentando con fastidio la idea de que "se lo crean" de veras, así sea a través de una consideración superior de su deber de encarnar una función en el orden del mundo, por lo cual adquieren bastante bien apariencia de víctimas elegidas.

El momento de virar lo da aquí la mediación o la inmediatez de la identificación y, para decirlo de una vez, la infatuación del sujeto.

A fin de hacerme comprender, evocaré la simpática figura del lechuguino, nacido en el desahogo, que, como se suele decir, "no duda de nada", especialmente de lo que debe a su dichosa suerte. El sentido común tiene la costumbre de calificarlo, según el caso, de "bienaventurado inocente" o de "putito". "Se cree", como se dice en francés, en lo cual el genio de la lengua pone el acento donde es preciso, es decir, no en la inadecuación de un atributo, sino en un modo del verbo, pues el sujeto se cree, en suma, lo que es: un feliz granuja, pero el sentido común le desea *in petto* el tropiezo que le revele que no lo es tanto como cree. No se me vaya a decir que me hago el ingenioso, ni se me mencione la calidad que se muestra en el dicho de que Napoleón era un tipo que se creía Napoleón. Napoleón no se creía en absoluto Napoleón, porque sabía muy bien por qué medios había Bonaparte producido a Napoleón y de qué modo Napoleón, como el dios de Malebranche, sostenía a cada instante su existencia. Si se creyó Napoleón, fue en el momento en que

Júpiter decidió perderlo, y, consumada su caída, ocupó sus momentos libres en mentirle a Las Cases a su gusto y paladar, para que la posteridad creyera que se había creído Napoleón, condición requerida para convencer a ésta de que había sido verdaderamente Napoleón.

No creáis que me extravío, que me aparto de un propósito que debe llevarnos nada menos que al corazón mismo de la dialéctica del ser: en punto tal sitúase, en efecto, el desconocimiento esencial de la locura, que nuestra enferma manifiesta perfectamente.

Ese desconocimiento se revela en la sublevación merced a la cual el loco quiere imponer la ley de su corazón a lo que se le presenta como el desorden del mundo, empresa "insensata", pero no en el sentido de que es una falta de adaptación a la vida —fórmula que oímos corrientemente en nuestros medios, aun cuando la mínima reflexión sobre nuestra experiencia debe demostrarnos su deshonrosa inanidad—, empresa insensata, digo, más bien por el hecho de que el sujeto no reconoce en el desorden del mundo la manifestación misma de su ser actual, y porque lo que experimenta como ley de su corazón no es más que la imagen invertida, tanto como virtual, de ese mismo ser. Lo desconoce, pues, por partida doble, y precisamente por desdoblar su actualidad y su virtualidad. Con todo, sólo puede escapar de la actualidad gracias a la virtualidad. Su ser se halla, por tanto, encerrado en un círculo, salvo en el momento de romperlo mediante alguna violencia en la que, al asestar su golpe contra lo que se le presenta como el desorden, se golpea a sí mismo por vía de rebote social.

Tal es la fórmula general de la locura que encontramos en Hegel,[11] pues no vayáis a creer que innovo, aun cuando he estimado de mi deber tomarme el cuidado de presentárosla con una forma ilustrada. Y digo fórmula general de la locura, en el sentido de que podemos verla aplicarse particularmente a cualquiera de esas fases a través de las cuales se cumple más o menos en cada destino el desarrollo dialéctico del ser humano, y porque allí se realiza siempre, como una estasis del ser en

[11] Véase *La Philosophie de l'esprit,* trad. Véra, editada por Germer Baillière en 1867, y la *Phénoménologie de l'esprit,* obra sobre la que volveremos más adelante y de la que Jean Hyppolite dio en 1939 una excelente traducción en dos volúmenes editada por Aubier [*Fenomenología del espíritu,* México, FCE].

una identificación ideal que caracteriza a ese punto con un destino particular.

Ahora bien, esa identificación, cuyo carácter sin mediación e "infatuado" he deseado ahora mismo hacer sentir, se demuestra como la relación del ser con lo mejor que éste tiene, ya que el ideal representa en él su libertad.

Para decir las anteriores cosas en términos más galantes, os las podría demostrar con el ejemplo al que el propio Hegel se trasladaba en mente cuando desarrollaba este análisis en la *Fenomenología,*[12] es decir, si recuerdo bien, en 1806, sin dejar de esperar (anotemos esto de paso, para volcarlo a un legajo que acabo de abrir), sin dejar de esperar, digo, la aproximación de la *Weltseele,* el Alma del mundo, que reconocía en Napoleón, con el fin preciso de revelarle a éste lo que de tal modo tenía el honor de encarnar, aunque pareció ignorarlo profundamente. El ejemplo de que hablo es el personaje de Karl Moor, héroe de *Los bandidos,* de Schiller, familiar a la memoria de todo alemán.

Más accesible a la nuestra, y asimismo más halagüeña para con mi gusto, evocaré al Alcestes de Molière, no sin formular primeramente la advertencia de que el hecho de no haber dejado de ser un problema para nuestros doctos espíritus alimentados de "humanidades" desde su aparición demuestra suficientemente que cosas éstas como las que agito no son ni por asomo tan vanas como los susodichos espíritus querrían hacerlo creer cuando las califican de pedantescas, sin duda para ahorrarse no tanto el esfuerzo de comprenderlas cuanto las consecuencias dolorosas que tendrían que extraer de su sociedad para ellos mismos, así que las hubiesen comprendido.

Todo parte de la circunstancia de que la "bella alma" de Alcestes ejerce sobre el espíritu culto una fascinación a la que éste no se puede resistir en su condición de "alimentado de hu-

[12] Los lectores franceses ya no podrán ignorar este libro, toda vez que Jean Hyppolite lo ha puesto a su alcance y de manera que satisfaga a los más difíciles en su tesis que acaba de aparecer en Aubier y cuando hayan aparecido en la NRF las notas del curso que Alexandre Kojève le ha consagrado durante cinco años en la École Pratique des Hautes Études. [Cf. Jean Hyppolite, *Génesis y estructura de la* Fenomenología del espíritu *de Hegel,* Barcelona, Ediciones Península, 1974. En cuanto al curso de A. Kojève ha aparecido en tres volúmenes en la editorial La Pléyade, Buenos Aires, con los títulos de *La dialéctica del amo y el esclavo en Hegel, La concepción de la antropología y del ateísmo en Hegel* y *La dialéctica de lo real y la idea de la muerte en Hegel.* AS]

manidades". ¿Da, pues, Molière razón a la mundana complacencia de Filinto? ¡Dios, será posible!, exclaman unos, mientras los otros deben reconocer, con los decepcionados acentos de la sabiduría, que es menester que así sea al paso a que va el mundo.

Creo que el problema no estriba en la sabiduría de Filinto, y la solución tal vez resultaría chocante para caballeros tales. Lo que ocurre es que Alcestes está loco, y Molière lo muestra como tal, justamente porque aquél no reconoce en su bella alma que también él contribuye al desorden contra el cual se subleva.

Aclaro que está loco, no por amar a una mujer coqueta o que lo traiciona —circunstancia que nuestros recién mencionados doctos relacionarían, sin duda, con su inadaptación vital—, sino por haber caído prisionero, bajo el pabellón del amor, del mismo sentimiento que mueve el baile del arte de los espejismos donde triunfa la hermosa Celimena, a saber, ese narcisismo de los ociosos que provee la estructura psicológica del "mundo" en todas las épocas, en este caso duplicado con el otro narcisismo, ése que se manifiesta de manera más especial en ciertas personas por la idealización colectiva del sentimiento amoroso.

Celimena en el foco del espejo y sus adoradores en un radiante entorno se complacen en el juego de tales ardores. Pero Alcestes no menos que todos, ya que, si bien no tolera sus mentiras, es sólo por ser su narcisismo más exigente. Desde luego, se lo dice a sí mismo con la forma de la ley del corazón:

Quiero que seamos sinceros y que, como hombres de honor,
no soltemos palabra alguna que no salga del corazón.

Sí; pero cuando su corazón habla, tiene extraños gritos. Así, cuando Filinto le pregunta:

¿Creéis, pues, ser amado por ella?
"*¡Sí, pardiez!* —responde.
No la amaría si no creyese serlo".

Réplica acerca de la cual me pregunto si Clérambault no la habría reconocido como si tuviese que ver más con el delirio pasional que con el amor.

Y por muy difundido que, como se dice, esté en la pasión el fantasma de la prueba de una desgracia del objeto amado, hállole en Alcestes un acento singular:

¡Ah, nada es comparable a mi extremado amor!
En el ardor de mostrarse a todos,
llega hasta formar deseos contra vos.
Sí, yo querría que ninguno os encontrase amable
que os vierais reducida a una miserable suerte,
que el cielo no os hubiese dado nada cuando nacíais...

Con tan bello deseo y el gusto que siente por la cantinela de "Yo amo más a mi amiga", ¿no corteja a la florista? Pero no podría "mostrar a todos" su amor por la florista, y ello da la verdadera clave del sentimiento aquí expresado: es la pasión de demostrar a todos su unicidad, así sea en el aislamiento de la víctima, en el que encuentra, en el último acto, su satisfacción amargamente jubilosa.

En cuanto al resorte de la peripecia, está dado por el mecanismo que yo, antes que con la *autopunición,* relacionaría con la *agresión suicida del narcisismo.*

Pues lo que pone a Alcestes fuera de sí al escuchar el soneto de Orontes es que reconoce en él su situación, pintada con excesiva exactitud sólo para su ridículo, y ese imbécil de su rival se le presenta como su propia imagen en el espejo. Las palabras de furia que lanza entonces dejan traslucir patentemente que busca golpearse a sí mismo, y cada vez que uno de sus reveses le muestre que lo ha logrado, sufrirá sus efectos de una manera deliciosa.

En este punto destaco como un defecto singular de la concepción de Henri Ey el hecho de alejarla de la significación del acto delirante, de reducirlo a efecto contingente de una falta de control, cuando el problema de la significación de acto tal nos lo recuerdan incansablemente exigencias médico-legales que son esenciales para la fenomenología de nuestra experiencia.

Y aun más lejos va Guiraud, mecanicista, cuando en su artículo acerca de los homicidios inmotivados[13] se afana en reconocer que lo que el alienado trata de alcanzar en el objeto al que golpea no es otra cosa que el *kakon* de su propio ser.

Una última mirada, antes de abandonarlo, a Alcestes, cuya única víctima es él mismo, y deseémosle que encuentre lo que busca, esto es,

[13] "Les meurtres inmotivés", *Evolution Psychiatrique,* marzo de 1931. Véase asimismo: Guiraud y Cailleux, "Le meurtre inmotivé: réaction libératrice de la maladie", *Ann. Médico-psych.,* noviembre de 1928.

un lugar apartado en esta tierra
donde se tenga la libertad de ser hombre de honor,

para insistir respecto de la palabra libertad, porque no es sólo por irrisión que la hace surgir aquí el impecable rigor de la comedia clásica.

El alcance del drama que ella expresa, en efecto, no se mide por la estrechez de la acción donde se anuda, y, tal cual el altivo gesto de Descartes en la *Nota secreta* —en la que se anuncia a punto de subir a la escena del mundo—, "avanza enmascarado".

En el lugar de Alcestes, yo habría podido buscar el juego de la ley del corazón en el destino que condujo al viejo revolucionario de 1917 al banquillo de los acusados de los procesos de Moscú. Pero lo que se muestra en el espacio imaginario del poeta vale, metafísicamente, lo más sangriento que sucede en el mundo, pues esto es lo que en el mundo hace correr sangre.

No me aparto, luego, del drama social que domina a nuestro tiempo. Lo que ocurre es que el juego de mi títere dirá mejor a cada cual el riesgo que lo tienta cada vez que se trata de la libertad.

Porque el riesgo de la locura se mide por el atractivo mismo de las identificaciones en las que el hombre compromete a la vez su verdad y su ser.

Lejos, pues, de ser la locura el hecho contingente de las fragilidades de su organismo, es la permanente virtualidad de una grieta abierta en su esencia.

Lejos de ser "un insulto" [14] para la libertad, es su más fiel compañera; sigue como una sombra su movimiento.

Y al ser del hombre no sólo no se lo puede comprender sin la locura, sino que ni aun sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como límite de su libertad.

Para romper tan severa afirmación con el humor de nuestra juventud, muy cierto es que, como hubimos de escribirlo con una fórmula lapidaria en el muro de nuestra sala de guardia, "No se vuelve loco el que quiere".

Pero tampoco no al que quiere alcanzan los riesgos que rodean la locura. No bastan un organismo débil, una imaginación alterada, conflictos que superen a las fuerzas. Puede ocurrir que un cuerpo de hierro, poderosas identificaciones y las

[14] *Vide supra*, p. 148.

complacencias del destino, inscritas en los astros, conduzcan con mayor seguridad a esa seducción del ser.

Cuando menos, esta concepción rinde el beneficio inmediato de hacer que se desvanezca el acento problemático que el siglo XIX puso sobre la locura de las individualidades superiores, y de agotar el arsenal de golpes bajos que se propinan Homais y Bournisien con respecto a la locura de los santos o de los héroes de la libertad.

El hecho es que si la obra de Pinel nos ha vuelto, ¡gracias a Dios!, más humanos para con el común de los locos, hay que reconocer que no por ello ha hecho aumentar nuestro respeto por la locura de los riesgos supremos.

Por lo demás, Homais y Bournisien representan una misma manifestación del ser. ¿No es sorprendente, sin embargo, que nunca nos riamos más que del primero? Desafío a rendir cuenta de ello de otro modo que no sea el de la distinción significativa a que ya me he referido. Porque Homais "cree" en ello, mientras que Bournisien, tonto también, pero no loco, defiende su creencia y, apoyado en su jerarquía, mantiene entre él y su verdad esa distancia en la que estará de acuerdo con Homais, siempre que éste "se vuelva razonable" al reconocer la realidad de las "necesidades espirituales".

Habiéndolo, pues, desarmado, al mismo tiempo que a su adversario, con nuestra comprensión de la locura, recuperamos el derecho de evocar las voces alucinatorias de Juana de Arco, o lo que ocurrió en el camino de Damasco, sin que por ello se nos intime a cambiar el tono de nuestra voz real ni a pasar también nosotros a un estado segundo en el ejercicio de nuestro juicio.

Llegado a este punto de mi discurso sobre la causalidad de la locura, ¿no tengo que desvelarme porque el cielo me libre de extraviarme y advertir que, tras haber aseverado que Henri Ey desconoce la causalidad de la locura y no es Napoleón, escojo en tal aprieto poner por delante, como última prueba, que yo sí conozco esa causalidad, es decir, que soy Napoleón?

No creo, pese a todo, que tal sea mi propósito, pues paréceme que, al velar por mantener justas las distancias humanas que constituyen nuestra experiencia de la locura, me he adecuado a la ley que hace literalmente existir sus datos aparentes, a falta de lo cual el médico, tal como aquel que le opone al loco que lo que éste dice no es cierto, no divaga menos que el loco mismo.

Releyendo, por otra parte, en esta ocasión la observación en la que me he apoyado, me parece que puedo atestiguar ante mí

mismo que, cualquiera que sea la manera en que se puedan juzgar sus frutos, he conservado por mi objeto el respeto que merece como persona humana, como enfermo y como caso.

Por último, creo que con el desplazamiento de la causalidad de la locura hacia esa insondable decisión del ser en la que éste comprende o desconoce su liberación, hacia esa trampa del destino que lo engaña respecto de una libertad que no ha conquistado, no formulo nada más que la ley de nuestro devenir, tal cual la expresa la fórmula antigua: Γένοι', οἷος ἐσσί.[16]

Y para definir la causalidad psíquica intentaré ahora aprehender el modo de forma y acción que fija las determinaciones de este drama, tanto como me parece científicamente identificable con el concepto de *imago*.

3. *Los efectos psíquicos del modo imaginario*

La historia del sujeto se desarrolla en una serie más o menos típica de *identificaciones ideales*, que representan a los más puros de los fenómenos psíquicos por el hecho de revelar, esencialmente, la función de la *imago*. Y no concebimos al Yo de otra manera que como un sistema central de esas formaciones, sistema al que hay que comprender, de la misma forma que a ellas, en su estructura imaginaria y en su valor libidinal.

Sin demorarnos, pues, en aquellos que hasta en la ciencia confunden tranquilamente al Yo con el ser del sujeto, podemos desde ahora ver dónde nos separamos de la concepción más común, que identifica al Yo con la síntesis de las funciones de relación del organismo, una concepción que debemos calificar de bastarda por la circunstancia de definirse en ella una síntesis subjetiva en términos objetivos.

Ahí se reconoce la posición de Henri Ey tal cual se expresa en el pasaje que ya hemos destacado más arriba, en la fórmula según la cual la afección del Yo se confunde en último análisis con la noción de disolución funcional.

¿Es dable reprochársela, cuando el prejuicio paralelista es tan fuerte que hasta Freud mismo, en contra de todo el movimiento de su investigación, siguió siendo prisionero de él y cuando, por lo demás, atentar contra él en la época de Freud habría tal vez equivalido a excluirse de la comunicabilidad científica?

[16] [Llega a ser tal como eres. AS]

Se sabe, en efecto, que Freud identifica el Yo con el "sistema percepción-conciencia", que constituye la suma de los aparatos gracias a la cual el organismo se adapta al "principio de realidad".[10]

Si se reflexiona en el papel que desempeña la noción de error dentro de la concepción de Ey, se advierte el vínculo que une a la ilusión organicista con una metapsicología realista. Esto no nos acerca, pese a todo, a una psicología concreta.

Así, pues, aun cuando los mejores espíritus en psicoanálisis requieren ávidamente, si hemos de creerles, una teoría del Yo, hay pocas probabilidades de que su lugar se advierta por otra cosa que no sea un agujero hiante mientras no se resuelvan a considerar caduco lo que en efecto lo está en la obra de un maestro sin par.

La obra de Merleau-Ponty[17] demuestra sin embargo de manera decisiva que toda fenomenología sana, como por ejemplo la de la percepción, gobierna lo que se considera experiencia vivida antes que toda objetivación con la experiencia. Me explico: la menor ilusióu visual manifiesta que se impone a la experiencia antes que la observación de la figura, parte por parte, la corrija, gracias a lo cual se vuelve objetiva la forma denominada real. Cuando la reflexión nos haya hecho reconocer en esta forma la categoría *a priori* de la extensión, cuya propiedad consiste, justamente, en presentarse *partes extra partes*, no será por ello menos cierto que es la ilusión misma quien nos da la acción de *Gestalt*, que es en este caso el objeto propio de la psicología.

Por eso, pues, ni aun todas las consideraciones sobre la síntesis del Yo nos eximirán de considerar su fenómeno en el sujeto, a saber: todo lo que el sujeto comprende con este término y que no es precisamente sintético ni está sólo exento de contradicción, como se lo sabe de Montaigne acá; más aún, desde que la experiencia freudiana designa en él el lugar mismo de la *Verneinung*, es decir, del fenómeno por el que el sujeto revela uno de sus movimientos mediante la denegación misma que aporta a él y en el momento mismo en que la aporta. Subrayo que no se trata de una retractación de pertenencia, sino de una negación formal: en otros términos, de un fenómeno típico de des-

[10] Consúltese a Freud en su libro *Das Ich und das Es*, traducido por Jankélévitch con el título *Le Moi et le Soi*, en *Essais de psychanalyse*, Payot, 1927 [*El Yo y el Ello*, A. XIX].

[17] *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1945 [FCE, México, 1957].

conocimiento y con la forma invertida acerca de la cual hemos insistido, forma cuya más habitual expresión —"No vaya usted a creer que..."— ya nos entrega la profunda relación con el otro en su condición de tal y que valoraremos en el Yo.

De manera, pues, que la experiencia no nos muestra a simplísima vista que nada separa al Yo de sus formas ideales (*Ich Ideal,* donde Freud recupera sus derechos) y que todo lo limita por el lado del ser al que representa, ya que escapa a él casi toda la vida del organismo, no sólo porque con suma normalidad a ésta se la desconoce, sino también porque en su mayor parte no tiene el Yo que conocerla.

En cuanto a la psicología genética del Yo, los resultados que ha obtenido nos parecen tanto más válidos cuanto que los despoja de todo postulado de integración fnncional.

También yo he dado prueba de ello en mi estudio de los fenómenos característicos de lo que he denominado *momentos fecundos* del delirio. Proseguido de acuerdo con el método fenomenológico, que aquí preconizo, mi estudio me ha conducido a análisis de los que se ha desprendido mi concepción del Yo en un progreso que han podido seguir los oyentes de las conferencias y lecciones que he dictado por años tanto en l'Évolution psychiatrique como en la Clínica de la Facultad y en el Instituto de psicoanálisis y que no por haber permanecido, por mi decisión, inéditas han dejado de promover el término, destinado a sorprender, de *conocimiento paranoico.*

Al comprender con este término una estructura fundamental de tales fenómenos, he querido designar, si no su equivalencia, por lo menos su parentesco con una forma de relación con el mundo de nn alcance particularísimo. Se trata de la reacción que, reconocida por los psiquiatras, se ha generalizado en psicología con el nombre de *transitivismo.* Esta reacción, como nunca se elimina por completo del mundo del hombre en sus formas más ligadas (en las relaciones de rivalidad, por ejemplo), se manifiesta ante todo como la matriz del *Urbild* del Yo.

Se la comprueba, en efecto, como si dominara de manera significativa la fase primordial en la que el niño toma conciencia de su individuo, al que su lenguaje traduce, como sabéis, en tercera persona antes de hacerlo en primera. Charlotte Bühler,[18] por no citar más que a ella, observando el comportamiento del

[18] *Soziologische u. psychologische Studien über das erste Lebensjahr,* Jena, Fisher, 1927. Véase también: Elsa Köhler, *Die Persönlichkeit des dreijahrigen Kindes,* Leipzig, 1926.

niño con su compañero de juego ha reconocido ese *transitivismo* en la forma asombrosa de una verdadera captación por la imagen del otro.

De ese modo puede participar, en un trance cabal, en la caída de su compañero, o imputarle asimismo, sin que se trate de mentira alguua, el hecho de recibir el golpe que él le asesta. Prescindo por ahora de la serie de fenómenos tales, que van desde la identificación espectacular hasta la sugestión mimética y la seducción de prestancia. Todos han sido comprendidos por esta autora en la dialéctica que va desde los celos (esos celos cuyo valor iniciador entreveía ya san Agustín de manera fulgurante) hasta las primeras formas de la simpatía. Se inscriben en una ambivalencia primordial, que se nos presenta, como ya lo he señalado, *en espejo,* en el sentido de que el sujeto se identifica en su sentimiento de Sí con la imagen del otro, y la imagen del otro viene a cautivar en él este sentimiento.

Ahora bien, sólo bajo una condición se produce reacción tal, y ella es la de que la diferencia de edad entre los compañeros permanezca por debajo de cierto límite, que al comienzo de la fase estudiada no puede superar un año de diferencia.

Allí se pone ya de manifiesto un rasgo esencial de la *imago*: los efectos observables de una forma en el más amplio sentido, que sólo se puede definir en términos de parecido genético, o sea que implica como primitivo cierto reconocimiento.

Sabido es que sus efectos se manifiestan con respecto al rostro humano desde el décimo día posterior al nacimiento, es decir, apenas aparecidas las primeras reacciones visuales y previamente a cualquier otra experiencia que no sea la de una succión ciega.

Conque —punto esencial—, el primer efecto de la *imago* que aparece en el ser humano es un efecto de *alienación* del sujeto. En el otro se identifica el sujeto, y hasta se experimenta en primer término, fenómeno que nos parecerá menos sorprendente si nos acordamos de las condiciones sociales fundamentales del *Umwelt* humano, y si evocamos la intuición que domina a toda la especulación de Hegel.

El deseo mismo del hombre se constituye, nos dice, bajo el signo de la mediación; es deseo de hacer reconocer su deseo. Tiene por objeto un deseo —el del otro—, en el sentido de que el hombre no tiene objeto que se constituya para su deseo sin alguna mediación, lo cual aparece en sus más primitivas necesidades, como por ejemplo en la circunstancia de que hasta su

alimento debe ser preparado, y que se vuelve a encontrar en todo el desarrollo de su satisfacción a partir del conflicto entre el amo y el esclavo mediante toda la dialéctica del trabajo.

Esta dialéctica, que es la del ser mismo del hombre, debe realizar en una serie de crisis la síntesis de su particularidad y de su universalidad, llegando a universalizar esa particularidad misma.

Lo que quiere decir que en este movimiento que lleva al hombre a una conciencia cada vez más adecuada de sí mismo, su libertad se confunde con el desarrollo de su servidumbre.

¿Tiene, por tanto, la *imago* la función de instaurar en el ser una relación fundamental de su realidad con su organismo? ¿Nos muestra en otras formas la vida psíquica del hombre un fenómeno semejante?

Ninguna experiencia como la del psicoanálisis habrá contribuido a manifestarlo, y esa necesidad de repetición que muestra como efecto del complejo —aunque la doctrina la exprese en la noción, inerte e impensable, del inconsciente— habla con suficiente claridad.

La costumbre y el olvido son los signos de la integración en el organismo de una relación psíquica: toda una situación, por habérsele vuelto al sujeto a la vez desconocida y tan esencial como su cuerpo, se manifiesta normalmente en efectos homogéneos al sentimiento que él tiene de su cuerpo.

El complejo de Edipo revela ser en la experiencia capaz no sólo de provocar, por sus incidencias atípicas, todos los efectos somáticos de la histeria, sino también de constituir normalmente el sentimiento de la realidad.

Una función de poder y a la vez de temperamento; un imperativo no ya ciego, sino "categórico"; una persona que domina y arbitra el desgarramiento ávido y la celosa ambivalencia que fundamentaban las relaciones primeras del niño con su madre y con el rival fraterno: he aquí lo que el padre representa, y tanto más, al parecer, cuanto que se halla "retirado" de las primeras aprehensiones afectivas. Los efectos de esta aparición se expresan de diversas maneras en la doctrina, pero está bien claro que aparecen en ella torcidos por las incidencias traumatizantes, en las que la experiencia los ha dado primeramente a advertir. Me parece que se pueden expresar, en su forma más general, así: la nueva imagen hace "precipitar en copos" en el sujeto todo un mundo de personas que, en la medida en que

representan núcleos de autonomía, cambian completamente para él la estructura de la realidad.

No vacilo en decir que se ha de poder demostrar que esa crisis tiene resonancias fisiológicas, y que, por muy puramente psicológica que sea en su resorte, se puede considerar a cierta "dosis de Edipo" como poseedora de la eficacia humoral de la absorción de un medicamento desensibilizador.

Por lo demás, el papel decisivo de una experiencia afectiva de este registro para la constitución del mundo de la realidad en las categorías del tiempo y el espacio es tan evidente, que alguien como Bertrand Russell, en su ensayo —de inspiración radicalmente mecanicista— *Análisis del espíritu,*[19] no puede evitar admitir en su teoría genética de la percepción la función de "sentimientos de distancia", a la que, con el sentido de lo concreto propio de los anglosajones, refiere al "sentimiento del respeto".

Yo había destacado este rasgo significativo en mi tesis cuando me esforzaba en dar cuenta de la estructura de los "fenómenos elementales" de la psicosis paranoica.

Básteme decir que la consideración de éstos me llevaba a completar el catálogo de las estructuras: simbolismo, condensación y otras explicitadas por Freud como aquellas, diré, del *modo imaginario*. Porque espero que muy pronto se ha de renunciar al empleo de la palabra "inconsciente" para designar lo que se manifiesta en la conciencia.

Percatábame (y por qué habría de dejar de pediros que os remitáis a mi capítulo:[20] hay en el tanteo auténtico de su búsqueda un valor de testimonio), percatábame, digo, en la observación misma de mi enferma, de que resulta imposible situar con exactitud, por la anamnesia, la fecha y el lugar geográfico de ciertas intuiciones, de ilusiones de la memoria, de resentimientos convicciones y objetivaciones imaginarias que sólo se pueden relacionar con el *momento fecundo* del delirio tomado en su conjunto. Recordaré, para hacerme comprender, la crónica y la foto de las que la enferma hubo de acordarse durante uno de aquellos periodos como si la hubiesen sorprendido algunos meses antes en determinado periódico y que la colección íntegra de éste reunida durante meses no le había permitido

[19] Traducido al francés por M. Lefebvre, Payot, 1926.

[20] *De la psychose paranoïaque*, 2a. parte, cap. II, pp. 202-215, y también en el cap. IV, § III, b., pp. 300-306 [*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1976, pp. 188-198 y 241-246].

volver a hallar. Yo admitía que tales fenómenos se dan primitivamente como reminiscencias, iteraciones, series, juegos de espejo, sin que su dato mismo se pueda situar para el sujeto, en el espacio y el tiempo objetivos, de ninguna manera más precisa qne aquella en la que puede situar sus sueños.

Así, aproximémonos mediante un análisis estructural de un espacio y un tiempo imaginarios y de sus conexiones.

Volviendo a mi conocimiento paranoico, yo intentaba concebir la estructura como red, y las relaciones de participación y las perspectivas en hilera, y el palacio de los espejismos que reinan en los limbos de ese mundo al que el Edipo hace hundirse en el olvido.

A menudo he tomado posición contra la manera azarosa en que Freud interpretaba sociológicamente el descubrimiento capital para el espíritu humano que con él le debemos. Pienso que el complejo de Edipo no apareció con el origen del hombre (en el snpuesto de que no sea insensato tratar de escribir su historia), sino a la vera de la historia, de la bistoria "histórica", en el límite de las culturas "etnográficas". Evidentemente, sólo puede presentarse en la forma patriarcal de la institución familiar; pero no por ello deja de tener un valor liminar innegable, y estoy convencido de que en las culturas que lo excluían su función la debían llenar experiencias iniciáticas, como aún hoy nos lo deja ver, por lo demás, la etnología. Su valor de cierre de un ciclo psíquico atañe al hecho de representar la situación familiar, en la medida en que ésta marca dentro de lo cultural, por su institución, el traslape de lo biológico y de lo social.

Sin embargo, la estructura propia del mundo humano, tanto como implique la existencia de objetos independientes del campo actual de las tendencias —con la doble posibilidad de uso simbólico y uso instrumental—, aparece en el hombre desde las primeras fases del desarrollo. ¿Cómo concebir su génesis psicológica?

A la posición de un problema como éste responde mi construcción denominada "del *estadio del espejo*", o, como se querría decir mejor, de la *fase del espejo*.

Hice en 1936 una comunicación al respecto dirigida formalmente al Congreso de Marienbad, al menos hasta el punto que coincidía exactamente con la cuarta llamada del minuto décimo, en que me interrumpió Jones, quien presidía el congreso en su carácter de presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Londres, posición para la cual lo calificaba, sin duda, el hecho de no

haber podido yo encontrar jamás a uno de sus colegas ingleses que dejara de hacerme partícipe de algún rasgo desagradable de sn carácter. No obstante, los miembros del grupo vienés, allí reunidos como aves antes de la inminente migración, dieron a mi exposición una acogida bastante calurosa. No entregué mis papeles a la secretaría encargada de los informes del congreso, y podréis hallar lo esencial de mi exposición en unas breves líneas de mi artículo sobre la familia aparecido en 1938 en la *Encyclopédie Française*, en el tomo dedicado a *la vida mental*.[21]

Mi finalidad consiste en poner de manifiesto la conexión de cierto número de relaciones imaginarias fundamentales en un comportamiento ejemplar de determinada fase del desarrollo.

Ese comportamiento no es otro que el que tiene el niño ante su imagen en el espejo desde los seis meses de edad, tan asombroso por su diferencia con el del chimpancé, cuyo desarrollo en la aplicación instrumental de la inteligencia está lejos de haber alcanzado.

Lo que he llamado asunción triunfante de la imagen con la mímica jubilosa que la acompaña y la complacencia lúdica en el control de la identificación especular, después del señalamiento experimental más breve de la inexistencia de la imagen tras el espejo, que contrasta con los fenómenos opuestos del mono, me parecieron manifestar uno de los hechos de captación identificatoria por la *imago* que yo procuraba aislar.

Relacionábase de la más directa manera con esa imagen del ser humano que ya había yo encontrado en la organización más arcaica del conocimiento humano.

La idea se ha abierto paso. Ha dado con la de otros investigadores, entre los cuales he de citar a Lhermitte, cuyo libro, publicado en 1939, reunía los ballazgos de una atención de mucho tiempo atrás retenida por la singularidad y la autonomía de la *imagen del cuerpo propio* en el psiquismo.

En efecto, hay en torno de esa imagen una inmensa serie de fenómenos subjetivos, desde la ilusión de los amputados hasta, por ejemplo, las alucinaciones del doble, su aparición onírica y las objetivaciones delirantes a él vinculadas. Pero más importante es aún su autonomía como lugar imaginario de referencia de las sensaciones propioceptivas que se pueden manifestar en

[21] *Encyclopédie française*, fundada por A. de Monzie, tomo VIII, dirigido por Henri Wallon, segunda parte, sección A. *La famille*, especialmente las pp. 8'40-6 a 8'40-11 [trad. esp.: *La familia*, Buenos Aires-Barcelona, Ed. Argonauta, pp. 51-57].

todo tipo de fenómenos, de los que la ilusión de Aristóteles no es más que una muestra.

La *Gestalttheorie* y la fenomenología tienen su parte en el legajo de la imagen en cuestión, y diversas especies de espejismos imaginarios de la psicología concreta, familiares a los psicoanalistas y que van desde los juegos sexuales hasta las ambigüedades morales, son causa de que se haga memoria de mi estadio del espejo por la virtud de la imagen y por obra y gracia del espíritu santo del lenguaje. "¡Vaya! —se suele decir—, esto hace pensar en la famosa historia de Lacan, el estadio del espejo. ¿Qué decía, exactamente?"

En verdad, he llevado un poco más lejos mi concepción del sentido existencial del fenómeno, comprendiéndolo en su relación con lo que he denominado *prematuración del nacimiento* en el hombre, o sea, en otros términos, la incompletud y el "atraso" del desarrollo del neuroeje durante los primeros seis meses, fenómenos bien conocidos por los anatomistas y, por lo demás, patentes, desde que el hombre es hombre, en la incoordinación motriz y equilibratoria del lactante, y que probablemente no carece de vinculación con el proceso de *fetalización*, en el que Bolk ve el resorte del desarrollo superior de las vesículas encefálicas en el hombre.

En función de ese atraso de desarrollo adquiere la maduración precoz de la percepción visual su valor de anticipación funcional, de lo cual resulta, por una parte, la marcada prevalencia de la estructura visual en el reconocimiento, tan precoz, como hemos visto, de la forma humana, mientras que, por la otra, las probabilidades de identificación con esta forma reciben, si me está permitido decirlo, un apoyo decisivo, que va a constituir en el hombre ese nudo imaginario, absolutamente esencial, al que oscuramente, y a través de las inextricables contradicciones doctrinales, ha no obstante admirablemente designado el psicoanálisis con el nombre de *narcisismo*.

En ese nudo yace, en efecto, la relación de la imagen con la tendencia suicida esencialmente expresada por el mito de Narciso. Esta tendencia suicida, que a nuestro parecer representa lo que Freud procuró situar en su metapsicología con el nombre de *instinto de muerte*, o bien de *masoquismo primordial*, depende, para nosotros, del hecho de que la muerte del hombre, mucho antes de reflejarse, de una manera por lo demás siempre tan ambigua, en su pensamiento, se halla por el hombre experimentada en la fase de miseria original que el hombre vive,

desde el *traumatismo del nacimiento* hasta el fin de los primeros seis meses de *prematuración fisiológica*, y que va a repercutir luego en el *traumatismo del destete*.

Es uno de los rasgos más fulgurantes de la intuición de Freud en el orden del mundo psíquico que haya captado el valor revelador de los juegos de ocultación, que son los primeros juegos del niño.[22] Todo el mundo los puede ver y nadie antes de él había comprendido en su carácter iterativo la repetición liberadora que en ellos asume el niño respecto de toda separación o destete en su condición de tales.

Gracias a él podemos concebirlos como manifestadores de la primera vibración de esa onda estacionaria de renunciamientos que va a escandir la historia del desarrollo psíquico.

Comienza este último, y ya están, pues, vinculados el Yo primordial, como esencialmente alienado, y el sacrificio primitivo, como esencialmente suicida:

Es decir, la estructura fundamental de la locura.

Así, en la discordancia primordial entre el Yo y el ser parece que es la nota fundamental que debe de repercutir en toda una gama armónica a través de las fases de la historia psíquica, cuya función ha de consistir entonces en resolverla desarrollándola.

Toda resolución de esa discordancia mediante una coincidencia ilusoria de la realidad con el ideal debe de resonar hasta en las profundidades del nudo imaginario de la agresión suicida narcisista.

Además, el espejismo de las apariencias en que las condiciones orgánicas de la intoxicación, por ejemplo, pueden desempeñar su papel, exige el inasible consentimiento de la libertad, cual aparece en el hecho de que la locura sólo se manifiesta en el hombre y con posterioridad a la "edad de razón", y de que aquí se verifica la intuición pascaliana de que "un niño no es un hombre".

Las primeras elecciones identificatorias del niño, elecciones "inocentes", no determinan otra cosa, en efecto —dejando aparte las patéticas "fijaciones" de la "neurosis"—, que esa locura, gracias a la cual el hombre se cree un hombre.

Fórmula paradójica, que adquiere, sin embargo, su valor si se considera que el hombre es mucho más que su cuerpo, sin poder dejar de saber nada más acerca de su ser.

En ella se hace presente la ilusión fundamental de la que el

[22] En el artículo "Jenseits des Lustprinzips", en *Essais de psychanalyse*, trad. citada, pp. 18-23 [*Más allá del principio de placer*, A. XVIII, pp. 7-62].

hombre es siervo, mucho más que todas las "pasiones del cuerpo" en sentido cartesiano; esa pasión de ser un hombre, diré, que es la pasión del alma por excelencia, el *narcisismo,* que impone su estructura a todos sus deseos, aun a los más elevados.

En el encuentro del cuerpo y el espíritu, el alma aparece como lo que es para la tradición, es decir, como el límite de la mónada.

Cuando el hombre, en busca del vacío del pensamiento, avanza por el fulgor sin sombra del espacio imaginario, absteniéndose hasta de aguardar lo que en él va a surgir, un espejo sin brillo le muestra una superficie en la que no se refleja nada.

Creemos, pues, poder designar en la *imago* el objeto propio de la psicología, exactamente en la misma medida en que la noción galileana del punto material inerte ha fundado la física.

No podemos todavía, sin embargo, captar plenamente su noción, y toda esta exposición no ha tenido otro fin que el de guiarnos hacia su oscura evidencia.

Me parece correlativa de un espacio inextenso, es decir, indivisible, cuya intuición queda esclarecida por el progreso de la noción de *Gestalt,* y de un tiempo cerrado entre la espera y el sosiego, de un tiempo de fase y de repetición.

Le da fundamento una forma de causalidad, que es la causalidad psíquica misma: la *identificación;* ésta es un fenómeno irreductible, y la *imago* es esa forma definible en el complejo espacio-temporal imaginario que tiene por función realizar la identificación resolutiva de una fase psíquica, esto es, una metamorfosis de las relaciones del individuo con su semejante.

Aquellos que no desean comprenderme me podrían redargüir que hay en ello una petición de principio y que yo planteo gratuitamente la irreductibilidad del fenómeno al servicio único de una concepción del hombre que sería completamente metafísica.

Voy, pues, a hablarles a los sordos, y les aportaré hechos que interesarán, creo, su sentido de lo visible, sin que a sus ojos aparezcan siquiera contaminados por el espíritu ni por el ser; quiero decir que iré a buscar mis hechos al mundo animal.

Está claro que los fenómenos psíquicos deben ponerse de manifiesto si poseen una existencia independiente, y que nuestra *imago* debe encontrarse al menos en los animales, cuyo *Umwelt* conlleva, ya que no la sociedad, por lo menos la agregación de sus semejantes, que presentan en sus caracteres específicos ese

rasgo designado con el nombre de *gregarismo.* Por lo demás, hace diez años, cuando designé la *imago* como el "objeto psíquico" y formulé que la aparición del complejo freudiano marcaba una fecha en el espíritu humano, en la medida en que contenía la promesa de una verdadera psicología, escribí al mismo tiempo, en reiteradas oportunidades, que la psicología aportaba con ello un concepto capaz de mostrar en biología una fecundidad cuando menos igual a la de muchos otros, que son, por hallarse en uso, sensiblemente más inciertos.

Aquella indicación se vio realizada en 1939, y como prueba de ello sólo quiero dar dos "hechos", entre otros, que de allí en adelante han mostrado ser numerosos.

Primeramente, 1939, trabajo de Harrisson, publicado en los *Proceedings of the Royal Society.*[23]

Hace ya mucho que se sabe que la paloma hembra, aislada de sus congéneres, no ovula.

Las experiencias de Harrisson demuestran que la ovulación está determinada por la visión de la forma específica del congénere, con exclusión de toda otra forma sensorial de la percepción y sin que sea necesario que se trate de la visión de un macho.

Ubicadas en un mismo recinto con individuos de ambos sexos, pero en jaulas fabricadas de manera tal que los sujetos no se puedan ver, sin dejar de percibir sin obstáculo alguno sus gritos y su olor, las hembras no ovulan. A la inversa, es suficiente que dos sujetos puedan contemplarse, así sea a través de una placa de vidrio que basta para impedir todo desencadeuamiento del juego del cortejo, estando la pareja así separada compuesta por dos hembras, para que el fenómeno de ovulación se desencadene dentro de plazos que varían: de doce días, en el caso del macho y la hembra con el vidrio interpuesto, a dos meses, en el de dos hembras.

Pero hay un punto aún más notable: la mera visión por el animal de su propia imagen en el espejo basta para desencadenar la ovulación al cabo de dos meses y medio.

Otro investigador ha señalado que la secreción de leche en las bolsas del macho, que normalmente se produce en oportunidad del rompimiento de los huevos, no se produce si el animal no puede ver a la hembra empollándolos.

[23] *Proc. Roy. Soc.*, serie B (Biological Sciences), núm. 845, 3 de febrero de 1939, vol. 126, Londres.

Segundo grupo de hechos, en un trabajo de Chauvin, 1941, en los *Annales de la Société Entomologique de France*.[24]

Esta vez se trata de una de esas especies de insectos cuyos individuos presentan dos variedades muy diferentes, ya sea que pertenezcan a un tipo denominado *solitario* o a un tipo llamado *gregario*. Con toda exactitud, se trata del saltamontes peregrino, es decir, de una de las especies llamadas vulgarmente langostas y en las que el fenómeno de la nube está vinculado a la aparición del tipo gregario. Chauvin ha estudiado esas dos variedades en este tipo de saltamontes, clasificado como *Schistocerca*, que presentan, como por lo demás entre las *Locusta* y otras especies vecinas, profundas diferencias tanto respecto de los instintos —ciclo sexual, voracidad, agitación motriz— como respecto de su morfología, tal cual aparece en los índices biométricos, y de la pigmentación que forma el ornato característico de las dos variedades.

Para detenernos sólo en este último carácter, señalaré que entre los *Schistocerca* el tipo solitario es verde uniforme en todo su desarrollo, que abarca cinco estadios larvarios, mientras que el tipo gregario pasa por varias especies de colores según los estadios, con algunas estrías negras en diferentes partes del cuerpo, una de las más constantes de las cuales va sobre el fémur posterior. Pero no exagero al decir que, con independencia de estas características, muy llamativas, los insectos difieren biológicamente de cabo a rabo.

En este insecto se comprueba que la aparición del tipo gregario está determinada por la percepción, durante los primeros periodos larvarios, de la forma característica de la especie: por tanto, dos individuos solitarios puestos en compañía evolucionarán hacia el tipo gregario. Gracias a una serie de experiencias —cría en la oscuridad, secciones aisladas de los palpos, de las antenas, etcétera— se ha podido localizar con toda precisión esa percepción a la vista y al tacto, con exclusión del olfato, del oído y de la participación agitatoria. No es forzoso que los individuos puestos en presencia sean del mismo estado larvario y reaccionen de la misma manera a la presencia de un adulto. La presencia de un adulto de alguna especie vecina, como la *Locusta*, determina de igual modo el gregarismo; no ocurre así en el caso de un *Gryllus*, que es una especie más lejana.

Tras una discusión en profundidad, Chauvin se ha visto llevado a hacer intervenir la noción de una forma y de un movimiento específicos, caracterizados por cierto "estilo", fórmula tanto menos sospechosa en él cuanto que no parece pensar en relacionarla con las nociones de la *Gestalt*. Dejo que diga su conclusión, en términos que han de mostrar su escasa propensión metafísica: "Preciso es que haya allí —dice— una especie de reconocimiento, por rudimentario que se lo suponga. Ahora bien ¿cómo hablar de reconocimiento —añade— sin sobrentender un mecanismo *psicofisiológico*?" [25] ¡Que tal es el pudor del fisiólogo!

[24] 1941, tercer trimestre, pp. 133 y 272.

Pero eso no es todo. Algunos gregarios nacen del ayuntamiento de dos solitarios, en una proporción que depende del tiempo durante el cual se les permita a éstos tratarse. Además, las excitaciones se suman de tal modo, que, a medida de la repetición de los ayuntamientos tras algunos intervalos, la proporción de los gregarios que nacen aumenta.

Inversamente, la supresión de la acción morfógena de la imagen acarrea la progresiva reducción del número de los gregarios dentro del linaje.

Aunque las características sexuales del gregario adulto caigan bajo las condiciones que ponen aún mejor de manifiesto la originalidad del papel de la *imago* específica en el fenómeno que acabamos de describir, me disgustaría proseguir más tiempo en este terreno dentro de un informe que tiene por objeto la causalidad psíquica en las locuras.

Tan sólo deseo destacar en esta ocasión el hecho no menos significativo de que, contrariamente a lo que Henri Ey llega a decir en alguna parte, no hay paralelismo alguno entre la diferenciación anatómica del sistema nervioso y la riqueza de las manifestaciones psíquicas, así sean de inteligencia, como lo demuestra un número inmenso de hechos del comportamiento entre los animales inferiores. Tal, por ejemplo, el cangrejo de mar, cuya habilidad en el uso de las incidencias mecánicas cuando tiene que valerse de un mejillón me he complacido en celebrar en mis conferencias en reiteradas oportunidades.

A punto de terminar, me agradaría que este breve discurso sobre la *imago* os haya parecido, no una irónica apuesta, sino, ciertamente, lo que él expresa: una amenaza para el hombre, porque

[25] *Loc. cit.*, p. 251. Las cursivas son nuestras.

el haber reconocido la distancia incuantificable de la *imago* y el ínfimo filo de la libertad como decisivos de la locura no basta aún para permitirnos sanar ésta; tal vez no esté lejos el tiempo en que nos permitirá provocarla. Si nada puede garantizarnos que no hemos de perdernos en un movimiento libre hacia lo verdadero, basta un papirotazo para asegurarnos que cambiaremos lo verdadero en locura. Entonces habremos pasado del campo de la causalidad metafísica, del que podemos mofarnos, al de la técnica científica, que no se presta a risa.

Ya han aparecido por aquí y por allá algunos balbuceos de empresa semejante. El arte de la imagen podrá actuar dentro de poco sobre los valores de la *imago*, y un día se sabrá de encargos en serie de "ideales" a prueba de la crítica; entonces habrá adquirido todo su sentido el rótulo "garantía verdadera".

Ni la intención ni la empresa serán nuevas; sí su forma sistemática.

Mientras aguardamos, os propongo poner en ecuaciones estructuras delirantes y métodos terapéuticos aplicados a las psicosis, en función de los principios aquí desarrollados,

— a partir del ridículo apego al objeto de reivindicación, pasando por la tensión cruel de la fijación hipocondriaca, hasta el fondo suicida del delirio de las negaciones,

— a partir del valor sedativo de la explicación médica, pasando por la acción de ruptura de la epilepsia provocada, hasta la *catarsis* narcisista del análisis.

Ha sido suficiente considerar con reflexión algunas "ilusiones ópticas" para fundar una teoría de la *Gestalt* que arroja resultados que pueden pasar por pequeñas maravillas; por ejemplo, prever el fenómeno siguiente: en un dispositivo compuesto por sectores pintados de azul y que gira ante una pantalla mitad negra y mitad amarilla, según veamos o no el dispositivo, o sea, por la mera virtud de una acomodación del pensamiento, los colores permanecen aislados o se mezclan, y vemos los dos colores de la pantalla a través de un remolino azul, o bien vemos componerse un azul-negro y un gris.

Juzgad, pues, acerca de lo que podría ofrecer a las facultades combinatorias una teoría que se refiere a la relación misma del ser con el mundo, si adquiriese alguna exactitud. Decíos, ciertamente, que es seguro que la percepción visual de un hombre formado en un complejo cultural completamente diferente del nuestro es nna percepción completamente diferente de la nuestra.

Más inaccesible a nuestros ojos, hechos para los signos del

cambista, que aquello cuya huella imperceptible sabe ver el cazador del desierto: la pisada de la gacela en las peñas; pero algún día se revelarán los aspectos de la *imago*.

Me habéis oído referirme con dilección, para ubicar su sitio en la investigación, a Descartes y Hegel. En nuestros días está muy de moda "superar" a los filósofos clásicos. También yo habría podido partir del admirable diálogo con Parménides; porque ni Sócrates ni Descartes ni Marx ni Freud pueden ser "superados" en tanto que han llevado su indagación con esa pasión de descubrir que tiene un objeto: la verdad.

Como lo ha dejado escrito uno de esos príncipes del verbo entre cuyos dedos parecen deslizarse por sí solos los hilos de la máscara del Ego, y he nombrado a Max Jacob, poeta, santo y novelista; sí, como él lo ha escrito en su *Cornet à dés*, si no me engaño: lo verdadero es siempre nuevo.

Tres

EL TIEMPO LÓGICO Y EL ASERTO DE CERTIDUMBRE ANTICIPADA. UN NUEVO SOFISMA[1]

UN PROBLEMA DE LÓGICA

El director de la cárcel hace comparecer a tres detenidos selectos y les comunica el aviso siguiente:

"Por razones que no tengo por qué exponerles ahora, señores, debo poner en libertad a uno de ustedes. Para decidir a cuál, remito la suerte a una prueba a la que se someterán ustedes, si les parece.

"Son ustedes tres aquí presentes. Aquí están cinco discos que no se distinguen sino por el color: tres son blancos, y otros dos son negros. Sin enterarles de cuál he escogido, voy a sujetarle a cada uno de ustedes uno de estos discos entre los dos hombros, es decir fuera del alcance directo de su mirada, estando igualmente excluida toda posibilidad de alcanzarlo indirectamente por la vista, por la ausencia aquí de ningún medio de reflejarse.

"Entonces, les será dado todo el tiempo para considerar a sus compañeros y los discos de que cada uno se muestre portador, sin que les esté permitido, por supuesto, comunicarse unos a otros el resultado de su inspección. Cosa que por lo demás les prohibiría su puro interés. Pues será el primero que pueda concluir de ello su propio color el que se beneficiará de la medida liberadora de que disponemos.

"Se necesitará además que su conclusión esté fundada en motivos de lógica, y no únicamente de probabilidad. Para este

[1] Nos fue pedido en marzo de 1945 por Christian Zervos que colaborásemos con cierto número de escritores en el número de reaparición de su revista. *Les Cahiers d'Art*, concebido en el designio de colmar con el elenco de su sumario un paréntesis de cifras en su tapa: 1940-1944, significante para muchas gentes.

Nos lanzamos con este artículo, perfectamente al tanto de que ello equivalía a hacerlo inmediatamente inencontrable.

Ojalá resuene con una nota justa entre el antes y el después donde lo colocamos aquí, incluso si demuestra que el después hacía antesala para que el antes pudiese tomar su fila.

efecto, queda entendido que, en cuanto uno de ustedes esté dispuesto a formular una, cruzará esta puerta a fin de que, tomado aparte, sea juzgado por su respuesta."

Aceptada la propuesta, se adorna a cada uno de nuestros sujetos con un disco blanco, sin utilizar los negros, de los cuales, recordémoslo, sólo se disponía de dos.

¿Cómo pueden los sujetos resolver el problema?

LA SOLUCIÓN PERFECTA

Después de haberse considerado entre ellos durante *cierto tiempo,* los tres sujetos dan juntos *algunos pasos* que los llevan a cruzar la puerta todos a una. Separadamente, cada uno da entonces una respuesta semejante, que se expresa así:

"Soy un blanco, y he aquí cómo lo sé. Dado que mis compañeros eran blancos, pensé que, si yo fuese negro, cada uno de ellos hubiera podido inferir de ello lo siguiente: 'Si yo también fuese negro, el otro, puesto que debería reconocer en esto inmediatamente que él es blanco, habría salido en seguida; por lo tanto yo no soy un negro.' Y los dos habrían salido juntos, convencidos de ser blancos. Si no hacían tal cosa, es que yo era un blanco como ellos. Así que me vine a la puerta para dar a conocer mi conclusión."

Así es como los tres salieron simultáneamente, dueños de las mismas razones de concluir.

VALOR SOFÍSTICO DE ESTA SOLUCIÓN

Esta solución, que se presenta como la más perfecta que pueda tener el problema, ¿puede ser alcanzada en la experiencia? Dejamos a la iniciativa de cada uno el cuidado de decidirlo.

No ciertamente porque vayamos a aconsejar que se haga la prueba al natural, aunque el progreso antinómico de nuestra época parece desde hace algún tiempo poner sus condiciones al alcance de un número cada vez mayor: tememos, en efecto, aun cuando aquí sólo se trate de ganadores, que el hecho no se aparta demasiado de la teoría, y además no nos contamos entre esos

recientes filósofos para quienes la opresión de cuatro muros no es sino un favor más para el cogollo de la libertad humana.

Pero, practicada en las condiciones inocentes de la ficción, la experiencia no decepcionará, lo garantizamos, a aquellos que conservan algún gusto por el asombro. Tal vez se muestra para el psicólogo de algún valor científico, por lo menos si damos le a lo que nos pareció que se desprendía de ella, por haberla ensayado en diversos grupos convenientemente escogidos de intelectuales calificados, en cuanto a un muy especial desconocimiento, en esos sujetos, de la realidad del prójimo.

En cuanto a nosotros, no queremos detenernos aquí más que en el valor lógico de la solución presentada. Nos parece, en efecto, como un notable sofisma, en el sentido clásico de la palabra, es decir como un ejemplo significativo para resolver las formas de una función lógica en el momento histórico en que su problema se presenta al examen filosófico. Las imágenes siniestras del relato se mostrarán sin duda contingentes. Pero, por poco que nuestro sofisma no deje de responder a alguna actualidad de nuestro tiempo, no es superfluo que lleve su signo en tales imágenes, y por eso le conservamos su soporte, tal como el ingenioso anfitrión de una noche lo trajo a nuestra reflexión.

Nos ponemos ahora bajo los auspicios de ese que a veces se presenta en el hábito del filósofo, que con más frecuencia debe buscarse ambiguo en los dichos del humorista, pero con quien se tropieza siempre en lo secreto de la acción del político: el buen lógico, odioso al mundo.

DISCUSIÓN DEL SOFISMA

Todo sofisma se presenta en primer lugar como un error lógico, y la objeción a éste encuentra fácilmente su primer argumento. Llamaremos A al sujeto real que viene a concluir por sí mismo. B y C a los otros reflejados sobre la conducta de los cuales establece su deducción. Si la convicción de B, se nos dirá, se funda sobre la expectativa de C, la seguridad de aquélla debe lógicamente disiparse con la ruptura de ésta; recíprocamente para C con relación a B; y tenemos a los dos quedándose en la indecisión. Nada hace pues necesaria su partida en el caso de que A fuese un negro. De donde resulta que A no puede deducir de ello que él sea un blanco.

A lo cual hay que replicar en primer lugar que toda esa cogitación de B y de C les es imputada *en falso,* puesto que la única situación que podría motivarla en ellos: ver un negro, no es la verdadera, y que se trata de saber si, suponiendo esa situación, su desarrollo lógico les es imputado *sin razón.* No hay nada de eso. Pues, en esa hipótesis, es el hecho de que ninguno de los dos haya *partido el primero* el que permite a cada uno pensarse como blanco, y es claro que bastaría con que vacilasen un instante para que cada uno de ellos confirmase, sin duda posible, su convicción de ser un blanco. Porque la vacilación está excluida lógicamente para quienquiera que viese dos negros. Pero está excluida también realmente, en esta primera etapa de la deducción, pues no encontrándose ninguno en presencia de un blanco y de un negro, no cabe que nadie salga por la razón que de ello se deduce.

Pero la objeción se vuelve a presentar más fuerte en la segunda etapa de la deducción de A. Porque, si bien ha llegado con todo derecho a su conclusión de que él es un blanco, estableciendo que si él fuese negro los otros no tardarían en saberse blancos y deberían salir, ahora tiene que abandonarla, apenas la ha formado, puesto que en el momento en que es movido por ella, ve a los otros hacer el mismo ademán que él.

Antes de responder a esto, volvamos a plantear bien los términos lógicos del problema. A designa a cada uno de los sujetos en cuanto que está él mismo en la palestra y se decide o no a concluir sobre sí mismo. B y C son los otros dos en cuanto objetos del razonamiento de A. Pero si éste puede imputarle correctamente, acabamos de mostrarlo, una cogitación de hecho falsa, no podría en cambio tener en cuenta más que su comportamiento real.

Si A, al ver a B y C disponerse a moverse con él, vuelve a dudar de ser visto negro por ellos, basta con que vuelva a plantear la cuestión, deteniéndose, para resolverla. Los ve en efecto detenerse también: porque estando cada uno realmente en la misma situación que él, o, mejor dicho, siendo cada uno de los sujetos A en cuanto real, es decir en cuanto se decide o no a concluir sobre sí mismo, encuentra la misma duda en el mismo momento que él. Pero entonces, cualquiera que sea el pensamiento que A impute a B y a C, con toda razón concluirá de nuevo que él es un blanco. Porque establece derechamente que, si él fuese un negro, B y C hubieran debido *proseguir;* o bien, si admite que vacilan, según el argumento precedente, que encuentra aquí el apoyo de los hechos y que los haría dudar si no son ellos mismos negros, que por lo menos deberían *volver a echar a andar antes que él* (puesto que, siendo negro, da a su vacilación misma su alcance seguro para que concluyan que son blancos). Y es porque, viéndolo de hecho blanco, no hacen tal cosa, por lo que toma él mismo la iniciativa de hacerla, es decir que vuelven a ponerse en marcha todos juntos, para declarar que son blancos.

Pero se nos puede oponer todavía que al levantar así el obstáculo no hemos refutado por ello la objeción lógica, y que va a presentarse otra vez igual con la reiteración del movimiento y a reproducir en cada uno de los sujetos la misma duda y la misma parada.

Sin duda, pero algún progreso lógico tiene que haberse cumplido. Por la razón de que esta vez A no puede sacar de la parada común sino una conclusión inequívoca. Es que, si él fuese negro, B y C no hubiesen *debido detenerse en absoluto.* Pues en el punto presente queda excluido que puedan vacilar una segunda vez en concluir que son blancos: una sola vacilación, en efecto, es suficiente para que uno a otro se demuestren que ciertamente ni uno ni otro son negros. Si por lo tanto B y C se han detenido, A no puede ser sino un blanco. Es decir que los tres sujetos se encuentran esta vez confirmados en una certidumbre, que no permite ni a la objeción ni a la duda renacer.

El sofisma conserva pues, tras la prueba de la discusión, todo el rigor constrictivo de un proceso lógico, a condición de que se le integre el valor de las dos *escansiones suspensivas,* lo cual en esta prueba se muestra verificado en el acto mismo en que cada uno de los sujetos manifiesta que ello le ha llevado a su conclusión.

VALOR DE LAS MOCIONES SUSPENDIDAS EN EL PROCESO

¿Está justificado integrar en el valor del sofisma las dos *mociones suspendidas* aparecidas así? Para decidirlo, es preciso examinar cuál es su papel en la solución del proceso lógico.

Ese papel, en efecto, sólo lo desempeñan después de la conclusión del proceso lógico, puesto que el acto que suspenden manifiesta esa conclusión misma. No se puede pues objetar con ello

que hagan entrar en la solución un elemento externo al proceso lógico mismo.

Su papel, aunque crucial en la práctica del proceso lógico, no es el de la experiencia en la verificación de una hipótesis, sino por el contrario el de un hecho intrínseco a la ambigüedad lógica.

Por el primer aspecto, efectivamente, los datos del problema se descompondrían así:

1o. Son lógicamente posibles tres combinaciones de los atributos característicos de los sujetos: dos negros, un blanco; un negro, dos blancos; tres blancos. Quedando excluida la primera por la observación de todos ellos, queda abierta una incógnita entre las otras dos, que viene a resolver:

2o. El dato de experiencia de las mociones suspendidas, que equivaldría a una señal por la cual los sujetos se comunican unos a otros, bajo la forma determinada por las condiciones de la prueba, lo que les está vedado intercambiar bajo una forma intencional: a saber lo que ve cada uno del atributo del otro.

No hay nada de esto, porque ello sería tanto como dar del proceso lógico una concepción espacializada, aquella misma que asoma cada vez que toma el aspecto del error y que es la única que objeta a la solubilidad del problema.

Es precisamente porque nuestro sofisma no la tolera por lo que se presenta como una aporía para las formas de la lógica clásica, cuyo prestigio "eterno" refleja esa invalidez que no por ser la suya es menos reconocida:[2] a saber que no aportan nunca nada que no pueda ya *ser visto de un solo golpe*.

[2] Y no menos la de los espíritus formados por esa tradición, como lo atestigua el siguiente recado que recibimos de un espíritu sin embargo audaz en otros dominios, después de una velada en que la discusión de nuestro fecundo sofisma había provocado en los espíritus selectos de un colegio íntimo un verdadero pánico confusional. Al menos, a pesar de sus primeras palabras, este recado muestra las huellas de un laborioso ajuste.

"Mi querido Lacan: este recado apresurado para dirigir su reflexión hacia una nueva dificultad: a decir verdad, el razonamiento admitido ayer no es concluyente, pues ninguno de los tres estados posibles: ooo-oo●-o●●, es reducible al otro (a pesar de las apariencias): sólo el último es decisivo.

"Consecuencia: cuando A se supone negro, ni B ni C pueden salir, porque no pueden deducir de su propio comportamiento si son negros o blancos: pues si uno es negro, el otro sale, y si es blanco, el otro sale también, puesto que el primero no sale (y recíprocamente). Si A se supone blanco, tampoco pueden salir. De manera que, también en este caso, A no puede deducir del comportamiento de los otros el color de su disco."

Así, nuestro contradictor, por *ver* demasiado bien el caso, permanecía ciego al hecho de que no es la partida de los otros, sino su espera, lo que determina el juicio del sujeto. Y por refutarnos efectivamente con cierto apresuramiento, dejaba que se le escapase lo que intentamos demostrar aquí: la función de la prisa en lógica.

Muy al contrario, la entrada en juego como significantes de los fenómenos aquí en litigio hace prevalecer la estructura temporal y no espacial del proceso lógico. Lo que las *mociones suspendidas* denuncian no es lo que los sujetos ven, es lo que han encontrado positivamente por *lo que no ven*: a saber el aspecto de los discos negros. Aquello por lo que son significantes está constituido no por su dirección sino por su *tiempo de suspensión*. Su valor crucial no es el de una elección binaria entre dos combinaciones yuxtapuestas en lo inerte,[3] y descabaladas por la exclusión visual de la tercera, sino la del movimiento de verificación instituido por un proceso lógico en que el sujeto ha transformado las tres combinaciones posibles en tres *tiempos de posibilidad*.

Por eso, también, mientras *una sola* señal debería bastar para la única elección que impone la primera interpretación errónea, *dos* escansiones son necesarias para la verificación de los dos lapsos que implica la segunda y única válida.

Lejos de ser un dato de experiencia externa en el proceso lógico, las *mociones suspendidas* son en él tan necesarias que sólo la experiencia puede hacer que el sincronismo que implican de un sujeto de pura lógica deje de producirse en ese proceso y que fracase su función en el proceso de verificación.

No representan allí, en efecto, sino los niveles de degradación cuya necesidad hace aparecer el orden creciente de las instancias del tiempo que se registran en el proceso lógico para integrarse en su conclusión.

Como se ve en la determinación lógica de los *tiempos de suspensión* que ellas constituyen, la cual, objeción del lógico o duda del sujeto, se revela cada vez como el desarrollo subjetivo de una instancia del tiempo, o mejor dicho, como la fuga del sujeto en una exigencia formal.

Estas instancias del tiempo, constituyentes del proceso del sofisma, permiten reconocer en él un verdadero movimiento lógico. Este proceso exige el examen de la calidad de sus tiempos.

[3] "Irreductibles", como se expresa el contradictor citado en la nota que precede.

LA MODULACIÓN DEL TIEMPO EN EL MOVIMIENTO DEL SOFISMA: EL INSTANTE DE LA MIRADA, EL TIEMPO PARA COMPRENDER Y EL MOMENTO DE CONCLUIR

Se aíslan en el sofisma tres *momentos de la evidencia,* cuyos valores lógicos se revelarán diferentes y de orden creciente. Exponer su sucesión cronológica es también espacializarlos según un formalismo que tiende a reducir los discursos a una alineación de signos. Mostrar que la instancia del tiempo se presenta bajo un *modo* diferente en cada uno de estos momentos es preservar su jerarquía revelando en ellos una discontinuidad tonal, esencial para su valor. Pero captar en la *modulación* del tiempo la función misma por donde cada uno de esos momentos, en el tránsito hasta el siguiente, se reabsorbe en él, subsistiendo únicamente el último que los absorbe, es restituir su sucesión real y comprender verdaderamente su génesis en el movimiento lógico. Es lo que vamos a intentar a partir de una formulación, tan rigurosa como sea posible, de esos momentos de la evidencia.

1o. *Estando ante dos negros, se sabe que se es un blanco.*

Es ésta una *exclusión lógica* que da su base al movimiento. Que le sea anterior, que se la pueda considerar como dada a los sujetos *con* los datos del problema, los cuales prohíben la combinación de tres negros, es cosa independiente de la contingencia dramática que aísla su enunciado en prólogo. Expresándola bajo la forma *dos negros :: un blanco,* se ve el valor *instantáneo* de su evidencia, y su tiempo de fulguración, si así puede decirse, equivaldría a cero.

Pero ya desde el punto de partida su formulación se modula: por la subjetivación que se dibuja en ella, aunque impersonal bajo la forma de "se sabe que...", y por la conjunción de las proposiciones que, más que ser una hipótesis formal, representa una matriz suya todavía indeterminada, digamos esa forma de consecuencia que los lingüistas designan bajo los términos de *prótasis* y *apódosis*: "De ser..., *sólo entonces* se sabe que se es..."

Una instancia del tiempo cava el intervalo para que lo dado de la *prótasis,* "ante dos negros", se mude en el dato de la *apódosis,* "uno es un blanco": se necesita para ello el *instante de la mirada.* En la equivalencia lógica de los dos términos: "Dos negros : un blanco", esta modulación del tiempo introduce la forma que, en el segundo momento, se cristaliza en hipótesis auténtica, porque va a apuntar a la incógnita real del problema, a saber el atributo ignorado del sujeto mismo. En este tránsito,

el sujeto encuentra la siguiente combinación lógica y, siendo el único que puede asumir el atributo del negro, llega, en la primera fase del movimiento lógico, a formular así la evidencia siguiente:

2o. *Si yo fuese un negro, los dos blancos que veo no tardarían en reconocerse como blancos.*

Es ésta una *intuición* por la cual el sujeto *objetiva* algo más que los datos de hecho cuyo aspecto se le ofrece en los dos blancos; es cierto tiempo el que se define (en los dos sentidos de tomar su sentido y de encontrar su límite) por su fin, a la vez meta y término, a saber, para cada uno de los dos blancos el *tiempo para comprender,* en la situación de ver un blanco y un negro, que tiene en la inercia de su semejante la clave de su propio problema. La evidencia de este momento supone la duración de un *tiempo de meditación* que cada uno de los dos blancos debe comprobar en el otro y que el sujeto manifiesta en los términos que pone en labios del uno y el otro, como si los hubiera visto inscritos en un banderín: "Si yo fuese un negro, él habría salido sin esperar un instante. Si se queda meditando, es que soy un blanco."

Pero de este tiempo así objetivado en su sentido, ¿cómo medir el límite? El tiempo para comprender puede reducirse al instante de la mirada, pero esa mirada en su instante puede incluir todo el tiempo necesario para comprender. Así, la objetividad de este tiempo se tambalea en su límite. Sólo subsiste su sentido con la forma que engendra de sujetos *indefinidos salvo por su reciprocidad,* y cuya acción está suspendida por una causalidad mutua en un tiempo que se escabulle bajo el retorno mismo de la intuición que ha objetivado. Por esta modulación del tiempo es por la que se abre, con la segunda fase del movimiento lógico, la vía que lleva a la evidencia siguiente:

3o. *Me apresuro a afirmar que soy un blanco, para que estos blancos, así considerados por mí, no se me adelanten en reconocerse por lo que son.*

Es éste el *aserto sobre uno mismo,* por el que el sujeto concluye el movimiento lógico en la decisión de un *juicio.* El retorno mismo del movimiento de comprender, bajo el cual se ha tambaleado la instancia del tiempo que lo sostiene objetivamente, se prosigue en el sujeto en una reflexión, en la que esta instancia resurge para él bajo el modo subjetivo de un *tiempo de retraso* respecto de los otros en ese movimiento mismo, y se presenta lógicamente como la urgencia del *momento de concluir.*

Más exactamente, su evidencia se revela en la penumbra subjetiva, como la iluminación creciente de una franja en el límite del eclipse que sufre bajo la reflexión la objetividad del *tiempo para comprender*.

Este tiempo, en efecto, para que los dos blancos comprendan la situación que los coloca en presencia de un blanco y de un negro, aparece al sujeto que no difiere lógicamente del tiempo que él ha necesitado para comprenderla, puesto que esa situación no es otra que su propia hipótesis. Pero, si esta hipótesis es verdadera, los dos blancos ven realmente un negro, no han tenido pues que suponer ese dato. Resulta pues de ello que, si tal es el caso, los dos blancos se le adelantan en el tiempo de compás que implica en su detrimento el haber tenido que formar esa hipótesis misma. Es pues el *momento de concluir* que él es blanco; efectivamente, si deja que se le adelanten sus semejantes en esa conclusión, *ya no podrá reconocer* si no es un negro. Pasado el *tiempo para comprender el momento de concluir*, es el *momento de concluir el tiempo para comprender*. Porque de otra manera este tiempo perdería su sentido. No es pues debido a alguna contingencia dramática, la gravedad de lo que está en juego, o la emulación del juego, por lo que el tiempo apremia; es bajo la urgencia del movimiento lógico como el sujeto *precipita* a la vez su juicio y su partida, y el sentido etimológico del verbo, la cabeza por delante, da la modulación en que la tensión del tiempo se invierte en la tendencia al acto que manifiesta a los otros que el sujeto ha concluido. Pero detengámonos en este punto en que el sujeto en su aserto alcanza una verdad que va a ser sometida a la prueba de la duda, pero que no podría verificar si no la alcanzase primero en la certidumbre. La *tensión temporal* culmina en él, puesto que, ya lo sabemos, es el desarrollo de su relajamiento el que va a escandir la prueba de su necesidad lógica. ¿Cuál es el valor lógico de este aserto conclusivo? Es lo que vamos a intentar ahora poner en valor en el movimiento lógico en que se verifica.

LA TENSIÓN DEL TIEMPO EN EL ASERTO SUBJETIVO Y SU VALOR MANIFESTADO EN LA DEMOSTRACIÓN DEL SOFISMA

El valor lógico del tercer momento de la evidencia, que se formula en el aserto por el que el sujeto concluye su movimiento

lógico, nos parece digno de ser profundizado. Revela en efecto una forma propia de una *lógica asertiva,* de la que hay que demostrar a qué *relaciones* originales se aplica.

Progresando sobre las relaciones proposicionales de los dos primeros momentos, *apódosis* e *hipótesis,* la conjunción aquí manifestada se anuda en una *motivación* de la conclusión, *"para que no haya"* (retraso que engendre el error), en la que parece aflorar la forma ontológica de la angustia, curiosamente reflejada en la expresión gramatical equivalente *"ante el temor de que"* (el retraso engendre el error)...

Sin duda esta forma está en relación con la originalidad lógica del sujeto del aserto: por cuyo motivo lo caracterizamos como *aserto subjetivo,* a saber que el sujeto lógico no es allí otro que la forma *personal* del sujeto del conocimiento, aquel que sólo puede expresarse por *"yo"* [*"je"*]. Dicho de otra manera, el juicio que concluye el sofisma no puede ser formulado sino por el sujeto que ha formado su aserto sobre sí, y no puede sin reservas serle imputado por algún otro, al contrario de lo que sucede con las relaciones del sujeto *impersonal* y del sujeto *indefinido recíproco* de los dos primeros momentos que son esencialmente transitivas, puesto que el sujeto personal del movimiento lógico las asume en cada uno de estos momentos.

La referencia a estos dos sujetos manifiesta bien el valor lógico del sujeto del aserto. El primero, que se expresa en el *"se"* del *"se sabe que..."*, no da más que la forma general del sujeto noético: puede lo mismo ser dios, mesa o balde. El segundo, que se expresa en *"los dos blancos"* que deben reconocer-*"se el uno al otro"*, introduce la forma del *otro en cuanto tal*, es decir como pura reciprocidad, puesto que el uno no se reconoce más que en el otro y no descubre el atributo que es suyo sino en la equivalencia del tiempo propio de los dos. El *"yo"* [*je*], sujeto del aserto conclusivo, se aísla por una *pulsación de tiempo* lógico respecto del otro, es decir respecto de la relación de reciprocidad. Este movimiento de génesis lógica del *"yo"* [*"je"*] por una decantación de su tiempo lógico propio es bastante paralelo a su nacimiento psicológico. Del mismo modo que, para recordarlo en efecto, el *"yo"* [*"je"*] psicológico se desprende de un transitivismo especular indeterminado, por el complemento de una tendencia despertada como celos, el *"yo"* de que se trata aquí se define por la subjetivación de una *competencia* con el otro en la función del tiempo lógico. Como tal, nos parece, da

la forma lógica esencial (mucho más que la forma llamada existencial) del *"yo"* [*"je"*] psicológico.[4]

Lo que manifiesta bien el valor esencialmente subjetivo (*"asertivo"* en nuestra terminología) de la conclusión del sofisma, es la indeterminación en que será mantenido un observador (el director de la cárcel que vigila el juego, por ejemplo), ante la partida simultánea de los tres sujetos, para afirmar de alguno de ellos si ha concluido con justeza en cuanto al atributo de que es portador. El sujeto, en efecto, ha aprehendido el momento de concluir que él es un blanco bajo la evidencia *subjetiva* de un tiempo de retraso que le hace apresurarse hacia la salida, pero, si no ha aprehendido ese momento, no por ello actúa de modo diferente ante la evidencia *objetiva* de la partida de los otros, y sale a la vez que ellos, sólo que convencido de ser un negro. Todo lo que puede prever el observador es que, si hay un sujeto que ha de declararse en la encuesta negro por haberse apresurado en seguimiento de los otros, será el único que se declarará tal en esos términos.

Finalmente, el juicio asertivo se manifiesta aquí por un *acto*. El pensamiento moderno ha mostrado que todo juicio es esencialmente un acto, y las contingencias dramáticas no hacen aquí más que aislar ese acto en el gesto de la partida de los sujetos. Podrían imaginarse otros modos de expresión del acto de concluir. Lo que hace la singularidad del acto de concluir en el aserto subjetivo demostrado por el sofisma, es que se adelanta a su certidumbre, debido a la tensión temporal de que está cargado subjetivamente, y que bajo la condición de esa anticipación misma, su certidumbre se verifica en una precipitación lógica determinada por la descarga de esa tensión, para que finalmente la conclusión no se funde ya sino en instancias temporales totalmente objetivadas, y que el aserto se desubjetivice hasta el grado más bajo. Como lo demuestra lo que sigue.

En primer lugar reaparece el *tiempo objetivo* de la intuición inicial del movimiento que, como aspirado entre el instante de su comienzo y la prisa de su fin, había parecido estallar como una pompa. Bajo el impacto de la duda que exfolia la certidumbre subjetiva del *momento de concluir*, he aquí que se condensa como un núcleo en el intervalo de la primera *moción suspendida* y que manifiesta al sujeto su límite en el *tiempo para comprender* que ha pasado para los otros dos el *instante de la mirada* y que ha regresado el *momento de concluir*.

[4] Así el "yo", forma tercera del sujeto de la enunciación en lógica, es aquí todavía la "primera persona", pero también la única y la última. Pues la segunda persona gramatical pertenece a otra función del lenguaje. En cuanto a la tercera persona gramatical, es sólo presunta: es un demostrativo, igualmente aplicable al campo del enunciado y a todo lo que en él se particulariza.

Ciertamente, si la duda, desde Descartes, está integrada en el valor del juicio, hay que observar que, para la forma de aserto aquí estudiada, este valor reside menos en la duda que lo suspende que en la *certidumbre anticipada* que lo introdujo.

Pero, para comprender la función de esta duda en cuanto al sujeto del aserto, veamos lo que vale objetivamente la primera suspensión para el observador a quien hemos interesado ya en la moción de conjunto de los sujetos. Nada más que esto: es que cada uno, si era imposible hasta ese momento juzgar en qué sentido había concluido, manifiesta una incertidumbre de su conclusión, pero que seguramente la habrá confortado si era correcta, rectificado tal vez si era errónea.

Si, en efecto, subjetivamente, uno cualquiera ha sabido adelantarse, y se detiene, es que se ha puesto a dudar si ha aprehendido bien el *momento de concluir* que era un blanco, pero lo va a aprehender nuevamente de inmediato, puesto que ya ha hecho su experiencia subjetiva. Si, por el contrario, ha dejado que los otros se le adelanten y que cimenten así en él la conclusión de que es un negro, no puede dudar de que ha aprehendido bien el momento de concluir, precisamente porque no lo ha *aprehendido subjetivamente* (y en efecto podría incluso encontrar en la nueva iniciativa de los otros la confirmación lógica de su creencia en que él es desemejante de los otros). Pero si se detiene, es que subordina su propia conclusión tan estrechamente a lo que manifiesta la conclusión de los otros, que la suspende en seguida cuando ellos parecen suspender la suya, luego pone en duda que él sea un negro hasta que ellos le muestren de nuevo la vía o la descubra por sí mismo, según lo cual concluirá esta vez ya sea que es un negro, ya sea que es un blanco: tal vez en falso, tal vez con acierto, punto que permanece impenetrable a cualquiera que no sea él.

Pero el descenso lógico prosigue hacia el segundo tiempo de suspensión. Cada uno de los sujetos, si ha vuelto a aprehender la certidumbre subjetiva del *momento de concluir*, puede nuevamente ponerla en duda. Pero está ahora sostenida por la objetivación, ya hecha, del *tiempo para comprender*, y su puesta en duda durará tan sólo el *instante de la mirada*, porque el solo

hecho de que la vacilación aparecida en los otros sea la segunda basta para suprimir la suya apenas percibida, puesto que le indica inmediatamente que con seguridad no es un negro.

Aquí el tiempo subjetivo del *momento de concluir* se objetiva finalmente. Como lo prueba el hecho de que, incluso si uno cualquiera de los sujetos no lo hubiese aprehendido todavía, ahora sin embargo se impone a él; el sujeto, en efecto, que hubiese concluido la primera escansión siguiendo a los otros dos, convencido por ello de ser un negro, se vería en efecto, a causa de la presente y segunda escansión, obligado a invertir su juicio.

Así el aserto de certidumbre del sofisma llega, diremos, al término de la reunión lógica de las dos mociones suspendidas en el acto en que se acaban, a *desubjetivizarse en lo más bajo*. Como lo manifiesta el hecho de que nuestro observador, si las ha comprobado sincrónicas en los tres sujetos, no puede dudar que ninguno de ellos pueda dejar en la encuesta de declararse blanco.

Finalmente, puede observarse que en ese mismo momento, si todo sujeto puede en la encuesta expresar la certidumbre que finalmente ha verificado, por el *aserto subjetivo* que se la ha dado en conclusión del sofisma, a saber en estos términos: *"Me he apresurado a concluir que yo era un blanco, porque si no, ellos debían adelantárseme en reconocerse recíprocamente como blancos (y si les hubiese dado tiempo para ello, los otros, gracias a aquello mismo que hubiese sido mi solución, me habrían lanzado en el error)"*, ese mismo sujeto puede también expresar esa misma certidumbre por su *verificación desubjetivizada* en lo más bajo del movimiento lógico, a saber en estos términos: *"Se puede saber que se es un blanco, cuando los otros han vacilado dos veces en salir."* Conclusión que, bajo su primera forma, puede ser adelantada como verdadera por el sujeto, desde el momento en que ha constituido el movimiento lógico del sofisma, pero no puede como tal ser asumida por ese sujeto más que personalmente; pero que, bajo su segunda forma, exige que todos los sujetos hayan consumado el descenso lógico que verifica el sofisma, pero es aplicable por cualquiera a cada uno de ellos. No estando ni siquiera excluido que uno de los sujetos, pero uno solo, llegue a ello sin haber constituido el movimiento lógico del sofisma y por haber seguido tan sólo su verificación manifestada en los otros dos sujetos.

LA VERDAD DEL SOFISMA COMO REFERENCIA TEMPORALIZADA DE SÍ AL OTRO: EL ASERTO SUBJETIVO ANTICIPANTE COMO FORMA FUNDAMENTAL DE UNA LÓGICA COLECTIVA

Así, la verdad del sofisma no viene a ser verificada sino por su *presunción*, si puede decirse, en el aserto que constituye. Revela así depender de una tendencia que apunta a ella, noción que sería una paradoja lógica si no se redujese a la tensión temporal que determina el momento de concluir.

La verdad se manifiesta en esta forma como adelantándose al error y avanzando sola en el acto que engendra su certidumbre; inversamente el error, como confirmándose en su inercia y enderezándose difícilmente para seguir la iniciativa conquistadora de la verdad.

Pero ¿a qué clase de relación responde tal forma lógica? A una forma de objetivación que ella engendra en su movimiento, es a saber a la referencia de un *"yo"* [*"je"*] a la común medida del sujeto recíproco, o también: de los otros en cuanto tales, o sea: en cuanto son otros los unos para los otros. Esta común medida está dada por cierto *tiempo para comprender*, que se revela como una función esencial de la relación lógica de reciprocidad. Esta referencia del *"yo"*-[*"je"*] a los otros en cuanto tales debe, en cada momento crítico, ser temporalizada, para reducir dialécticamente el *momento de concluir el tiempo para comprender* a durar tan poco como el *instante de la mirada*.

Basta con hacer aparecer en el término lógico de los *otros* la menor disparidad para que se manifieste cuánto depende para todos la verdad del rigor de cada uno, e incluso que la verdad, de ser alcanzada sólo por unos, puede engendrar, si es que no confirmar, el error en los otros. Y también esto: que, si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros.

Sin duda estas formas encuentran fácilmente su aplicación en la práctica en una mesa de bridge o en una conferencia diplomática, y hasta en la maniobra del "complejo" en la práctica psicoanalítica.

Pero quisiéramos indicar su aporte a la noción lógica de colectividad.

Tres faciunt collegium, dice el dicho, y la *colectividad* está ya íntegramente representada en la forma del sofisma, puesto que se define como un grupo formado por las relaciones recíprocas

de un número definido de individuos, al contrario de la *generalidad,* que se define como una clase que comprende de manera abstracta un número indefinido de individuos.

Pero basta con desarrollar por recurrencia la demostración del sofisma para ver que puede aplicarse lógicamente a un número ilimitado de sujetos,[5] estando establecido que el atributo "negativo" no puede intervenir sino en un número igual al número de los sujetos menos uno.[6] Pero la objetivación temporal es más difícil de concebir a medida que la colectividad crece, y parece obstaculizar una *lógica colectiva* con la que pueda completarse la lógica clásica.

Mostraremos sin embargo qué respuesta debería aportar semejante lógica a la inadecuación que siente uno de una afirmación tal como "Yo soy un hombre" a una forma cualquiera de la lógica clásica, aun traída en conclusión de las premisas que se quieran. ("El hombre es un animal racional...", etc.)

[5] He aquí el ejemplo para cuatro sujetos, cuatro discos blancos, tres discos negros.

A piensa que, si él fuera un negro, uno cualquiera de B, C, D podría pensar de los otros dos que, si a su vez él fuera negro, éstos no tardarían en saber que ellos son blancos. Uno cualquiera de B, C, D debería pues concluir rápidamente que él es blanco, cosa que no aparece. Entonces A, dándose cuenta de que si lo ven negro, B, C, D, tienen sobre él la ventaja de no tener que hacer esa suposición se apresura a concluir que él es un blanco.

Pero ¿no salen todos al mismo tiempo que él? A, en la duda, se detiene, y todos también. Pero si todos también se detienen, ¿qué quiere decir? O bien es que se detienen presas de la misma duda que A, y A puede reemprender su carrera sin cuidados. O bien es que A es negro y que uno cualquiera de B, C, D se ha puesto a dudar si la partida de los otros dos no significará que él es negro, asimismo a pensar que, si se detienen, no es porque él sea blanco, puesto que uno u otro puede dudar todavía un instante si no es negro; puede aún plantear que deberían partir antes que él si él mismo es negro, y salir a su vez de esa vana espera, seguro de ser lo que es, es decir blanco. ¿Así que B, C, D no lo hacen? Pues entonces lo hago yo, dice A. Todos vuelven entonces a partir.

Segunda parada. Admitiendo que yo sea negro, se dice A, uno cualquiera de B, C, D debe ahora ver claro que no podría imputar a los otros dos una nueva vacilación si él fuese negro; y que por lo tanto es blanco. B, C, D deben pues volver a partir antes que él. A falta de lo cual A parte de nuevo, y todos con él.

Tercera parada. Pero todos deben saber ya que son blancos si yo fuese efectivamente negro, se dice A. Así que si se paran... Y la certidumbre queda verificada en tres *escansiones suspensivas.*

[6] Cf. la condición de este menos uno en el atributo con la función psicoanalítica del Uno-Además en el sujeto del psicoanálisis (cf. en este tomo, p. 462).

Más cerca sin duda de su valor verdadero aparece presentada en conclusión de la forma aquí demostrada del aserto subjetivo anticipante, a saber como sigue:

1o. Un hombre sabe lo que no es un hombre;

2o. Los hombres se reconocen entre ellos por ser hombres;

3o. Yo afirmo ser un hombre, por temor de que los hombres me convenzan de no ser un hombre.

Movimiento que da la forma lógica de toda asimilación "humana", en cuanto precisamente se plantea como asimiladora de una barbarie, y que sin embargo reserva la determinación esencial del *"yo"* [*"je"*]...[7]

[7] Que el lector que prosiga en este volumen regrese a esta referencia a lo colectivo que es el final de este artículo, para situar gracias a ella lo que Freud ha producido bajo el registro de la psicología colectiva (*Massenpsychologie und Ichanalyse,* 1920): lo colectivo no es nada sino el sujeto de lo individual.

INTERVENCIÓN SOBRE LA TRANSFERENCIA[1]

Aquí estamos todavía en lo de amaestrar las orejas para el término sujeto. *El que nos da ocasión para ello permanecerá anónimo, lo cual nos ahorra tener que remitir a todos los pasajes en que los distinguimos más adelante.*

La pregunta por parte de Freud en el caso de Dora, si se la quisiera considerar como cerrada aquí, sería el beneficio neto de nuestro esfuerzo por abrir de nuevo el estudio de la transferencia al salir del informe presentado bajo este título por Daniel Lagache, donde la idea nueva era dar cuenta de ella por el efecto Zeigarnik.[2] *Era una idea bien a propósito para gustar en un tiempo en que el psicoanálisis parecía escaso de coartadas.*

Habiéndose permitido el colega no nombrado replicar al autor del informe que también la transferencia podría ser invocada en ese efecto, creímos encontrar en ello ocasión favorable para hablar de psicoanálisis.

Hemos tenido que recortar algo, puesto que también nos adelantábamos aquí mucho sobre lo que hemos podido, en cuanto a la transferencia, enunciar desde entonces (1966).

Nuestro colega B..., por su observación de que el efecto Zeigarnik parecería depender de la transferencia más de lo que la determina, ha introducido lo que podríamos llamar los hechos de resistencia en la experiencia psicotécnica. Su alcance consiste en poner en valor la primacía de la relación de sujeto a sujeto en todas las reacciones del individuo en cuanto que son humanas, y la dominancia de esta relación en toda puesta a prueba de las disposiciones individuales, ya se trate de una prueba definida por las condiciones de una tarea o de una situación.

Por lo que hace a la experiencia psicoanalítica debe comprenderse que se desarrolla entera en esa relación de sujeto a sujeto,

[1] Pronunciada en el congreso llamado de los psicoanalistas de lengua romance, de 1951.

[2] En resumen, se trata del efecto psicológico que se produce por una tarea inconclusa cuando deja una Gestalt en suspenso: de la necesidad por ejemplo generalmente sentida de dar a una frase musical su acorde resolutivo.

dando a entender con ello que conserva una dimensión irreductible a toda psicología considerada como uua objetivación de ciertas propiedades del individuo.

En un psicoanálisis, en efecto, el sujeto, hablando con propiedad, se constituye por un discurso donde la mera presencia del psicoanalista aporta, antes de toda intervención, la dimensión del diálogo.

Por mucha irresponsabilidad, incluso por mucha incoherencia que las convenciones de la regla vengan a dar al principio de este discurso, es claro que esto no son sino artificios de hidráulico (ver observación de *Dora*, p. 15)[3] con el fin de asegurar el paso de ciertos diques, y que su curso debe proseguirse según las leyes de una gravitación que le es propia y que se llama la verdad. Es éste en efecto el nombre de ese movimiento ideal que el discurso introduce en la realidad. En una palabra, el *psicoanálisis es una experiencia dialéctica*, y esta noción debe prevalecer cuando se plantea la cuestión de la naturaleza de la transferencia.

Prosiguiendo mi asunto, en este sentido no tendré otro designio que el de mostrar por un ejemplo a qué clase de proposiciones se podría llegar. Pero me permitiré primero algunas observaciones que me parecen urgentes para la dirección presente de nuestros esfuerzos de elaboración teórica, y en la medida en que interesan las responsabilidades que nos confiere el momento de la historia que vivimos, no menos que la tradición cuya custodia nos está confiada.

Que encarar con nosotros el psicoanálisis como dialéctica debe presentarse como una orientación propia de nuestra reflexión, ¿no podemos ver en ello algún desconocimieuto de un dato inmediato, incluso del hecho de sentido común de que en él no se hace uso sino de palabras —y reconocer, eu la atención privilegiada concedida a la función de los rasgos mudos del comportamiento en la maniobra psicológica, una preferencia del análisis por un punto de vista en que el sujeto no es ya sino objeto? Si hay en efecto desconocimiento, debemos interrogarlo según los métodos que emplearíamos en todo caso semejante.

Es sabido que yo me inclino a pensar que en el momento en que la psicología, y con ella todas las ciencias del hombre, han sufrido, aunque sea contra su voluntad o incluso sin saberlo, un profundo reajuste de sus puntos de vista por las nociones naci-

[3] Presses Universitaires de Frauce, p. 8 (véase nota 4, p. 206) [Biblioteca Nueva, Madrid, 1968, II, p. 605; Amorrortu, VII, p. 16].

das del psicoanálisis, parece producirse entre los psicoanalistas un movimiento inverso que yo expresaría en los siguientes términos.

Si Freud tomó la responsabilidad —contra Hesíodo para quien las enfermedades enviadas por Zeus avanzan hacia los hombres en silencio— de mostrarnos que hay enfermedades que hablan y de hacernos entender la verdad de lo que dicen, parece que esta verdad, a medida que se nos presenta más claramente su relación con un momento de la historia y con una crisis de las instituciones, inspira un temor creciente a los practicantes que perpetúan su técnica.

Los vemos pues, bajo toda clase de formas que van desde el pietismo hasta los ideales de la eficiencia más vulgar, pasando por la gama de propedéuticas naturalistas, refugiarse bajo el ala de un psicologismo que, cosificando al ser humano, llegaría a desaguisados al lado de los cuales los del cientificismo físico no serían sino bagatelas.

Pues debido precisamente al poder de los resortes manifestados por el análisis, no será nada menos que un nuevo tipo de enajenación del hombre el que pasará a la realidad, tanto por el esfuerzo de una creencia colectiva como por la acción de selección de técnicas que tendrían todo el alcance formativo propio de los ritos: en suma un *homo psychologicus* cuyo peligro denuncio.

Planteo a propósito de él la cuestión de saber si nos dejaremos fascinar por su fabricación o si, volviendo a pensar la obra de Freud, no podremos volver a encontrar el sentido auténtico de su iniciativa y el medio de mantener su valor saludable.

Quiero precisar aquí, si es que hay necesidad de ello, que estas preguntas no van dirigidas para nada a un trabajo como el de nuestro amigo Lagache: prudencia en el método, escrúpulo en el proceso, abertura en las conclusiones, todo aquí nos da ejemplo de la distancia mantenida entre nuestra *praxis* y la psicología. Fundaré mi demostración en el caso de Dora, por representar en la experiencia todavía nueva de la transferencia el primero en que Freud reconoce que el análisis[4] tiene en ella su parte.

[4] Para que se pueda controlar el carácter textual de nuestro comentario remitimos en nuestro texto, para cada evocación de la reseña de Freud, a la traducción publicada por Denoël, y a la reedición aparecida en Presses Universitaires de France, en 1954, a pie de página. [Añadimos nosotros, a pie de página, la referencia a la edición española de *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1967-68, y la argentina de Amorrortu, Buenos Aires, 1978-82.]

Es notable que nadie hasta ahora haya subrayado que el caso de Dora es expuesto por Freud bajo la forma de una serie de inversiones dialécticas. No se trata de un artificio de ordenamiento para un material acerca del cual Freud formula aquí de manera decisiva que su aparición queda abandonada al capricho del paciente. Se trata de una escansión de las estructuras en que se transmuta para el sujeto la verdad, y que no tocan solamente a su comprensión de las cosas, sino a su posición misma en cuanto sujeto del que los "objetos" son función. Es decir que el concepto de la exposición es *idéntico* al progreso del sujeto, o sea a la realidad de la curación.

Ahora bien, es la primera vez que Freud da el concepto del obstáculo contra el que ha venido a estrellarse el análisis bajo el término de *transferencia*. Esto por sí solo da cuando menos su valor de vuelta a las fuentes al examen que emprendemos de las relaciones dialécticas que constituyeron el momento del fracaso. Por donde vamos a intentar *definir en términos de pura dialéctica la transferencia* de la que se dice que es negativa en el sujeto, así como la operación del analista que la interpreta.

Tendremos que pasar sin embargo por todas las fases que llevaron a ese momento, como también perfilarlo sobre las anticipaciones problemáticas que, en los datos del caso, nos indican dónde hubiera podido encontrar su resolución lograda. Encontramos así:

Un primer desarrollo, ejemplar por cuanto somos arrastrados de golpe al plano de la afirmación de la verdad. En efecto, después de una primera puesta a prueba de Freud: ¿irá a mostrarse tan hipócrita como el personaje paterno?, Dora se adentra en su requisitoria, abriendo un expediente de recuerdos cuyo rigor contrasta con la imprecisión biográfica propia de la neurosis. La señora K... y su padre son amantes desde hace tantos y tantos años y lo disimulan bajo ficciones a veces ridículas. Pero el colmo es que de este modo ella queda entregada sin defensa a los galanteos del señor K... ante los cuales su padre hace la vista gorda, convirtiéndola así en objeto de un odioso cambalache.

Freud es demasiado avezado en la constancia de la mentira social para haberse dejado engañar, incluso de labios de un hombre que en su opinión le debe una confianza total. No le

ha sido pues difícil apartar del espíritu de su paciente toda imputación de complacencia para con esa mentira. Pero al final de ese desarrollo se encuentra colocado frente a la pregunta, por lo demás de un tipo clásico en los comienzos del tratamiento: "Esos hechos están ahí, proceden de la realidad y no de mí. ¿Qué quiere usted cambiar en ellos?" A lo cual Freud responde por:

Una primera inversión dialéctica que no tiene nada que envidiar al análisis hegeliano de la reivindicación del "alma bella", la que se rebela contra el mundo en nombre de la ley del corazón: "mira, le dice, cuál es tu propia parte en el desorden del que te quejas" (p. 32).[5] Y aparece entonces:

Un segundo desarrollo de la verdad: a saber que no es sólo por el silencio, sino gracias a la complicidad de Dora misma, más aún: bajo su protección vigilante, como pudo durar la ficción que permitió prolongarse a la relación de los dos amantes.

Aquí no sólo se ve la participación de Dora en la corte que le hace el señor K..., sino que sus relaciones con los otros participantes en la cuadrilla reciben una nueva luz por incluirse en una sutil circulación de regalos preciosos, rescate de la carencia de prestaciones sexuales, la cual, partiendo de su padre hacia la señora K..., retorna a la paciente por las disponibilidades que libera en el señor K..., sin perjuicio de las munificencias que le vienen directamente de la fuente primera, bajo la forma de los dones paralelos en que el burgués encuentra clásicamente la especie de prenda más apropiada para unir a la reparación debida a la mujer legítima el cuidado del patrimonio (observemos que la presencia del personaje de la esposa se reduce aquí a este enganchamiento lateral a la cadena de los intercambios).

Al mismo tiempo, la relación edípica se revela constituida en Dora por una identificación al padre, que ha favorecido la impotencia sexual de éste, experimentada además por Dora como idéntica a la prevalencia de su posición de fortuna: esto traicionado por la alusión inconsciente que le permite la semántica de la palabra fortuna en alemán: *Vermögen*. Esta identificación se transparenta en efecto en todos los síntomas de conversión presentados por Dora, y su descubrimiento inicia el levantamiento de muchos de éstos.

La pregunta se convierte pues en ésta: ¿qué significan sobre

[5] P.U.F., p. 24; B.N., II, p. 620; A., VII, p. 46.

esta base los celos súbitamente manifestados por Dora ante la relación amorosa de su padre? Éstos, por presentarse bajo una forma tan *preponderante*, requieren una explicación que rebasa sus motivos (p. 50).[6] Aquí se sitúa:

La segunda inversión dialéctica, que Freud opera con la observación de que no es aquí el objeto pretendido de los celos el que da su verdadero motivo, sino que enmascara un interés hacia la persona del sujeto-rival, interés cuya naturaleza mucho menos asimilable al discurso común no puede expresarse en él sino bajo esa forma invertida. De donde surge:

Un tercer desarrollo de la verdad: La atracción fascinada de Dora hacia la señora K... ("su cuerpo blanquísimo"), las confidencias que recibe hasta un punto que quedará sin sondear sobre el estado de sus relaciones con su marido, el hecho patente de sus intercambios de buenos procedimientos como mutuas embajadoras de sus deseos respectivos ante el padre de Dora.

Freud percibió la pregunta a la que llevaba este nuevo desarrollo.

Si ésta es pues la mujer cuya desposesión experimenta usted tan amargamente, ¿cómo no le tiene rencor por la redoblada traición de que sea de ella de quien partieron esas imputaciones de intriga y de perversidad que todos comparten ahora para acusarla a usted de embuste? ¿Cuál es el motivo de esa lealtad que la lleva a guardarle el secreto último de sus relaciones? (a saber la iniciación sexual, rastreable ya en las acusaciones mismas de la señora K...). Con este secreto seremos llevados en efecto:

A la tercera inversión dialéctica, la que nos daría el valor real del objeto que es la señora K... para Dora. Es decir no un individuo, sino un misterio, el misterio de su propia femineidad, queremos decir de su femineidad corporal, tal como aparece sin velos en el segundo de los dos sueños cuyo estudio forma la segunda parte de la exposición del caso Dora, sueños a los cuales rogamos remitirse para ver hasta qué punto su interpretación se simplifica con nuestro comentario.

Ya a nuestro alcance nos aparece el mojón alrededor del cual debe girar nuestro carro para invertir una última vez su carrera. Es aquella imagen, la más lejana que alcanza Dora de su primera infancia (en una observación de Freud, incluso como ésta interrumpida, ¿no le han caído siempre entre las manos todas

[6] P.U.F., p. 39; B.N., II, p. 625; A., VII, pp. 49s.

las claves?): es Dora, probablemente todavía *infans,* chupándose el pulgar izquierdo, al tiempo que con la mano derecha tironea la oreja de su hermano, un año y medio mayor que ella (p. 47[7] y p. 20[8]).

Parece que tuviésemos aquí la matriz imaginaria en la que han venido a vaciarse todas las situaciones que Dora ha desarrollado en su vida; verdadera ilustración de la teoría, todavía por nacer en Freud, de los automatismos de repetición. Podemos tomar con ella la medida de lo que significan ahora para ella la mujer y el hombre.

La mujer es el objeto imposible de desprender de un primitivo deseo oral y en el que sin embargo es preciso que aprenda a reconocer su propia naturaleza genital. (Se asombra uno aquí de que Freud no vea que la determinación de la afonía durante las ausencias del señor K... (p. 36[9]) expresa el violento llamado de la pulsión erótica oral en el encuentro a solas con la señora K..., sin que haya necesidad de invocar la percepción de la *fellatio* sufrida por el padre (p. 44[10]), cuando cada quien sabe que el *cunnilinguus* es el artificio más comúnmente adoptado por los "señores con fortuna" a quienes empiezan a abandonarles sus fuerzas.) Para tener acceso a este reconocimiento de su femineidad, le sería necesario realizar esa asunción de su propio cuerpo, a falta de la cual permanece abierta a la fragmentación funcional (para referirnos al aporte teórico del *estadio del espejo*), que constituye los síntomas de conversión.

Pero para realizar la condición de este acceso, no ha contado sino con el único expediente que, según nos muestra la *imago* original, le ofrece una apertura hacia el objeto, a saber el compañero masculino al cual la diferencia de edades le permite identificarse en esa enajenación primordial en la que el sujeto se reconoce como *yo* [*je*]...

Así pues Dora se ha identificado al señor K... como está identificándose a Freud mismo (el hecho de que fuese al despertar del sueño "de transferencia" cuando percibió el olor de humo que pertenece a los dos hombres no indica, como dijo Freud, p. 67,[11] que se tratase de alguna identificación más reprimida,

[7] P.U.F., p. 37; B.N., II, p. 624; A., VII, p. 46.
[8] P.U.F., p. 12; B.N., II, p. 613; A., VII, p. 18 [primera mención del hermano, pero sin alusión a la escena. AS].
[9] P.U.F., p. 27; B.N., II, p. 617; A., VII, pp. 35-6.
[10] P.U.F., p. 33; B.N. II, p. 626; A., VII, p. 46.
[11] P.U.F., p. 54; B.N., II, pp. 633-4; A., VII, pp. 64-5.

sino más bien que esa alucinación correspondía al estadio crepuscular del retorno al *yo*). Y todas sus relaciones con los dos hombres manifiestan esa agresividad en la que vemos la dimensión propia de la enajenación narcisista.

Sigue pues siendo cierto, como piensa Freud, que el retorno a la reivindicación pasional para con el padre representa una regresión en comparación con las relaciones esbozadas con el señor K...

Pero ese homenaje del que Freud entrevé el poder saludable para Dora no podría ser recibido por ella como manifestación del deseo sino a condición de que se aceptase a sí misma como objeto del deseo, es decir después que hubiese agotado el sentido de lo que busca en la señora K...

Igual que para toda mujer y por razones que están en el fundamento mismo de los intercambios sociales más elementales (aquellos mismos que Dora formula en las quejas de su rebeldía), el problema de su condición es en el fondo aceptarse como objeto del deseo del hombre, y es éste para Dora el misterio que motiva su idolatría hacia la señora K..., así como en su larga meditación ante la Madona y su recurso al adorador lejano, la empuja hacia la solución que el cristianismo ha dado a este callejón sin salida subjetivo, haciendo de la mujer objeto de un deseo divino o un objeto trascendente del deseo, lo que viene a ser lo mismo.

Si Freud en una tercera inversión dialéctica hubiese pues orientado a Dora hacia el reconocimiento de lo que era para ella la señora K..., obteniendo la confesión de los últimos secretos de su relación con ella, ¿qué prestigio no habría ganado él mismo (no hacemos sino tocar aquí la cuestión del sentido de la transferencia positiva), abriendo así el camino al reconocimiento del objeto viril? Ésta no es mi opinión, sino la de Freud (p. 107).[12]

Pero el hecho de que su falla fuese fatal para el tratamiento, lo atribuye a la acción de la transferencia (pp. 103-107),[13] al error que le hizo posponer su interpretación (p. 106),[14] siendo así que, como pudo comprobarlo posteriormente, sólo tenía dos horas por delante para evitar sus efectos (p. 106).[15]

Pero cada vez que vuelve a invocar esa explicación, que to-

[12] P.U.F., p. 90; B.N., II, pp. 656-7n; A., VII, p. 104, n. 7.
[13] P.U.F., pp. 86-90; B.N., II, pp. 654-7; A., VII, pp. 101-5.
[14] P.U.F., p. 89; B.N., II, p. 656; A., VII, pp. 103-4.
[15] P.U.F., p. 89; B.N., II, p. 656; A., VII, p. 104.

mará el desarrollo que todos saben en la doctrina, una nota a pie de página viene a añadir un recurso a su insuficiente apreciación del nexo homosexual que unía a Dora con la señora K...

¿Qué significa esto sino que la segunda razón no se le aparece como la primera de derecho sino en 1923, mientras que la primera en orden dio sus frutos en su pensamiento a partir de 1905, fecha de publicación del caso Dora?

En cuanto a nosotros, ¿qué partido tomar? Creerle ciertamente por las dos razones y tratar de captar lo que pueda deducirse de su síntesis.

Se encuentra entonces esto. Freud confiesa que durante mucho tiempo no pudo encontrarse con esa tendencia homosexual (que sin embargo nos dice ser tan constante en los histéricos que no se podría en ellos exagerar su papel subjetivo) sin caer en un desaliento (p. 107, n.)[16] que le hacía incapaz de actuar sobre este punto de manera satisfactoria.

Esto proviene, diremos nosotros, de un prejuicio, aquel mismo que falsea en su comienzo la concepción del complejo de Edipo haciéndole considerar como natural y no como normativa la prevalencia del personaje paterno: es el mismo que se expresa simplemente en el conocido estribillo: "Como el hilo es para la aguja, la muchacha es para el muchacho."

Freud tiene hacia el señor K... una simpatía que viene de lejos, puesto que fue él quien le trajo al padre de Dora (p. 18),[17] y que se expresa en numerosas apreciaciones (p. 27 n.).[18] Después del fracaso del tratamiento, se empeña en seguir soñando con una "victoria del amor" (p. 99).[19]

En lo que se refiere a Dora, su participación personal en el interés que le inspira es confesada en muchos lugares de la observación. A decir verdad, le hace vibrar con un estremecimiento que, rebasando las digresiones teóricas, alza este texto, entre las monografías psicopatológicas que constituyen un género de

[16] P.U.F., p. 90; B.N., II, pp. 656-7 nota; A., VII, p. 104, n. 7.

[17] P.U.F., p. 10; B.N., II, p. 607; A., VII, p. 19.

[18] P.U.F., p. 18; B.N., II, p. 612, n. 2; A., VII, p. 27, n. 19.

[19] P.U.F., p. 82; B.N., II, pp. 651-2 [cita inhallable ni en el texto original alemán ni en la traducción española. Freud, a lo más que llega es a escribir: "Tampoco sé si el señor K. habría logrado más de haber descubierto que aquella bofetada en modo alguno significaba un 'no' definitivo... Si no hubiese hecho caso de ese primer 'no' y hubiese proseguido su cortejo con pasión convincente, el resultado podría haber sido fácilmente otro: que la inclinación de la muchacha se abriese paso por encima de todos los escollos interiores." A., VII, p. 96. AS].

nuestra literatura, al tono de una Princesa de Clèves presa de una mordaza infernal.

Es por haberse puesto un poco excesivamente en el lugar del señor K... por lo que Freud esta vez no logró conmover al Aqueronte.

Freud en razón de su contratransferencia vuelve demasiado constantemente sobre el amor que el señor K... inspiraría a Dora, y es singular ver cómo interpreta siempre en el sentido de la confesión las respuestas sin embargo muy variadas que le opone Dora. La sesión en que cree haberla reducido a "no contradecirlo ya" (p. 93)[20] y al final de la cual cree poder expresarle su satisfacción, Dora la concluye en un tono bien diferente. "No veo que haya salido a luz nada de particular", dice, y es al principio de la próxima cuando se despedirá de él.

¿Qué sucedió pues en la escena de la declaración al borde del lago, que fue la catástrofe por donde Dora entró en la enfermedad, arrastrando a todo el mundo a reconocerla como enferma —lo cual responde irónicamente a su rechazo de proseguir su función de sostén para su común dolencia (no todos los "beneficios" de la neurosis son para el exclusivo provecho del neurótico)?

Basta como en toda interpretación válida con atenerse al texto para comprenderlo. El señor K... sólo tuvo tiempo de colocar algunas palabras, es cierto que fueron decisivas: "Mi mujer no es nada para mí." Y ya su hazaña recibía su recompensa: una soberbia bofetada, la misma cuyo contragolpe experimentará Dora mucho después del tratamiento en una neuralgia transitoria, viene a indicar al torpe: "Si ella no es nada para usted, ¿qué es pues usted para mí?"

Y desde ese momento ¿qué sería para ella ese fantoche que acaba sin embargo de romper el hechizo en que vive ella desde hace años?

La fantasía latente de embarazo que seguirá a esta escena no es una objeción para nuestra interpretación: es notorio que se produce en las histéricas justamente en función de su identificación viril.

Por la misma trampa, en la que se hunde en un deslizamiento más insidioso, va a desaparecer Freud. Dora se aleja con la sonrisa de la *Gioconda* e incluso cuando reaparezca Freud no tendrá la ingenuidad de creer en una intención de regreso.

[20] P.U.F., p. 77; B.N., II, p. 649; A., VII, pp. 91-2.

En ese momento ella ha logrado que todos reconozcan la verdad de la cual sin embargo ella sabe que no es, por muy verídica que sea, la verdad última, y habrá conseguido precipitar por el puro *maná* de su presencia al desdichado señor K... bajo las ruedas de un coche. La sedación de sus síntomas, obtenida en la segunda fase de su curación, se ha mantenido sin embargo. Así la detención del proceso dialéctico arroja como saldo un aparente retroceso, pero las posiciones reasumidas no pueden ser sostenidas sino por una afirmativa del *yo*, que puede ser considerada como un progreso.

¿Qué es finalmente esa transferencia de la que Freud dice en algún sitio que su trabajo se prosigue *invisible* detrás del progreso del tratamiento y cuyos efectos por lo demás "escapan a la demostración" (p. 67)?[21] ¿No puede aquí considerársela como una entidad totalmente relativa a la contratransferencia definida como la suma de los prejuicios, de las pasiones, de las perplejidades, incluso de la insuficiente información del analista en tal momento del proceso dialéctico? ¿No nos dice Freud mismo (p. 105)[22] que Dora hubiera podido transferir sobre él al personaje paterno si él hubiese sido lo bastante tonto como para creer en la versión de las cosas que le presentaba el padre?

Dicho de otra manera, la transferencia no es nada real en el sujeto, sino la aparición, en un momento de estancamiento de la dialéctica analítica, de los modos permanentes según los cuales constituye sus objetos.

¿Qué es entonces interpretar la transferencia? No otra cosa que llenar con un engaño el vacío de ese punto muerto. Pero este engaño es útil, pues aunque falaz, vuelve a lanzar el proceso.

La negación con que Dora habría acogido la observación por parte de Freud de que ella le imputaba las mismas intenciones que había manifestado el señor K..., no hubiese cambiado nada al alcance de sus efectos. La oposición misma que habría engendrado habría orientado probablemente a Dora, a pesar de Freud, en la dirección favorable: la que la habría conducido al objeto de su interés real.

Y el hecho de haberse puesto en juego en persona como sustituto del señor K... habría preservado a Freud de insistir demasiado sobre el valor de las proposiciones de matrimonio de aquél.

[21] P.U.F., p. 54; B.N., II, p. 634; A., VII, pp. 65 y 101-2.
[22] P.U.F., p. 88; B.N., II, pp. 655-6; A., VII, p. 103.

Así la transferencia no remite a ninguna propiedad misteriosa de la afectividad, e incluso cuando se delata bajo un aspecto de emoción, éste no toma su sentido sino en función del momento dialéctico en que se produce.

Pero este momento es poco significativo puesto que traduce comúnmente un error del analista, aunque sólo fuese el de querer demasiado el bien del paciente, cuyo peligro ha denunciado muchas veces Freud mismo.

Así la neutralidad analítica toma su sentido auténtico de la posición del puro dialéctico que, sabiendo que todo lo que es real es racional (e inversamente), sabe que todo lo que existe, y hasta el mal contra el que lucha, es y seguirá siendo siempre equivalente en el nivel de su particularidad, y que no hay progreso para el sujeto si no es por la integración a que llega de su posición en lo universal: técnicamente por la proyección de su pasado en un discurso en devenir.

El caso de Dora parece privilegiado para nuestra demostración en que, tratándose de una histérica, la pantalla del *yo* es en ella bastante transparente para que en ninguna parte, como dijo Freud, sea más bajo el umbral entre el inconsciente y el consciente, o mejor dicho entre el discurso analítico y la *palabra* del síntoma.

Creemos sin embargo que la transferencia tiene siempre el mismo sentido de indicar los momentos de errancia y también de orientación del analista, el mismo valor para volvernos a llamar al orden de nuestro papel: un no actuar positivo con vistas a la ortodramatización de la subjetividad del paciente.

Cuatro

DEL SUJETO POR FIN CUESTIONADO

Un grano de entusiasmo es en un escrito el rastro más seguro que pueda dejarse para que revele su época, en el sentido lamentable. Lamentémoslo para el discurso de Roma, tan seco, para lo cual las circunstancias que menciona no aportan nada atenuante.

Al publicarlo, suponemos un interés en su lectura, incluyendo el malentendido.

Aun si deseásemos la precaución, no añadiríamos a su destinación original (al Congreso) unas palabras destinadas "al lector" cuando la constante, de la que advertimos desde el principio, de nuestro dirigirnos al psicoanalista, culmina aquí al adecuarse a un grupo que solicita nuestra ayuda.

Redoblar el interés sería nuestra réplica, si es que no equivale a dividirlo revelar lo que, sea lo que sea para la conciencia del sujeto, gobierna ese interés.

Queremos hablar del sujeto cuestionado por ese discurso, cuando volverlo a situar aquí desde el punto en que por nuestra parte no le fallamos, es tan sólo hacer justicia al punto donde nos daba cita.

En cuanto al lector, ya no haremos, salvo el apunte un poco más allá del designio de nuestro seminario, sino fiarnos a su enfrentamiento con textos sin duda no más fáciles, pero ubicables intrínsecamente.

Meta, *el mojón que señala la vuelta que ha de cerrarse en una carrera, es la metáfora de la que haremos viático para recordarle el discurso inédito que proseguimos desde entonces cada miércoles del año docente, y que pudiera ser que le asista (si no asiste a él) al circular por otra parte.*

Sobre el sujeto cuestionado, el psicoanálisis didáctico será nuestro punto de partida. Es sabido que se llama así a un psicoanálisis que se propone uno emprender con un designio de formación, especialmente como elemento de la habilitación para practicar el psicoanálisis.

El psicoanálisis, cuando está especificado por esta exigencia,

es considerado por ello como modificado en los datos que se suponen en él ordinarios, y el psicoanalista juzga debe hacer frente a ello.

Que acepte conducirlo en esas condiciones supone una responsabilidad. Es curioso comprobar cómo se la desplaza, por las garantías que se toman.

Pues el bautismo inesperado que recibe lo que allí se propone de "psicoanálisis personal"[1] *(como si los hubiese diferentes), si las cosas vuelven a ponerse efectivamente en el áspero punto que se desea, no nos parece incumbir para nada a lo que la proposición aporta en el sujeto así acogido, desatenderla en suma.*

Acaso se vea más claro purificando a dicho sujeto de las preocupaciones que expresa el término de propaganda: el efectivo que ensanchar, la fe que propagar, el estándar que proteger.

Extraigamos de ellas al sujeto que implica la demanda en que se presenta. Quien nos lee da un primer paso en la observación de que el inconsciente le da un asiento poco propicio para reducirlo a lo que la referencia a los instrumentos de precisión designa como error subjetivo; sin renuencia a añadir que el psicoanálisis no tiene el privilegio de un sujeto más consistente, sino que más bien debe permitir iluminarlo igualmente en las avenidas de otras disciplinas.

Esta empresa de envergadura nos distraería indebidamente de dar sus derechos a lo que de hecho se alega: o sea el sujeto al que se califica (significativamente) de paciente, el cual no es el sujeto estrictamente implicado por su demanda, sino más bien el producto que se desearía determinado por ella.

Es decir que se ahoga al pez en la operación de su pesca. En nombre de ese paciente la escucha también será paciente. Es por su bien por lo que se elabora la técnica de saber medir su ayuda. De esa paciencia y mesura se trata de hacer capaz al psicoanalista. Pero después de todo, la incertidumbre que subsiste sobre la finalidad misma del análisis tiene como efecto no dejar entre el paciente y el sujeto que se le anexa sino la diferencia, prometida al segundo, de la repetición de la experiencia, quedando incluso legitimado el que su equivalencia de principio se mantenga con todo su efecto en la contratransferencia. ¿Por qué entonces la didáctica sería un problema?

[1] Medio por el cual se ahorra uno el tener que decidir primero si un psicoanálisis será o no didáctico.

No hay en este balance ninguna intención negativa. Apuntamos un estado de cosas donde asoman muchas observaciones oportunas, una vuelta a cuestionar permanente de la técnica, de los destellos a veces singulares en la verbosidad de la confesión, en suma una riqueza que puede muy bien concebirse como fruto del relativismo propio de la disciplina, devolviéndole su garantía.

Incluso la objeción deducible del black-out *que subsiste sobre el fin de la didáctica puede quedar como letra muerta ante lo intocable de la rutina usual.*

Sólo lo intocado del umbral mantenido en la habilitación del psicoanalista para hacer didácticas (donde el recurso a la antigüedad es irrisorio) nos recuerda que es el sujeto cuestionado en el psicoanálisis didáctico el que constituye un problema y sigue siendo sujeto intacto.

¿No habría que concebir más bien el psicoanálisis didáctico como la forma perfecta con que se iluminaría la naturaleza del psicoanálisis a secas: aportando una restricción?

Tal es el vuelco que antes de nosotros no se le había ocurrido a nadie. Parece sin embargo imponerse. Porque si el psicoanálisis tiene un campo específico, la preocupación terapéutica justifica en él cortocircuitos, incluso temperamentos; pero si hay un caso que prohíba toda reducción semejante, debe ser el psicoanálisis didáctico.

Mal inspirado estaría quien emitiese la sospecha de que sugerimos que la formación de los analistas es lo más defendible que el psicoanálisis puede presentar. Pues esa insolencia, si existiese, no tocaría a los psicoanalistas. Más bien a alguna falla por colmar en la civilización, pero que no está todavía bastante circunscrita para que nadie pueda jactarse de tomarla a su cargo.

Para ello sólo prepara una teoría adecuada a mantener el psicoanálisis en el estatuto que preserva su relación con la ciencia.

Que el psicoanálisis nació de la ciencia es cosa manifiesta. Que hubiese podido aparecer desde otro campo es inconcebible.

Que la pretensión de no tener otro sostén siga siendo lo que se considera obvio, allí donde se distingue por ser freudiano, y lo que no deja en efecto ninguna transición con el esoterismo que estructura prácticas vecinas en apariencia, ello no es azar, sino consecuencia.

¿Cómo entonces dar cuenta de las equivocaciones evidentes que se muestran en las conceptualizaciones en curso en los circu-

los instituidos? Arréglense como se pueda sus diferentes maneras —desde la pretendida efusión unitiva donde, en el culmen *del tratamiento, se recobraría la beatitud que habría que considerar inaugurante del desarrollo libidinal, hasta los milagros tan alabados de la obtención de la madurez genital, con su facilidad sublime para moverse en todas las regresiones—, en todas partes se reconocerá ese espejismo que ni siquiera es discutido: la completud del sujeto, que se confiesa incluso formalmente considerar como una meta de derecho posible de alcanzar, si en los hechos algunas cojeras atribuibles a la técnica o a las secuelas de la historia la mantienen en el rango de un ideal demasiado apartado.*

Tal es el principio de la extravagancia teórica, en el sentido propio de este término, en que demuestra poder caer el más auténtico interrogador de su responsabilidad de terapeuta tanto como el escrutador más riguroso de los conceptos: confírmese con el parangón que evocamos primero, Ferenczi, en sus expresiones de delirio biológico sobre el amphimixis, *o para el segundo, en el cual pensamos en Jones, mídase en ese paso en falso fenomenológico, la* aphanisis *del deseo, en que le hace deslizarse su necesidad de asegurar la igualdad-de-derecho entre los sexos respecto de esa piedra de escándalo, que sólo se admite renunciando a la completud del sujeto: la castración, para llamarla por su nombre.*

Al lado de estos ilustres ejemplos asombra menos la profusión de esos recentramientos de la economía a que se entrega cada quien, extrapolando de la cura al desarrollo, incluso a la historia humana; tales la retrotracción de la fantasía de la castración a la fase anal, el fundamento tomado de una neurosis oral universal... sin límite asignable a su etc. En el mejor de los casos hay que tomarlo como manifestando lo que llamaremos la ingenuidad de la perversión personal, quedando la cosa entendida para dejar lugar a alguna iluminación.

Ninguna referencia en estas palabras a la inanidad del término psicoanálisis personal del que puede decirse que con demasiada frecuencia lo que designa se le iguala, no sancionando sino redistribuciones extremadamente prácticas. De donde vuelve a rebotar la cuestión del beneficio de esa curiosa fabulación.

Sin duda el practicante no endurecido no es insensible a una realidad que se hace más nostálgica por alzarse a su encuentro, y responde en ese caso a la relación esencial del velo con su experiencia por esbozos de mito.

Un hecho contradice esta calificación, y es que se reconozcan en ella no mitos auténticos (entendamos simplemente de esos que han sido recogidos sobre el terreno), los cuales sin falta dejan siempre legible la incompletud del sujeto, sino fragmentos folklóricos de esos mitos, y precisamente los que han retenido las religiones de propaganda en sus temas de salvación. Lo discutirán aquellos para quienes esos temas abrigan su verdad, demasiado dichosos de encontrar en ellos cómo confortarla con lo que ellos llaman hermenéutica.

El vicio radical se designa en la transmisión del saber. En el mejor de los casos ésta se defendería con una referencia a aquellos oficios en los cuales, durante siglos, no se ha hecho sino bajo un velo, mantenido por la institución de la cofradía gremial. Una maestría en artes y unos grados protegen el secreto de un saber sustancial. (De todas formas es a las artes liberales que no practican el arcano a las que nos referimos más abajo para evocar con ellas la juventud del psicoanálisis.)

Por atenuada que pueda ser, la comparación no se sostiene. Hasta el punto de que podría decirse que la realidad está hecha de la intolerancia a esta comparación, puesto que lo que exige es una posición totalmente distinta del sujeto.

La teoría, o más bien el machacar que lleva ese nombre y que es tan variable en sus enunciados que a veces parece que sólo su insipidez mantenga en ella un factor común, no es más que el rellenamiento de un lugar donde una carencia se demuestra, sin que se sepa ni siquiera formularla.

Intentamos un álgebra que respondería, en el sitio así definido, a lo que efectúa por su parte la clase de lógica que llaman simbólica: cuando de la práctica matemática fija los derechos.

No sin el sentimiento de la parte de prudencia y de cuidados que convienen para ello.

Que se trata de conservar allí la disponibilidad de la experiencia adquirida por el sujeto, en la estructura propia de desplazamiento y de hendija en que ha debido constituirse, es todo lo que podemos decir aquí, remitiendo a nuestros desarrollos efectivos.

Lo que hemos de subrayar aquí es que pretendemos allanar la

posición científica, al analizar bajo qué modo está ya implicada en lo más íntimo del descubrimiento psicoanalítico.

Esta reforma del sujeto, que es aquí inaugurante, debe ser referida a la que se produce en el principio de la ciencia, ya que esta última supone cierto aplazamiento tomado respecto de las cuestiones ambiguas que podemos llamar las cuestiones de la verdad.

Es difícil no ver introducida, desde antes del psicoanálisis, una dimensión que podría denominarse del síntoma, que se articula por el hecho de que representa el retorno de la verdad como tal en la falla de un saber.

No se trata del problema clásico del error, sino de una manifestación concreta que ha de apreciarse "clínicamente", donde se revela no un defecto de representación, sino una verdad de otra referencia que aquello, representación o no, cuyo bello orden viene a turbar...

En este sentido puede decirse que esa dimensión, incluso no estando explicitada, está altamente diferenciada en la crítica de Marx. Y que una parte del vuelco que opera a partir de Hegel está constituida por el retorno (materialista, precisamente por darle figura y cuerpo) de la cuestión de la verdad. Ésta en los hechos se impone, diríamos casi, no siguiendo el hilo de la astucia de la razón, forma sutil con que Hegel la pone en vacaciones, sino perturbando esas astucias (léanse los escritos políticos) que no son de razón sino disfrazadas...

Sabemos cuál es la precisión con que convendría acompañar a esa temática de la verdad y de su sesgo en el saber, principio no obstante, nos parece, de la filosofía como tal.

La ponemos de manifiesto sólo para denotar allí el salto de la operación freudiana.

Se distingue por articular claramente el estatuto del síntoma con el suyo, pues ella es la operación propia del síntoma, en sus dos sentidos.

A diferencia del signo, del humo que no va sin fuego, fuego que indica con un llamado eventualmente a apagarlo, el síntoma no se interpreta sino en el orden del significante. El significante no tiene sentido sino en su relación con otro significante. Es en esta articulación donde reside la verdad del síntoma. El síntoma conservaba una borrosidad por representar alguna irrupción de verdad. De hecho es verdad, por estar hecho de la misma pasta de que está hecha ella, si asentamos materialistamente que la verdad es lo que se instaura en la cadena significante.

Queremos aquí desligarnos del nivel de broma en que se llevan a cabo ordinariamente ciertos debates de principio.

Preguntándonos de dónde nuestra mirada debe tomar lo que el humo le propone, puesto que tal es el paradigma clásico, cuando se ofrece a ella por mostrar hornos crematorios.

No dudamos que se nos concederá que no puede ser sino de su valor significante; y que incluso negándose a ser estúpido para el criterio, ese humo seguiría siendo para la reducción materialista elemento menos metafórico que todos los que podrían levantarse al debatir si lo que representa debe retomarse por el sesgo de lo biológico o de lo social.

De atenernos a esa juntura que es el sujeto, de las consecuencias del lenguaje al deseo del saber, tal vez las vías se harán más practicables, por lo que desde siempre se sabe de la distancia que le separa de su existencia de ser sexuado, incluso de ser vivo.

Y en efecto la construcción que damos del sujeto en la corriente de la experiencia freudiana no quita nada de su conmoción personal a los varios desplazamientos y hendijas que puede tener que atravesar en el psicoanálisis didáctico.

Si éste registra las resistencias franqueadas, es porque ellas llenan el espacio de defensa donde se organiza el sujeto, y es únicamente por ciertos puntos de referencia de estructura como se puede aprehender el recorrido que de él se hace, para esbozar su agotamiento.

De igual modo, cierto orden de armazón es exigible de lo que se trata de alcanzar como pantalla fundamental de lo real en la fantasía inconsciente.

Todos estos valores de control no impedirán que la castración, que es la clave de ese sesgo radical del sujeto por donde tiene lugar el advenimiento del síntoma, siga siendo incluso en la didáctica el enigma que el sujeto no resuelve sino evitándolo.

Por lo menos si algún orden, al instalarse en lo que ha vivido, le diese más tarde de sus expresiones la responsabilidad, no intentará reducir a la fase anal lo que de la castración aprehenda en la fantasía.

Dicho de otra manera, la experiencia se precavería de sancionar manipulaciones del guardagujas teórico propias para mantener en su transmisión el descarrilamiento.

Es necesaria para ello la restauración del estatuto idéntico del psicoanálisis didáctico y de la enseñanza del psicoanálisis, en la abertura científica de ambos.

Ésta supone, como cualquier otra, las siguientes condiciones mínimas: una relación definida con el instrumento como instrumento, cierta idea de la cuestión planteada por la materia. El que las dos converjan aquí en una cuestión que no por ello se simplifica, tal vez cierre aquella otra con la cual el psicoanálisis acompaña a la primera, como cuestión planteada a la ciencia, que es la de constituir una por sí mismo y en segundo grado.

Si aquí el lector puede asombrarse de que esa cuestión le llegue tan tarde, y con el mismo temperamento que hace que se hayan necesitado dos repercusiones de las más improbables de nuestra enseñanza para recibir de dos estudiantes de la Universidad en los Estados Unidos la traducción cuidadosa (y lograda) que merecían dos de nuestros artículos (uno de ellos el presente) —que sepa que hemos puesto en el tablero de nuestro orden preferencial: primero que haya psicoanalistas.

Por lo menos ahora podemos contentarnos con que mientras dure un rastro de lo que hemos instaurado, habrá psicoanalista para responder a ciertas urgencias subjetivas, si es que calificarlos con el artículo definido fuese decir demasiado, o también, si no, desear demasiado.

1966

FUNCIÓN Y CAMPO DE LA PALABRA Y DEL LENGUAJE EN PSICOANÁLISIS[1]

PREFACIO

> En particular, no habrá que olvidar que la separación en embriología, anatomía, fisiología, psicología, sociología, clínica, no existe en la naturaleza y que no hay más que una disciplina: la ***neurobiología*** a la que la observación nos obliga a añadir el epíteto ***humana*** en lo que nos concierne.
>
> Cita escogida para exergo de un Instituto de Psicoanálisis, en 1952.

El discurso que se encontrará aquí merece ser introducido por sus circunstancias. Porque lleva sus marcas.

El tema fue propuesto al autor para constituir el informe teórico usual, en la reunión anual que la sociedad que representaba entonces al psicoanálisis en Francia proseguía desde hacía años en una tradición que se había vuelto venerable bajo el título de "Congreso de los Psicoanalistas de Lengua Francesa", extendido desde hacía dos años a los psicoanalistas de lengua romance (y en el que se comprendía a Holanda por una tolerancia de lenguaje). Ese Congreso debía tener lugar en Roma en el mes de septiembre de 1953.

En el intervalo, ciertas disensiones graves acarrearon en el grupo francés una secesión. Se habían revelado con ocasión de la fundación de un "instituto de psicoanálisis". Se pudo escuchar entonces al equipo que había logrado imponer sus estatutos y su programa proclamar que impediría hablar en Roma a aquel que junto con otros había intentado introducir una concepción diferente, y utilizó con ese fin todos los medios que estaban en su poder.

No pareció sin embargo a aquellos que desde entonces habían fundado la nueva Sociedad Francesa de Psicoanálisis que debie-

[1] Informe del Congreso de Roma celebrado en el Istituto di Psicologia della Università di Roma el 26 y el 27 de septiembre de 1953.

sen privar de la manifestación anunciada a la mayoría de estudiantes que se adherían a su enseñanza, ni siquiera que debiesen renunciar al lugar eminente donde había sido proyectada.

Las simpatías generosas que vinieron en su ayuda del grupo italiano no los colocaban en situación de huéspedes inoportunos en la Ciudad universal.

En cuanto al autor de este discurso, pensaba estar asistido, por muy desigual que hubiese de mostrarse ante la tarea de hablar de la palabra, por alguna connivencia inscrita en aquel lugar mismo.

Recordaba en efecto que, mucho antes de que se revelase allí la gloria de la más alta cátedra del mundo, Aulio Gelio, en sus *Noches áticas,* daba al lugar llamado *Mons Vaticanus* la etimología de *vagire,* que designa los primeros balbuceos de la palabra.

Si pues su discurso no hubiese de ser cosa mejor que un vagido, por lo menos tomaría de ello el auspicio de renovar en su disciplina los fundamentos que ésta toma en el lenguaje.

Esta renovación tomaba asimismo de la historia demasiado sentido para que él por su parte no rompiese con el estilo tradicional que sitúa el "informe" entre la compilación y la síntesis, para darle el estilo irónico de una puesta en tela de juicio de los fundamentos de esa disciplina.

Puesto que sus oyentes eran esos estudiantes que esperan de nosotros la palabra, fue sobre todo pensando en ellos como fomentó su discurso, y para renunciar en su honor a las reglas que se observan entre augures de remedar el rigor con la minucia y confundir regla y certidumbre.

En el conflicto en efecto que los había llevado a la presente situación, se habían dado pruebas en cuanto a su autonomía de temas de un desconocimiento tan exorbitante, que la exigencia primera correspondía por ello a una reacción contra el tono permanente que había permitido semejante exceso.

Es que más allá de las circunstancias locales que habían motivado este conflicto, había salido a luz un vicio que las rebasaba con mucho. Ya el solo hecho de que se haya podido pretender regular de manera tan autoritaria la formación del psicoanalista planteaba la cuestión de saber si los modos establecidos de esta formación no desembocaban en el fin paradójico de una minorización perpetuada.

Ciertamente, las formas iniciáticas y poderosamente organizadas en las que Freud vio la garantía de la transmisión de su doctrina se justifican en la posición de una disciplina que no

puede sobrevivirse sino manteniéndose en el nivel de una experiencia integral.

Pero ¿no han llevado a un formalismo decepcionante que desalienta la iniciativa penalizando el riesgo, y que hace del reino de la opinión de los doctos el principio de una prudencia dócil donde la autenticidad de la investigación se embota antes de agotarse?

La extrema complejidad de las nociones puestas en juego en nuestro dominio hace que en ningún otro sitio corra un espíritu, por exponer su juicio, más totalmente el riesgo de descubrir su medida.

Pero esto debería arrastrar la consecuencia de hacer nuestro propósito primero, si no es que único, de la liberación de las tesis por la elucidación de los principios.

La selección severa que se impone, en efecto, no podría ser remitida a los aplazamientos indefinidos de una coopción quisquillosa, sino a la fecundidad de la producción concreta y a la prueba dialéctica de sostenimientos contradictorios.

Esto no implica de nuestra parte ninguna valorización de la divergencia. Muy al contrario, no sin sorpresa hemos podido escuchar en el Congreso internacional de Londres, al que, por no haber cumplido las formas, veníamos como demandantes, a una personalidad bien intencionada para con nosotros deplorar que no pudiésemos justificar nuestra secesión por algún desacuerdo doctrinal. ¿Quiere esto decir que una asociación que quiere ser internacional tiene otro fin sino el de mantener el principio de la comunidad de nuestra experiencia?

Sin duda es el secreto de Polichinela que hace un buen rato que ya no hay tal, y fue sin ningún escándalo como al impenetrable señor Zilboorg que, poniendo aparte nuestro caso, insistía en que ninguna secesión fuese admitida sino a título de debate científico, el penetrante señor Wälder pudo replicar que de confrontar los principios en que cada uno de nosotros cree fundar su experiencia, nuestros muros se disolverían bien pronto en la confusión de Babel.

Creemos por nuestra parte que, si innovamos, no está en nuestros gustos hacer de ello un mérito.

En una disciplina que no debe su valor científico sino a los conceptos teóricos que Freud forjó en el progreso de su experiencia, pero que, por estar todavía mal criticados y conservar por lo tanto la ambigüedad de la lengua vulgar, se aprovechan

de esas resonancias no sin incurrir en malentendidos, nos parecería prematuro romper la tradición de su terminología.

Pero me parece que esos términos no pueden sino esclarecerse con que se establezca su equivalencia en el lenguaje actual de la antropología, incluso en los últimos problemas de la filosofía, donde a menudo el psicoanálisis no tiene sino que recobrar lo que es suyo.

Urgente en todo caso nos parece la tarea de desbrozar en nociones que se amortiguan en un uso de rutina el sentido que recobran tanto por un retorno a su historia como por una reflexión sobre sus fundamentos subjetivos.

Ésta es sin duda la función del docente, de donde todas las otras dependen, y es en ella donde mejor se inscribe el precio de la experiencia.

Descuídesela y se obliterará el sentido de una acción que no recibe sus efectos sino del sentido, y las reglas técnicas, de reducirse a recetas, quitan a la experiencia todo alcance de conocimiento e incluso todo criterio de realidad.

Pues nadie es menos exigente que un psicoanalista sobre lo que puede dar su estatuto a una acción que no está lejos de considerar él mismo como mágica, a falta de saber situarla en una concepción de su campo que no se le ocurre hacer concordar con su práctica.

El exergo cuyo adorno hemos transportado a este prefacio es un ejemplo de ello bastante lindo.

Por eso también, ¿está acaso de acuerdo con una concepción de la formación analítica que sería la de una escuela de conductores que, no contenta con aspirar al privilegio singular de extender la licencia de conductor, imaginase estar en situación de controlar la construcción automovilística?

Esta comparación valdrá lo que valga, pero sin duda vale tanto como las que corren en nuestras asambleas más graves y que a pesar de haberse originado en nuestro discurso a los idiotas, ni siquiera tienen el sabor de los camelos de iniciados, pero no por eso parecen recibir menos un valor de uso de su carácter de pomposa inepcia.

La cosa empieza en la comparación de todos conocida del candidato que se deja arrastrar prematuramente a la práctica con el cirujano que operaría sin asepsia, y llega hasta la que incita a llorar por esos desdichados estudiantes desgarrados por el conflicto de sus maestros como niños por el divorcio de sus padres.

Sin duda, ésta, la última en nacimiento, nos parece inspirarse en el respeto debido a los que han sufrido en efecto lo que llamaremos, moderando nuestro pensamiento, una presión en la enseñanza que los ha sometido a una dura prueba, pero puede uno preguntarse también, escuchando su trémolo en la boca de los maestros, si los límites del infantilismo no habrán sido sin previo aviso retrotraídos hasta la tontería.

Las verdades que estas frases hechas recubren merecerían sin embargo que se las sometiese a un examen más serio.

Método de verdad y de desmistificación de los camuflajes subjetivos, ¿manifestaría el psicoanálisis una ambición desmedida, de aplicar sus principios a su propia corporación: o sea a la concepción que se forjan los psicoanalistas de su papel ante el enfermo, de su lugar en la sociedad de los espíritus, de sus relaciones con sus pares y de su misión de enseñanza?

Acaso por volver a abrir algunas ventanas a la plena luz del pensamiento de Freud, esta exposición aliviará en algunos la angustia que engendra una acción simbólica cuando se pierde en su propia opacidad.

Sea como sea, al evocar las circunstancias de este discurso no pensamos en absoluto en excusar sus insuficiencias demasiado evidentes por el apresuramiento que de ellas recibió, puesto que es por el mismo apresuramiento por el que toma su sentido con su forma.

A más de que hemos demostrado, en un sofisma ejemplar del tiempo intersubjetivo,[2] la función del apresuramiento en la precipitación lógica donde la verdad encuentra su condición irrebasable.

Nada creado que no aparezca en la urgencia, nada en la urgencia que no engendre su rebasamiento en la palabra.

Pero nada también que no se haga en ella contingente cuando viene su momento para el hombre, donde puede identificar en una sola razón el partido que escoge y el desorden que denuncia, para comprender su coherencia en lo real y adelantarse por su certidumbre respecto de la acción que los pone en equilibrio.

[2] Cf. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", en este tomo, p. 187.

INTRODUCCIÓN

> Vamos a determinar esto mientras estamos todavía en el afelio de nuestra materia, pues cuando lleguemos al perihelio, el calor será capaz de hacérnosla olvidar.
> LICHTENBERG

> "Flesh composed of suns, How can such be?" exclaim the simple ones.
> R. BROWNING, *Parleying with certain people*

Es tal el espanto que se apodera del hombre al descubrir la figura de su poder, que se aparta de ella en la acción misma que es la suya cuando esa acción la muestra desnuda. Es el caso del psicoanálisis. El descubrimiento —prometeico— de Freud fue una acción tal; su obra nos da testimonio de ello; pero no está menos presente en cada acción humildemente llevada a cabo por uno de los obreros formados en su escuela.

Se puede seguir al filo de los años pasados esa aversión del interés en cuanto a las funciones de la palabra y en cuanto al campo del lenguaje. Ella motiva los "cambios de meta y de técnica" confesados en el movimiento y cuya relación con el amortiguamiento de la eficacia terapéutica es sin embargo ambigua. La promoción en efecto de la resistencia del objeto en la teoría y en la técnica debe ser sometida ella misma a la dialéctica del análisis que no puede dejar de reconocer en ella una coartada del sujeto.

Tratemos de dibujar la tópica de este movimiento. Considerando esa literatura que llamamos nuestra actividad científica, los problemas actuales del psicoanálisis se desbrozan netamente bajo tres encabezados:

A] Función de lo imaginario, diremos nosotros, o más directamente de las fantasías, en la técnica de la experiencia y en la constitución del objeto en los diferentes estadios del desarrollo psíquico. El impulso vino aquí del psicoanálisis de los niños, y del terreno favorable que ofrecía a las tentativas como a las tentaciones de los investigadores la cercanía de las estructuraciones preverbales. Es allí también donde su culminación provoca ahora un retorno planteando el problema de la sanción simbólica que ha de darse a las fantasías en su interpretación.

B] Noción de las relaciones libidinales de objeto que, renovando la idea del progreso de la cura, reestructura sordamente su conducción. La nueva perspectiva tomó aquí su arranque de la extensión del método a las psicosis y de la apertura momentánea de la técnica a datos de principio diferente. El psicoanálisis desemboca por ahí en una fenomenología existencial, y aun en un activismo animado de caridad. Aquí también una reacción nítida se ejerce en favor de un retorno al pivote técnico de la simbolización.

c] Importancia de la contratransferencia y, correlativamente, de la formación del psicoanalista. Aquí el acento vino de los azoros de la terminación de la cura, que convergen con los del momento en que el psicoanálisis didáctico acaba en la introducción del candidato a la práctica. Y se observa la misma oscilación: por una parte, y no sin valentía, se indica el ser del analista como elemento no despreciable en los efectos del análisis y que incluso ha de exponerse en su conducción al final del juego; no por ello se promulga menos enérgicamente, por otra parte, que ninguna solución puede provenir sino de una profundización cada vez más extremada del resorte inconsciente.

Estos tres problemas tienen un rasgo común fuera de la actividad de pioneros que manifiestan en tres fronteras diferentes con la vitalidad de la experiencia que los apoya. Es la tentación que se presenta al analista de abandonar el fundamento de la palabra, y esto precisamente en terrenos donde su uso, por confinar con lo inefable, requeriría más que nunca su examen: a saber la pedagogía materna, la ayuda samaritana y la maestría dialéctica. El peligro se hace grande si le abandona además su lenguaje en beneficio de lenguajes ya instituidos y respecto de los cuales conoce mal las compensaciones que ofrecen a la ignorancia.

En verdad nos gustaría saber más sobre los efectos de la simbolización en el niño, y las madres oficiantes en psicoanálisis, aun las que dan a nuestros más altos consejos un aire de matriarcado, no están al abrigo de esa confusión de las lenguas en la que Ferenczi designa la ley de la relación niño-adulto.[3]

Las ideas que nuestros sabios se forjan sobre la relación de objeto acabada son de una concepción más bien incierta y, si son expuestas, dejan aparecer una mediocridad que no honra a la profesión.

No hay duda de que estos efectos —donde el psicoanalista

[3] Ferenczi: "Confusion of tongues between the adult and the child", *Int. Jour. of Psycho.*, 1949, XXX, *iv*, pp. 225-230.

coincide con el tipo de héroe moderno que ilustran hazañas irrisorias en una situación de extravío— podrían ser corregidos por una justa vuelta al estudio en el que el psicoanalista debería ser maestro, el de las funciones de la palabra.

Pero parece que, desde Freud, este campo central de nuestro dominio haya quedado en barbecho. Observemos cuánto se cuidaba él mismo de excursiones demasiado extensas en su periferia: habiendo descubierto los estadios libidinales del niño en el análisis de los adultos y no interviniendo en el pequeño Hans sino por intermedio de sus padres; descifrando un paño entero del lenguaje del inconsciente en el delirio paranoide, pero no utilizando para eso sino el texto clave dejado por Schreber en la lava de su catástrofe espiritual. Asumiendo en cambio para la dialéctica de la obra, como para la tradición de su sentido, y en toda su altura, la posición de la maestría.

¿Quiere esto decir que si el lugar del maestro queda vacío, es menos por el hecho de su desaparición que por una obliteración creciente del sentido de su obra? ¿No basta para convencerse de ello comprobar lo que ocurre en ese lugar?

Una técnica se transmite allí, de un estilo macilento y aun reticente en su opacidad, y al que toda aereación crítica parece enloquecer. En verdad, tomando el giro de un formalismo llevado hasta el ceremonial, y tanto que puede uno preguntarse si no cae por ello bajo el mismo paralelismo con la neurosis obsesiva, a través del cual Freud apuntó de manera tan convincente al uso, si no a la génesis, de los ritos religiosos.

La analogía se acentúa si se considera la literatura que esta actividad produce para alimentarse de ella: a menudo se tiene en ella la impresión de un curioso circuito cerrado, donde el desconocimiento del origen de los términos engendra el problema de hacerlos concordar, y donde el esfuerzo de resolver este problema refuerza este desconocimiento.

Para remontarnos a las causas de esta deterioración del discurso analítico, es legítimo aplicar el método psicoanalítico a la colectividad que lo sostiene.

Hablar en efecto de la pérdida del sentido de la acción analítica es tan cierto y tan vano como explicar el síntoma por su sentido, mientras ese sentido no sea reconocido. Pero es sabido que, en ausencia de ese reconocimiento, la acción no puede dejar de ser experimentada como agresiva en el nivel en que se coloca, y que en ausencia de las "resistencias" sociales en que el grupo analítico encontraba ocasión de tranquilizarse, los lí-

mites de su tolerancia a su propia actividad, ahora "concedida" si es que no admitida, no dependen ya sino de la masa numérica por la que se mide su presencia en la escala social.

Estos principios bastan para repartir las condiciones simbólicas, imaginarias y reales que determinan las defensas —aislamiento, anulación, negación y en general desconocimiento— que podemos reconocer en la doctrina.

Entonces si se mide por su masa la importancia que el grupo norteamericano tiene para el movimiento analítico, se apreciarán en su peso las condiciones que se encuentran en él.

En el orden simbólico, en primer lugar, no se puede descuidar la importancia de ese factor *c* del que hablábamos en el Congreso de Psiquiatría de 1950, como de una constante característica de un medio cultural dado: condición aquí del antihistoricismo en que todos están de acuerdo en reconocer el rasgo principal de la "comunicación" en los Estados Unidos, y que a nuestro entender está en los antípodas de la experiencia analítica. A lo cual se añade una forma mental muy autóctona que bajo el nombre de *behaviourismo* domina hasta tal punto la noción psicológica en Norteamérica, que está claro que a estas alturas ha recubierto totalmente en el psicoanálisis la inspiración freudiana.

Para los otros dos órdenes, dejamos a los interesados el cuidado de apreciar lo que los mecanismos manifestados en la vida de las sociedades psicoanalíticas deben respectivamente a las relaciones de prestancia en el interior del grupo y a los efectos de su libre empresa resentidos sobre el conjunto del cuerpo social, así como el crédito que conviene dar a la noción subrayada por uno de sus representantes más lúcidos, de la convergencia que se ejerce entre la extraneidad de un grupo donde domina el inmigrante y la distanciación a que lo atrae la función que acarrean las condiciones arriba indicadas de la cultura.

Aparece en todo caso de manera innegable que la concepción del psicoanálisis se ha inclinado allí hacia la adaptación del individuo a la circunstancia social, la búsqueda de los *patterns* de la conducta y toda la objetivación implicada en la noción de las *human relations*, y es ésta sin duda una posición de exclusión privilegiada con relación al objeto humano que se indica en el término, nacido en aquellos parajes, de *human engineering*.

Así pues a la distancia necesaria para sostener semejante posición es a la que puede atribuirse el eclipse en el psicoanálisis de los términos más vivos de su experiencia, el inconsciente, la

sexualidad, cuya mención misma parecería que debiese borrarse próximamente.

No tenemos por qué tomar partido sobre el formalismo y el espíritu tenderil, que los documentos oficiales del grupo mismo señalan para denunciarlos. El fariseo y el tendero no nos interesan sino por su esencia común, fuente de las dificultades que tienen uno y otro con la palabra, y especialmente cuando se trata del *talking shop,* para hablar la jerga del oficio.

Es que la incomunicabilidad de los motivos, si puede sostener un magisterio, no corre parejas con la maestría, por lo menos la que exige una enseñanza. La cosa por lo demás fue percibida cuando fue necesario hace poco, para sostener la primacía, dar, para guardar las formas, al menos una lección.

Por eso la fidelidad indefectiblemente reafirmada por el mismo bando hacia la técnica tradicional previo balance de las pruebas hechas en los campos-frontera enumerados más arriba no carece de equívocos; se mide en la sustitución del término *clásico* al término *ortodoxo* para calificar a esta técnica. Se prefiere atenerse a las buenas maneras, a falta de saber sobre la doctrina decir nada.

Afirmamos por nuestra parte que la técnica no puede ser comprendida, ni por consiguiente correctamente aplicada, si se desconocen los conceptos que la fundan. Nuestra tarea será demostrar que esos conceptos no toman su pleno sentido sino orientándose en un campo de lenguaje, sino ordenándose a la función de la palabra.

Punto en el que hacemos notar que para manejar algún concepto freudiano, la lectura de Freud no podría ser considerada superflua, aunque fuese para aquellos que son homónimos de nociones corrientes. Como lo demuestra la malaventura que la temporada nos trae a la memoria de una teoría de los instintos, revisada de Freud por un autor poco despierto a la parte, llamada por Freud expresamente mítica, que contiene. Manifiestamente no podría estarlo, puesto que la aborda por el libro de Marie Bonaparte, que cita sin cesar como un equivalente del texto freudiano y esto sin que nada advierta de ello al lector, confiando tal vez, no sin razón, en el buen gusto de éste para no confundirlos, pero no por ello dando menos prueba de que no entiende ni jota del verdadero nivel de la segunda mano. Por cuyo medio, de reducción en deducción y de inducción en hipótesis, el autor concluye con la estricta tautología de sus premisas falsas: a saber que los instintos de que se trata son

reductibles al arco reflejo. Como la pila de platos cuyo derrumbe se destila en la exhibición clásica, para no dejar entre las manos del artista más que dos trozos desparejados por el destrozo, la construcción compleja que va desde el descubrimiento de las migraciones de la libido a las zonas erógenas hasta el paso metapsicológico de un principio de placer generalizado hasta el instinto de muerte, se convierte en el binomio de un instinto erótico pasivo modelado sobre la actividad de las despiojadoras,[4] caras al poeta, y de un instinto destructor, simplemente identificado con la motricidad. Resultado que merece una mención muy honrosa por el arte, voluntario o no, de llevar hasta el rigor las consecuencias de un malentendido.

I. PALABRA VACÍA Y PALABRA PLENA EN LA REALIZACIÓN PSICOANALÍTICA DEL SUJETO

> Donne en ma bouche parole vraie et estable et fay de moy langue caulte.
> *L'internele consolacion,* XLVe Chapitre: qu'on ne doit pas chascun croire et du legier trebuchement de paroles.

> Charla siempre.
> Divisa del pensamiento "causista".[5]

Ya se dé por agente de curación, de formación o de sondeo, el psicoanálisis no tiene sino un *medium*: la palabra del paciente. La evidencia del hecho no excusa que se le desatienda. Ahora bien, toda palabra llama a una respuesta.

Mostraremos que no hay palabra sin respuesta, incluso si no encuentra más que el silencio, con tal de que tenga un oyente, y que éste es el meollo de su función en el análisis.

Pero si el psicoanalista ignora que así sucede en la función de la palabra, no experimentará sino más fuertemente su llamado, y si es el vacío el que primeramente se hace oír, es en sí mismo donde lo experimentará y será más allá de la palabra donde buscará una realidad que colme ese vacío.

[4] [Alusión al poema de Rimbaud: "Les chercheuses de poux". TS]
[5] [Juego de palabras: *causer,* "causar", significa también, en el lenguaje popular, "charlar". TS]

Llega así a analizar el comportamiento del sujeto para encontrar en él lo que no dice. Pero para obtener esa confesión, es preciso que hable de ello. Vuelve entonces a recobrar la palabra, pero vuelta sospechosa por no haber respondido sino a la derrota de su silencio, ante el eco percibido de su propia nada.

Pero ¿qué era pues ese llamado del sujeto más allá del vacío de su decir? Llamado a la verdad en su principio, a través del cual titubearán los llamados de necesidades más humildes. Pero primeramente y de golpe llamado propio del vacío, en la hiancia ambigua de una seducción intentada sobre el otro por los medios en que el sujeto sitúa su complacencia y en que va a adentrar el monumento de su narcisismo.

"¡Ya estamos en la introspección!", exclama el prudente caballero que se las sabe todas sobre sus peligros. Ciertamente no habrá sido él, confiesa, el último en saborear sus encantos, si bien ha agotado sus provechos. Lástima que no tenga ya tiempo que perder. Porque oiríais estupendas y profundas cosas, si llegase a vuestro diván.

Es extraño que un analista, para quien este personaje es uno de los primeros encuentros de su experiencia, explaye todavía la introspección en el psicoanálisis. Porque apenas se acepta la apuesta, se escabullen todas aquellas bellezas que creía uno tener en reserva. Su cuenta, de obligarse a ella, parecerá corta, pero se presentan otras bastante inesperadas de nuestro hombre como para parecerle al principio tontas y dejarlo mudo un buen momento. Suerte común.[6]

Capta entonces la diferencia entre el espejismo de monólogo cuyas fantasías acomodaticias animaban su jactancia, y el trabajo forzado de ese discurso sin escapatoria que el psicólogo, no sin humorismo, y el terapeuta, no sin astucia, decoraron con el nombre de "asociación libre".

Porque se trata sin duda de un trabajo, y tanto que ha podido decirse que exige un aprendizaje y aun llegar a ver en ese aprendizaje el valor formador de ese trabajo. Pero tomado así, ¿qué otra cosa podría formar sino un obrero calificado?

Y entonces, ¿qué sucede con ese trabajo? Examinemos sus condiciones, su fruto, con la esperanza de ver mejor así su meta y su provecho.

Se habrá reconocido a la pasada la pertinencia del término *durcharbeiten* a que equivale el inglés *working through*, y que

[6] Párrafo reelaborado (1966).

entre nosotros ha desesperado a los traductores, aun cuando se ofreciese a ellos el ejercicio de agotamiento marcado para siempre en la lengua francesa por el cuño de un maestro del estilo: "Cien veces en el telar volved a poner...",[7] pero ¿cómo progresa aquí la obra?

La teoría nos recuerda la tríada: frustración, agresividad, regresión. Es una explicación de aspecto tan comprensible que bien podría dispensarnos de comprender. La intuición es ágil, pero una evidencia debe sernos tanto más sospechosa cuando se ha convertido en lugar común. Si el análisis viene a sorprender su debilidad, convendrá no conformarse con el recurso a la afectividad. Palabra-tabú de la incapacidad dialéctica que, con el verbo *intelectualizar*, cuya acepción peyorativa hace mérito de esa incapacidad, quedarán en la historia de la lengua como los estigmas de nuestra obtusión en lo que respecta al sujeto.[8]

Preguntémonos más bien de dónde viene esa frustración. ¿Es del silencio del analista? Una respuesta, incluso y sobre todo aprobadora, a la palabra vacía muestra a menudo por sus efectos que es mucho más frustrante que el silencio. ¿No se tratará más bien de una frustración que sería inherente al discurso mismo del sujeto? ¿No se adentra por él el sujeto en una desposesión más y más grande de ese ser de sí mismo con respecto al cual, a fuerza de pinturas sinceras que no por ello dejan menos incoherente la idea, de rectificaciones que no llegan a desprender su esencia, de apuntalamientos y de defensas que no impiden a su estatua tambalearse, de abrazos narcisistas que se hacen soplo al animarlo, acaba por reconocer que ese ser no fue nunca sino su obra en lo imaginario y que esa obra defrauda en él toda certidumbre? Pues en ese trabajo que realiza de reconstruirla *para otro*, vuelve a encontrar la enajenación fundamental que le hizo construirla *como otra*, y que la destinó siempre a serle hurtada *por otro*.[9]

Este *ego*, cuya fuerza definen ahora nuestros teóricos por la capacidad de sostener una frustración, es frustración en su esencia.[10] Es frustración no de un deseo del sujeto, sino de un objeto

[7] ["Vingt (*sic*) fois sur le métier, remettez votre ouvrage..." Boileau, *Art poétique*. TS]

[8] Habíamos escrito primeramente: en materia de psicología (1966).

[9] Párrafo reelaborado (1966).

[10] Es éste el punto de cruzamiento de una desviación tanto práctica como teórica. Pues identificar el *ego* con la disciplina del sujeto es confundir el aislamiento imaginario con el dominio de los instintos. Es por ello expo-

donde su deseo está enajenado y que, cuanto más se elabora, tanto más se ahonda para el sujeto la enajenación de su gozo. Frustración pues de segundo grado, y tal que aun cuando el sujeto en su discurso llevara su forma hasta la imagen pasivizante por la cual el sujeto se hace objeto en la ceremonia del espejo, no podría con ello satisfacerse, puesto que aun si alcanzase en esa imagen su más perfecta similitud, seguiría siendo el gozo del otro lo que haría reconocer en ella. Por eso no hay respuesta adecuada a ese discurso, porque el sujeto tomará como de desprecio toda palabra que se comprometa con su equivocación.[11]

La agresividad que el sujeto experimentará aquí no tiene nada que ver con la agresividad animal del deseo frustrado. Esta referencia con la que muchos se contentan enmascara otra menos agradable para todos y para cada uno: la agresividad del esclavo que responde a la frustración de su trabajo por un deseo de muerte.

Se concibe entonces cómo esta agresividad puede responder a toda intervención que, denunciando las intenciones imaginarias del discurso, desarma el objeto que el sujeto ha construido para satisfacerlas. Es lo que se llama en efecto el análisis de las resistencias, cuya vertiente peligrosa aparece de inmediato. Está señalada ya por la existencia del ingenuo que no ha visto nunca manifestarse otra cosa que la significación agresiva de las fantasías de sus sujetos.[12]

Ese mismo es el que, no vacilando en alegar en favor de un análisis "causalista" que se propondría transformar al sujeto en

nerse a errores de juicio en la conducción del tratamiento: así a apuntar a un reforzamiento del *ego* en muchas neurosis motivadas por su estructura demasiado fuerte, lo cual es un callejón sin salida. ¿No hemos leído, bajo la pluma de nuestro amigo Michael Balint, que un reforzamiento del *ego* debe ser favorable al sujeto que sufre de *ejaculatio praecox*, porque le permitiría una suspensión más prolongada de su deseo? ¿Cómo pensarlo sin embargo, si es precisamente al hecho de que su deseo está suspendido a la función imaginaria del *ego* al que el sujeto debe el cortocircuito del acto, sobre el cual la clínica psicoanalítica muestra claramente que está ligado a la identificación narcisista con la pareja?

[11] [Juego de palabras entre *mépris*, "desprecio", y *méprise*, "equivocación". TS]

[12] Esto en el trabajo mismo al que damos la palma al final de nuestra introducción (1966). Queda señalado en lo que sigue que la agresividad no es sino un efecto lateral de la frustración analítica, si bien puede ser reforzado por cierto tipo de intervención: que, como tal, no es la razón de la pareja frustración-regresión.

su presente por explicaciones sabias de su pasado, traiciona bastante hasta en su tono la angustia que quiere ahorrarse de tener que pensar que la libertad de su paciente esté suspendida de la de su intervención. Que el expediente al que se lanza pueda ser en algún momento benéfico para el sujeto, es cosa que no tiene otro alcance que una broma estimulante y no nos ocupará más tiempo.

Apuntemos más bien a ese *hic et nunc* donde algunos creen deber encerrar la maniobra del análisis. Puede en efecto ser útil, con tal de que la intención imaginaria que el analista descubre allí no sea separada por él de la relación simbólica en que se expresa. Nada debe allí leerse referente al *yo* del sujeto que no pueda ser reasumido por él bajo la forma del *yo* [*je*], o sea en primera persona.

"No he sido esto sino para llegar a ser lo que puedo ser": si tal no fuese la punta permanente de la asunción que el sujeto hace de sus espejismos, ¿dónde podría asirse aquí un progreso?

El analista entonces no podría acosar sin peligro al sujeto en la intimidad de su gesto, o aun de su estática, salvo a condición de reintegrarlos como partes mudas de su discurso narcisista, y esto ha sido observado de manera muy sensible, incluso por jóvenes practicantes.

El peligro allí no es el de la reacción negativa del sujeto, sino más bien de su captura en una objetivación, no menos imaginaria que antes, de su estática, o aun de su estatua, en un estatuto renovado de su enajenación.

Muy al contrario, el arte del analista debe ser el de suspender las certidumbres del sujeto, hasta que se consuman sus últimos espejismos. Y es en el discurso donde debe escandirse su resolución.

Por vacío que aparezca ese discurso en efecto, no es así sino tomándolo en su valor facial: el que justifica la frase de Mallarmé cuando compara el uso común del lenguaje con el intercambio de una moneda cuyo anverso y cuyo reverso no muestran ya sino figuras borrosas y que se pasa de mano en mano "en silencio".[13] Esta metáfora basta para recordarnos que la palabra, incluso en el extremo de su desgaste, conserva su valor de tésera.

[13] [Prefacio al *Traité du verbe*, de René Ghil: "Narrar, enseñar, incluso describir, eso marcha y aún así bastaría a cualquiera quizás, para intercambiar el pensamiento humano, tomar o poner en la mano del otro en silencio una pieza de moneda..." (*Œuvres complètes*, París, La Pléiade, p. 857). AS]

Incluso si no comunica nada, el discurso representa la existencia de la comunicación; incluso si niega la evidencia, afirma que la palabra constituye la verdad; incluso si está destinado a engañar, especula sobre la fe en el testimonio.

Por eso el psicoanalista sabe mejor que nadie que la cuestión en él es entender a qué "parte" de ese discurso está confiado el término significativo, y es así en efecto como opera en el mejor de los casos: tomando el relato de una historia cotidiana por un apólogo que a buen entendedor dirige su saludo, una larga prosopopeya por una interjección directa, o al contrario un simple lapsus por una declaración harto compleja, y aun el suspiro de un silencio por todo el desarrollo lírico al que suple.

Así, es una puntuación afortunada la que da su sentido al discurso del sujeto. Por eso la suspensión de la sesión de la que la técnica actual hace un alto puramente cronométrico, y como tal indiferente a la trama del discurso, desempeña en él un papel de escansión que tiene todo el valor de una intervención para precipitar los momentos concluyentes. Y esto indica liberar a ese término de su marco rutinario para someterlo a todas las finalidades útiles de la técnica.

Así es como puede operarse la regresión, que no es sino la actualización en el discurso de las relaciones fantaseadas restituidas por un *ego* en cada etapa de la descomposición de su estructura. Porque, en fin, esta regresión no es real; no se manifiesta ni siquiera en el lenguaje sino por inflexiones, giros, "tropiezos tan ligeros" ["trebuchements si legiers"] que no podrían en última instancia sobrepasar el artificio del habla *"babyish"* en el adulto. Imputarle la realidad de una relación actual con el objeto equivale a proyectar al sujeto en una ilusión enajenante que no hace sino reflejar una coartada del psicoanalista.

Por eso nada podría extraviar más al psicoanalista que querer guiarse por un pretendido contacto experimentado de la realidad del sujeto. Este camelo de la psicología intuicionista, incluso fenomenológica, ha tomado en el uso contemporáneo una extensión bien sintomática del enrarecimiento de los efectos de la palabra en el contexto social presente. Pero su valor obsesivo se hace flagrante con promoverla en una relación que, por sus mismas reglas, excluye todo contacto real.

Los jóvenes analistas que se dejasen sin embargo imponer por lo que este recurso implica de dones impenetrables, no encontrarán nada mejor para dar marcha atrás que referirse al éxito de los controles mismos que padecen. Desde el punto de vista del

contacto con lo real, la posibilidad misma de estos controles se convertiría en un problema. Muy al contrario, el controlador manifiesta en ello una segunda visión (la expresión cae al pe'o) que hace para él la experiencia por lo menos tan instructiva como para el controlado. Y esto casi tanto más cuanto que este último muestra menos de esos dones, que algunos consideran como tanto más incomunicables cuanto más embarazo provocan ellos mismos sobre sus secretos técnicos.

La razón de este enigma es que el controlado desempeña allí el papel de filtro, o incluso, de refractor del discurso del sujeto, y que así se presenta ya hecha al controlador una estereografía que destaca ya los tres o cuatro registros en que puede leer la partitura constituida por ese discurso.

Si el controlado pudiese ser colocado por el controlador en una posición subjetiva diferente de la que implica el término siniestro de control (ventajosamente sustituido, pero sólo en lengua inglesa,[14] por el de *supervision*), el mejor fruto que sacaría de ese ejercicio sería aprender a mantenerse él mismo en la posición de subjetividad segunda en que la situación pone de entrada al controlador.

Encontraría en ello la vía auténtica para alcanzar lo que la clásica fórmula de la atención difusa y aun distraída del analista no expresa sino de manera muy aproximada. Pues lo esencial es saber a lo que esa atención apunta: seguramente no, todo nuestro trabajo está hecho para demostrarlo, a un objeto más allá de la palabra del sujeto, como algunos se constriñen a no perderlo nunca de vista. Si tal debiese ser el camino del análisis, sería sin duda a otros medios a los que recurriría, o bien sería el único ejemplo de un método que se prohibiese los medios de su fin.

El único objeto que está al alcance del analista, es la relación imaginaria que le liga al sujeto en cuanto *yo*, y, a falta de poderlo eliminar, puede utilizarlo para regular el caudal de sus orejas, según el uso que la fisiología, de acuerdo con el Evangelio, muestra que es normal hacer de ellas: *orejas para no oír*, dicho de otra manera para hacer la ubicación de lo que debe ser oído. Pues no tiene otras, ni tercera oreja, ni cuarta, para una transaudición que se desearía directa del inconsciente por el inconsciente. Diremos lo que hay que pensar de esta pretendida comunicación.

[14] [Y en español. AS]

Hemos abordado la función de la palabra en el análisis por el sesgo más ingrato, el de la palabra vacía, en que el sujeto parece hablar en vano de alguien que, aunque se le pareciese hasta la confusión, nunca se unirá a él en la asunción de su deseo. Hemos mostrado en ella la fuente de la depreciación creciente de que ha sido objeto la palabra en la teoría y la técnica, y hemos tenido que levantar por grados, cual una pesada rueda de molino caída sobre ella, lo que no puede servir sino de volante al movimiento del análisis: a saber los factores psicofisiológicos individuales que en realidad quedan excluidos de su dialéctica. Dar como meta al análisis el modificar su inercia propia, es condenarse a la ficción del movimiento, con que cierta tendencia de la técnica parece en efecto satisfacerse.

Si dirigimos ahora nuestra mirada al otro extremo de la experiencia psicoanalítica —a su historia, a su casuística, al proceso de la cura—, hallaremos motivo de oponer al análisis del *hic et nunc* el valor de la anamnesis como índice y como resorte del progreso terapéutico, a la intersubjetividad obsesiva la intersubjetividad histérica, al análisis de la resistencia la interpretación simbólica. Aquí comienza la realización de la palabra plena.

Examinemos la relación que ésta constituye.

Recordemos que el método instaurado por Breuer y por Freud fue, poco después de su nacimiento, bautizado por una de las pacientes de Breuer, Anna O., con el nombre de *"talking cure"*. Recordemos que fue la experiencia inaugurada con esta histérica la que les llevó al descubrimiento del acontecimiento patógeno llamado traumático.

Si este acontecimiento fue reconocido como causa del síntoma, es que la puesta en palabras del uno (en las *"stories"* de la enferma) determinaba el levantamiento del otro. Aquí el término "toma de conciencia", tomado de la teoría psicológica de ese hecho que se elaboró en seguida, conserva un prestigio que merece la desconfianza que consideramos como de buena regla respecto de las explicaciones que hacen oficio de evidencias. Los prejuicios psicológicos de la época se oponían a que se reconociese en la verbalización como tal otra realidad que la de su *flatus vocis*. Queda el hecho de que en el estado hipnótico está disociada de la toma de conciencia y que esto bastaría para hacer revisar esa concepción de sus efectos.

Pero ¿cómo no darían aquí el ejemplo los valientes de la

Aufhebung behaviourista, para decir que no tienen por qué conocer si el sujeto se ha acordado de cosa alguna? Únicamente ha relatado el acontecimiento. Diremos por nuestra parte que lo ha verbalizado, o para desarrollar este término cuyas resonancias en francés [como en español] evocan una figura de Pandora diferente de la de la caja donde habría tal vez que volverlo a encerrar, lo ha hecho pasar al verbo, o más precisamente al *epos* en el que se refiere en la hora presente los orígenes de su persona. Esto en un lenguaje que permite a su discurso ser entendido por sus contemporáneos, y más aún que supone el discurso presente de éstos. Así es como la recitación del *epos* puede incluir un discurso de antaño en su lengua arcaica, incluso extranjera, incluso proseguirse en el tiempo presente con toda la animación del actor, pero es a la manera de un discurso indirecto, aislado entre comillas en el curso del relato y, si se representa, es en un escenario que implica no sólo coro, sino espectadores.

La rememoración hipnótica es sin duda reproducción del pasado, pero sobre todo representación hablada y que como tal implica toda suerte de presencias. Es a la rememoración en vigilia de lo que en el análisis se llama curiosamente "el material", lo que el drama que produce ante la asamblea de los ciudadanos los mitos originales de la Urbe es a la historia que sin duda está hecha de materiales, pero en la que una nación de nuestros días aprende a leer los símbolos de un destino en marcha. Puede decirse en lenguaje heideggeriano que una y otra constituyen al sujeto como *gewesend*, es decir como siendo el que así ha sido. Pero en la unidad interna de esta temporalización, el *siendo* (*ens*) señala la convergencia de los *habiendo sido*. Es decir que de suponer otros encuentros desde uno cualquiera de esos momentos que han sido, habría nacido de ello otro ente que le haría haber sido de manera totalmente diferente.

La ambigüedad de la revelación histérica del pasado no proviene tanto del titubeo de su contenido entre lo imaginario y lo real, pues se sitúa en lo uno y en lo otro. No es tampoco que sea embustera. Es que nos presenta el nacimiento de la verdad en la palabra, y que por eso tropezamos con la realidad de lo que no es ni verdadero ni falso. Por lo menos esto es lo más turbador de su problema.

Pues de la verdad de esta revelación es la palabra presente la que da testimonio en la realidad actual, y la que la funda en nombre de esta realidad. Ahora bien, en esta realidad sólo la palabra da testimonio de esa parte de los poderes del pasado que

ha sido apartada en cada encrucijada en que el acontecimiento ha escogido.

Por eso la condición de continuidad en la anamnesia, en la que Freud mide la integridad de la curación, no tiene nada que ver con el mito bergsoniano de una restauración de la duración en que la autenticidad de cada instante sería destruida de no resumir la modulación de todos los instantes antecedentes. Es que no se trata para Freud ni de memoria biológica, ni de su mistificación intuicionista, ni de la paramnesia del síntoma, sino de rememoración, es decir de historia, que hace descansar sobre el único fiel de las certidumbres de fecha la balanza en la que las conjeturas sobre el pasado hacen oscilar las promesas del futuro. Seamos categóricos, no se trata en la anamnesia psicoanalítica de realidad, sino de verdad, porque es el efecto de una palabra plena reordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir, tales como las constituye la poca libertad por medio de la cual el sujeto las hace presentes.

Los meandros de la búsqueda que Freud prosigue en la exposición del caso del "hombre de los lobos" confirman estas expresiones por tomar en ellas su pleno sentido.

Freud exige una objetivación total de la prueba mientras se trata de fechar la escena primitiva, pero supone sin más todas las resubjetivaciones del acontecimiento que le parecen necesarias para explicar sus efectos en cada vuelta en que el sujeto se reestructura, es decir otras tantas reestructuraciones del acontecimiento que se operan, como él lo expresa, *nachträglich*, retroactivamente.[15] Es más, con una audacia que linda con la desenvoltura, declara que considera legítimo bacer en el análisis de los procesos la elisión de los intervalos de tiempo en que el acontecimiento permanece latente en el sujeto.[16] Es decir que anula los *tiempos para comprender* en provecho de los *momentos de concluir* que precipitan la meditación del sujeto hacia el sentido que ha de decidirse del acontecimiento original.

Observemos que el *tiempo para comprender* y el *momento de concluir* son nociones que hemos definido en un teorema pura-

[15] *G.W.*, XII, p. 71; *Cinq psychanalyses*, Presses Universitaires de France, p. 356, traducción débil del término; B.N., II, p. 803 [el traductor español dice *a posteriori*]; A., XVII, p. 42 [con posterioridad].

[16] *G.W.*, XII, p. 72, n. 1, últimas líneas. Se vuelve a encontrar subrayada en la nota la noción de *Nachträglichkeit*. *Cinq psychanalyses*, p. 356, n. 1; B.N., II, p. 803, nota 1; A., XVII, p. 43, n. 19.

mente lógico,[17] y que son familiares a nuestros alumnos por haberse mostrado muy propicias al análisis dialéctico por el cual los guiamos en el proceso de un psicoanálisis.

Es ciertamente esta asunción por el sujeto de su historia, en cuanto que está constituida por la palabra dirigida al otro, la que forma el fondo del nuevo método al que Freud da el nombre de psicoanálisis, no en 1904, como lo enseñaba no ha mucho una autoridad que, por haber hecho a un lado el manto de un silencio prudente, mostró aquel día no conocer de Freud sino el título de sus obras, sino en 1895.[18]

Al igual que Freud, tampoco nosotros negamos, en este análisis del sentido de su método, la discontinuidad psico-fisiológica que manifiestan los estados en que se produce el síntoma histérico, ni que éste pueda ser tratado por métodos —hipnosis, incluso narcosis— que reproducen la discontinuidad de esos estados. Sencillamente, y tan expresamente como él se prohibió a partir de cierto momento recurrir a ellos, desautorizamos todo apoyo tomado en esos estados, tanto para explicar el síntoma como para curarlo.

Porque si la originalidad del método está hecha de los medios de que se priva, es que los medios que se reserva bastan para constituir un dominio cuyos límites definen la relatividad de sus operaciones.

Sus medios son los de la palabra en cuanto que confiere a las funciones del individuo un sentido; su dominio es el del discurso concreto en cuanto campo de la realidad transindividual del sujeto; sus operaciones son las de la historia en cuanto que constituye la emergencia de la verdad en lo real.

Primeramente en efecto, cuando el sujeto se adentra en el análisis, acepta una posición más constituyente en sí misma que todas las consignas con las que se deja más o menos engañar: la de la interlocución, y no vemos inconveniente en que esta observación deje al oyente confundido.[19] Pues nos dará ocasión de subrayar que la alocución del sujeto supone un "alocuta-

[17] Cf. pp. 194-200 de esta recopilación.

[18] En un artículo al alcance del lector francés menos exigente, puesto que apareció en la *Revue Neurologique* cuya colección se encuentra habitualmente en las bibliotecas de las salas de guardia. El disparate aquí reseñado ilustra entre otros cómo dicha autoridad a la que saludamos en la p. 236 se midió con su *leadership*.

[19] [Juego de palabras entre *interlocution* y *interloqué*, "confundido", "aturdido". TS]

rio",[20] dicho de otra manera que el locutor[21] se constituye aquí como intersubjetividad.

En segundo lugar, sobre el fundamento de esta interlocución, en cuanto incluye la respuesta del interlocutor, es como el sentido se nos entrega de lo que Freud exige como restitución de la continuidad en las motivaciones del sujeto. El examen operacional de este objetivo nos muestra en efecto que no se satisface sino en la continuidad intersubjetiva del discurso en donde se constituye la historia del sujeto.

Así es como el sujeto puede vaticinar sobre su historia bajo el efecto de una cualquiera de esas drogas que adormecen la conciencia y que han recibido en nuestro tiempo el nombre de "sueros de la verdad", en que la seguridad en el contrasentido delata la ironía propia del lenguaje. Pero la retransmisión misma de su discurso registrado, aunque fuese hecha por la boca de su médico, no puede, por llegarle bajo esa forma enajenada, tener los mismos efectos que la interlocución psicoanalítica.

Por eso es en la posición de un tercer término donde el descubrimiento freudiano del inconsciente se esclarece en su fundamento verdadero y puede ser formulado de manera simple en estos términos:

El inconsciente es aquella parte del discurso concreto en cuanto transindividual que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente.

Así desaparece la paradoja que presenta la noción del inconsciente, si se la refiere a una realidad individual. Pues reducirla a la tendencia inconsciente sólo es resolver la paradoja, eludiendo la experiencia que muestra claramente que el inconsciente participa de las funciones de la idea, incluso del pensamiento. Como Freud lo subraya claramente, cuando, no pudiendo evitar del pensamiento inconsciente la conjunción de términos contrariados, le da el viático de esta invocación: *sit venia verbo*. Así pues le obedecemos echándole la culpa al verbo, pero a ese verbo realizado en el discurso que corre como en el juego de

[20] Incluso si habla "para las paredes". Se dirige a ese (gran) Otro cuya teoría hemos reforzado después y que gobierna alguna *époché* en la reiteración del término al que seguimos ateniéndonos en esta fecha: el de intersubjetividad (1966).

[21] Tomamos estos términos del llorado Édouard Pichon que, tanto en las indicaciones que dio para el nacimiento de nuestra disciplina como para las que le guiaron en las tinieblas de las personas, mostró una adivinación que sólo podemos referir a su ejercicio de la semántica.

la sortija[22] de boca en boca para dar al acto del sujeto que recibe su mensaje el sentido que hace de ese acto un acto de su historia y que le da su verdad.

Y entonces la objeción de contradicción *in terminis* que eleva contra el pensamiento inconsciente una psicología mal fundada en su lógica cae con la distinción misma del dominio psicoanalítico en cuanto que manifiesta la realidad del discurso en su autonomía y el *eppur si muove!* del psicoanalista coincide con el de Galileo en su incidencia, que no es la de la experiencia del hecho, sino la del *experimentum mentis*.

El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede volverse a encontrar; lo más a menudo ya está escrita en otra parte. A saber:

— en los monumentos: y esto es mi cuerpo, es decir el núcleo histérico de la neurosis donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje y se descifra como una inscripción que, una vez recogida, puede sin pérdida grave ser destruida;
— en los documentos de archivos también: y son los recuerdos de mi infancia, impenetrables tanto como ellos, cuando no conozco su proveniencia;
— en la evolución semántica: y esto responde al *stock* y a las acepciones del vocabulario que me es particular, como al estilo de mi vida y a mi carácter;
—en la tradición también, y aun en las leyendas que bajo una forma heroificada vehiculan mi historia;
—en los rastros, finalmente, que conservan inevitablemente las distorsiones, necesitadas para la conexión del capítulo adulterado con los capítulos que lo enmarcan, y cuyo sentido restablecerá mi exégesis.

El estudiante que tenga la idea —lo bastante rara, es cierto, como para que nuestra enseñanza se dedique a propagarla— de que para comprender a Freud, la lectura de Freud es preferible a la del señor Fenichel, podrá darse cuenta emprendiéndola de que lo que acabamos de decir es tan poco original, incluso en su fraseo, que no aparece en ello ni una sola metáfora que la obra de Freud no repita con la frecuencia de un motivo en que se transparenta su trama misma.

[22] [Juego tradicional en Francia, que consiste en hacer correr una sortija a lo largo de una cinta que los jugadores en círculo sostienen entre sus manos, de tal manera que sea difícil adivinar en qué mano ha quedado la sortija. TS]

Podrá entonces palpar más fácilmente, en cada instante de su práctica, como a la manera de la negación que su redoblamiento anula, estas metáforas pierden su dimensión metafórica, y reconocerá que sucede así porque él opera en el dominio propio de la metáfora que no es sino el sinónimo del desplazamiento simbólico, puesto en juego en el síntoma.

Juzgará mejor después de eso sobre el desplazamiento imaginario que motiva la obra del señor Fenichel, midiendo la diferencia de consistencia y de eficacia técnica entre la referencia a los estadios pretendidamente orgánicos del desarrollo individual y la búsqueda de los acontecimientos particulares de la historia del sujeto. Es exactamente la que separa la investigación histórica auténtica de las pretendidas leyes de la historia de las que puede decirse que cada época encuentra su filósofo para divulgarlas al capricho de los valores que prevalecen en ella.

No quiere decirse que no haya nada que conservar de los diferentes sentidos descubiertos en la marcha general de la historia a lo largo de esa vía que va de Bossuet (Jacques-Bénigne) a Toynbee (Arnold) y que puntúan los edificios de Auguste Comte y de Karl Marx. Cada uno sabe ciertamente que valen tan poco para orientar la investigación sobre un pasado reciente como para presumir con alguna razón acontecimientos de mañana. Por lo demás son lo bastante modestas como para remitir al pasado mañana sus certidumbres, y tampoco demasiado mojigatas para admitir los retoques que permiten prever lo que sucedió ayer.

Si su papel es pues bastante magro para el progreso científico, su interés sin embargo se sitúa en otro sitio: está en su papel de ideales, que es considerable. Pues nos lleva a distinguir lo que puede llamarse las funciones primaria y secundaria de la historización.

Pues afirmar del psicoanálisis como de la historia que en cuanto ciencias son ciencias de lo particular, no quiere decir que los hechos con los que tienen que vérselas sean puramente accidentales, si es que no facticios, y que su valor último se reduzca al aspecto bruto del trauma.

Los acontecimientos se engendran en una historización primaria, dicho de otra manera la historia se hace ya en el escenario donde se la representará una vez escrita, en el fuero interno como en el fuero exterior.

En tal época, tal motín en el arrabal parisino de Saint-Antoine es vivido por sus actores como victoria o derrota del Parlamento o de la Corte; en tal otra, como victoria o derrota del proletariado o de la burguesía. Y aunque sean "los pueblos", para hablar como Retz, los que siempre pagan los destrozos, no es en absoluto el mismo acontecimiento histórico, queremos decir que no dejan la misma clase de recuerdo en la memoria de los hombres.

A saber: que con la desaparición de la realidad del Parlamento y de la Corte, el primer acontecimiento retornará a su valor traumático susceptible de un progresivo y auténtico desvanecimiento, si no se reanima expresamente su sentido. Mientras que el recuerdo del segundo seguirá siendo muy vívido incluso bajo la censura —lo mismo que la amnesia de la represión es una de las formas más vivas de la memoria—, mientras haya hombres para someter su rebeldía al orden de la lucha por el advenimiento político del proletariado, es decir, hombres para quienes las palabras clave del materialismo dialéctico tengan un sentido.

Y entonces sería decir demasiado que fuésemos a trasladar estas observaciones al campo del psicoanálisis, puesto que están ya en él y puesto que el desintrincamiento que producen allí entre la técnica de desciframiento del inconsciente y la teoría de los instintos, y aun de las pulsiones, cae por su propio peso.

Lo que enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente es su historia; es decir que le ayudamos a perfeccionar la historización actual de los hechos que determinaron ya en su existencia cierto número de "vuelcos" históricos. Pero si han tenido ese papel ha sido ya en cuanto hechos de historia, es decir en cuanto reconocidos en cierto sentido o censurados en cierto orden.

Así toda fijación en un pretendido estadio instintual es ante todo estigma histórico: página de vergüenza que se olvida o que se anula, o página de gloria que obliga. Pero lo olvidado se recuerda en los actos, y la anulación se opone a lo que se dice en otra parte, como la obligación perpetúa en el símbolo el espejismo preciso en que el sujeto se ha visto atrapado.

Para decirlo en pocas palabras, los estadios instintuales son ya cuando son vividos organizados en subjetividad. Y para hablar claro, la subjetividad del niño que registra en victorias y en derrotas la gesta de la educación de sus esfínteres, gozando en ello de la sexualización imaginaria de sus orificios cloacales, haciendo agresión de sus expulsiones excrementicias, seducción de sus retenciones, y símbolos de sus relajamientos, esa subjeti-

vidad *no es fundamentalmente diferente* de la subjetividad del psicoanalista que se ejercita en restituir para comprenderlas las formas del amor que él llama pregenital.

Dicho de otra manera, el estadio anal no es menos puramente histórico cuando es vivido que cuando es vuelto a pensar, ni menos puramente fundado en la intersubjetividad. En cambio, su homologación como etapa de una pretendida maduración instintual lleva derechamente a los mejores espíritus a extraviarse hasta ver en ello la reproducción en la ontogénesis de un estadio del filum animal que hay que ir a buscar en los áscaris o aun en las medusas, especulación que, aunque ingeniosa bajo la pluma de un Balint, lleva en otros a las ensoñaciones más inconsistentes, incluso a la locura que va a buscar en el protozoo el esquema imaginario de la efracción corporal cuyo temor gobernaría la sexualidad femenina. ¿Por qué entonces no buscar la imagen del *yo* en el camarón bajo el pretexto de que uno y otro recobran después de cada muda su caparazón?

Un tal Jaworski, en los años 1910-1920, había edificado un muy hermoso sistema donde "el plano biológico" volvía a encontrarse hasta en los confines de la cultura y que precisamente daba al orden de los crustáceos su cónyuge histórico, si mal no recuerdo, en alguna tardía Edad Media, bajo el encabezado de un común florecimiento de la armadura; no dejando viuda por lo demás de su correlato humano a ninguna forma animal, y sin exceptuar a los moluscos y a las chinches.

La analogía no es la metáfora, y el recurso que han encontrado en ella los filósofos de la naturaleza exige el genio de un Goethe cuyo ejemplo mismo no es alentador. Ninguno repugna más al espíritu de nuestra disciplina, y es alejándose expresamente de él como Freud abrió la vía propia a la interpretación de los sueños, y con ella a la noción del simbolismo analítico. Esta noción, nosotros lo decimos, está estrictamente en oposición con el pensamiento analógico del cual una tradición dudosa hace que algunos, incluso entre nosotros, la consideren todavía como solidaria.

Por eso los excesos en el ridículo deben ser utilizados por su valor de abridores de ojos, pues por abrir los ojos sobre lo absurdo de una teoría, los guiarán hacia peligros que no tienen nada de teóricos.

Esta mitología de la maduración instintual, construida con trozos escogidos de la obra de Freud, engendra en efecto problemas espirituales cuyo vapor condensado en ideales de nubes

riega de rechazo con sus efluvios el mito original. Las mejores plumas destilan su tinta en plantear ecuaciones que satisfagan las exigencias del misterioso *genital love* (hay expresiones cuya extrañeza congenia mejor con el paréntesis de un término prestado, y rubrican su tentativa por una confesión de *non liquet*). Nadie sin embargo parece conmocionado por el malestar que resulta de ello, y más bien se ve allí ocasión de alentar a todos los Münchhausen de la normalización psicoanalítica a que se tiren de los pelos con la esperanza de alcanzar el cielo de la plena realización del objeto genital, y aun del objeto a secas.

Si nosotros los psicoanalistas estamos bien situados para conocer el poder de las palabras, no es una razón para hacerlo valer en el sentido de lo insoluble, ni para "atar fardos pesados e insoportables para abrumar con ellos las espaldas de los hombres", como se expresa la maldición de Cristo a los fariseos en el texto de San Mateo.

Así la pobreza de los términos donde intentamos incluir un problema subjetivo puede dejar qué desear a ciertos espíritus exigentes, por poco que los comparen con los que estructuraban hasta en su confusión las querellas antiguas acerca de la Naturaleza y de la Gracia.[23] Así puede dejar subsistir temores en cuanto a la calidad de los efectos psicológicos y sociológicos que pueden esperarse de su uso. Y se harán votos porque una mejor apreciación de las funciones del *logos* disipe los misterios de nuestros carismas fantasiosos.

Para atenernos a una tradición más clara, tal vez entendamos la máxima célebre en la que La Rochefoucauld nos dice que "hay personas que no habrían estado nunca enamoradas si no hubiesen oído nunca hablar del amor", no en el sentido romántico de una "realización" totalmente imaginaria del amor que encontraría en ello una amarga objeción, sino como un reconocimiento auténtico de lo que el amor debe al símbolo y de lo que la palabra lleva de amor.

Basta en todo caso referirse a la obra de Freud para medir en qué rango secundario e hipotético coloca la teoría de los instintos. No podría a sus ojos resistir un solo instante contra el menor hecho particular de una historia, insiste, y el *narcisismo genital* que invoca en el momento de resumir el caso del hombre

[23] Esta referencia a la aporía del cristianismo anunciaba otra más precisa en su *culmen* jansenista: o sea Pascal cuya aún virgen apuesta nos obligó a recomenzarlo todo para llegar a lo que esconde de inestimable para el análisis —en esta fecha (junio de 1966) todavía en reserva.

de los lobos nos muestra bastante el desprecio en que sitúa el orden constituido de los estadios libidinales. Es más, no evoca allí el conflicto instintual sino para apartarse en seguida de él, y para reconocer en el aislamiento simbólico del "yo no estoy castrado", en que se afirma el sujeto, la forma compulsiva a la que queda encadenada su elección heterosexual, contra el efecto de captura homosexualizante que ha sufrido el *yo* devuelto a la matriz imaginaria de la escena primitiva. Tal es en verdad el conflicto subjetivo, donde no se trata sino de las peripecias de la subjetividad, tanto y tan bien que el "yo" [*je*] gana y pierde contra el "yo" al capricho de la catequización religiosa o de la *Aufklärung* adoctrinadora, conflicto de cuyos efectos Freud ha hecho percatarse al sujeto por sus oficios antes de explicárnoslo en la dialéctica del complejo de Edipo.

Es en el análisis de un caso tal donde se ve bien que la realización del amor perfecto no es un fruto de la naturaleza sino de la gracia, es decir de una concordancia intersubjetiva que impone su armonía a la naturaleza desgarrada que la sostiene.

Pero ¿qué es pues ese sujeto con el que nos machaca usted el entendimiento?, exclama finalmente un oyente que ha perdido la paciencia. ¿No hemos recibido ya del señor Pero Grullo la lección de que todo lo que es experimentado por el individuo es subjetivo?

—Boca ingenua cuyo elogio ocupará mis últimos días, ábrete una vez más para escucharme. No hace falta cerrar los ojos. El sujeto va mucho más allá de lo que el individuo experimenta "subjetivamente", tan lejos exactamente como la verdad que puede alcanzar, y que acaso salga de esa boca que acabáis de cerrar ya. Sí, esa verdad de su historia no está toda ella en su pequeño papel, y sin embargo su lugar se marca en él, por los tropiezos dolorosos que experimenta de no conocer sino sus réplicas, incluso en páginas cuyo desorden no le da mucho alivio.

Que el inconsciente del sujeto sea el discurso del otro, es lo que aparece más claramente aún que en cualquier otra parte en los estudios que Freud consagró a lo que él llama la telepatía, en cuanto que se manifiesta en el contexto de una experiencia analítica. Coincidencia de las expresiones del sujeto con hechos de los que no puede estar informado, pero que se mueven siempre en los nexos de otra experiencia donde el psicoanalista es interlocutor; coincidencia igualmente en el caso más frecuente constituida por una convergencia puramente verbal, incluso homonímica, o que, si incluye un acto, se trata de un

acting out de un paciente del analista o de un hijo en análisis del analizado. Caso de resonancia en las redes comunicantes de discurso, del que un estudio exhaustivo esclarecería los casos análogos que presenta la vida corriente.

La omnipresencia del discurso humano podrá tal vez un día ser abarcada bajo el cielo abierto de una omnicomunicación de su texto. Que no es decir que será por ello más concordante. Pero es éste el campo que nuestra experiencia polariza en una relación que no es entre dos sino en apariencia, pues toda posición de su estructura en términos únicamente duales le es tan inadecuada en teoría como ruinosa para su técnica.

II. SÍMBOLO Y LENGUAJE COMO ESTRUCTURA Y LÍMITE DEL CAMPO PSICOANALÍTICO

> Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν.
> Evangelio según San Juan, VIII, 25.[24]
>
> Haga palabras cruzadas.
> Consejos a un joven psicoanalista.

Para retomar el hilo de lo que venimos diciendo, repitamos que es por reducción de la historia del sujeto particular como el análisis toca unas *Gestalten* relacionales que extrapola en un desarrollo regular; pero que ni la psicología genética, ni la psicología diferencial que pueden ser por ese medio esclarecidas, son de su incumbencia, por exigir condiciones de observación y de experiencia que no tienen con las suyas sino relaciones de homonimia.

Vayamos aún más lejos: lo que se destaca como psicología en estado bruto de la experiencia común (que no se confunde con la experiencia sensible más que para el profesional de las ideas) —a saber: en alguna suspensión de la cotidiana preocupación, el asombro surgido de lo que empareja a los seres en un desparejamiento que sobrepasa al de los grotescos de un Leonardo o de un Goya; o la sorpresa que opone el espesor propio de una piel a la caricia de una palma animada por el descubrimiento sin que todavía la embote el deseo—, esto, puede decirse, es

[24] [(Decíanle, pues: ¿Tú quién eres? Díjoles Jesús:) "Pues ni más ni menos, eso mismo que os vengo diciendo". AS]

abolido en una experiencia arisca a estos caprichos, reacia a esos misterios.

Un psicoanálisis va normalmente a su término sin entregarnos más que poca cosa de lo que nuestro paciente posee como propio por su sensibilidad a los golpes y a los colores, de la prontitud de sus asimientos o de los puntos flacos de su carne, de su poder de retener o de inventar, aun de la vivacidad de sus gustos.

Esta paradoja es sólo aparente y no procede de ninguna carencia personal, y si se la puede motivar por las condiciones negativas de nuestra experiencia, tan sólo nos urge un poco más a interrogar a ésta sobre lo que tiene de positivo.

Pues no se resuelve en los esfuerzos de algunos que —semejantes a esos filósofos que Platón escarnece porque su apetito de lo real los lleva a besar a los árboles— van a tomar todo episodio donde apunte esa realidad que se escabulle por la reacción vivida de la que se muestran tan golosos. Porque son esos mismos los que, proponiéndose por objetivo lo que está más allá del lenguaje, reaccionan ante el "prohibido tocar" inscrito en nuestra regla por una especie de obsesión. No cabe dudar de que, en esta vía, husmearse recíprocamente se convierta en la quintaesencia de la reacción de transferencia. No exageramos nada: un joven psicoanalista en su trabajo de candidatura puede en nuestros días saludar en semejante subordinación de su sujeto, obtenida después de dos o tres años de psicoanálisis vano, el advenimiento esperado de la relación de objeto, y recoger por ello el *dignus est intrare* de nuestros sufragios, que avalan sus capacidades.

Si el psicoanálisis puede llegar a ser una ciencia —pues no lo es todavía—, y si no debe degenerar en su técnica —cosa que tal vez ya esté hecha—, debemos recuperar el sentido de su experiencia.

Nada mejor podríamos hacer con este fin que volver a la obra de Freud. No basta declararse técnico para sentirse autorizado, por no comprender a un Freud III, a refutarlo en nombre de un Freud II al que se cree comprender, y la misma ignorancia en que se está de Freud I no excusa el que se considere a los cinco grandes psicoanálisis como una serie de casos tan mal escogidos como mal expuestos, aunque se mostrase asombro de que el grano de verdad que escondían se haya salvado.[25]

Vuélvase pues a tomar la obra de Freud en la *Traumdeutung*

[25] Expresión recogida de la boca de uno de los psicoanalistas más interesados en este debate (1966).

para acordarse así de que el sueño tiene la estructura de una frase, o más bien, si hemos de atenernos a su letra, de un *rébus*,[26] es decir de una escritura, de la que el sueño del niño representaría la ideografía primordial, y que en el adulto reproduce el empleo fonético y simbólico a la vez de los elementos significantes, que se encuentran asimismo en los jeroglíficos del antiguo Egipto como en los caracteres cuyo uso se conserva en China.

Pero aun esto no es más que desciframiento del instrumento. Es en la versión del texto donde empieza lo importante, lo importante de lo que Freud nos dice que está dado en la elaboración del sueño, es decir en su retórica. Elipsis y pleonasmo, hipérbaton o silepsis, regresión, repetición, aposición, tales son los desplazamientos sintácticos, metáfora, catacresis, antonomasia, alegoría, metonimia y sinécdoque, las condensaciones semánticas, en las que Freud nos enseña a leer las intenciones ostentatorias o demostrativas, disimuladoras o persuasivas, retorcedoras o seductoras, con que el sujeto modula su discurso onírico.

Sin duda ha establecido como regla que hay que buscar siempre en él la expresión de un deseo. Pero entendámoslo bien. Si Freud admite como motivo de un sueño que parece estar en contra de su tesis el deseo mismo de contradecirle en un sujeto que ha tratado de convencer,[27] ¿cómo no llegará a admitir el mismo motivo para él mismo desde el momento en que, por haberlo alcanzado, es del otro (prójimo) de quien le retornaría su ley?

Para decirlo todo, en ninguna parte aparece más claramente que el deseo del hombre encuentra su sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro detenta las llaves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro.

¿Quién de entre nosotros, por lo demás, no sabe por experiencia que en cuanto el análisis se adentra en la vía de la transferencia —y éste es para nosotros el indicio de que lo es en efecto—, cada sueño del paciente se interpreta como provocación, confesión larvada o diversión, por su relación con el discurso

[26] [Es la expresión utilizada por el propio Freud en *La interpretación de los sueños* (*Traumdeutung, G. W.*, II-III, p. 284) omitida en la edición de Amorrortu, IV, p. 285. Los *rébus* son acertijos gráficos en los que, a partir del significante o el significado de los elementos icónicos o simbólicos, debe reconstruirse una frase. En las páginas de entretenimiento de las revistas ilustradas se los denomina en español —impropiamente— "jeroglíficos". AS]

[27] Cf. Gegenwunschträume, in *Traumdeutung, G.W.*, II, pp. 156-157 y 163-164. Trad. inglesa, Standard Edition, IV, pp. 151 y 157-158. Trad. francesa, ed. Alcan, pp. 140 y 146. Trad. española, B.N., I, pp. 330-1, 335; A., IV, pp. 199, 174-5.

analítico, y que a medida que progresa el análisis se reducen cada vez más a la función de elementos del diálogo que se realiza en él?

En cuanto a la psicopatología de la vida cotidiana, otro campo consagrado por otra obra de Freud, es claro que todo acto fallido es un discurso logrado, incluso bastante lindamente pulido, y que en el lapsus es la mordaza la que gira sobre la palabra y justo con el cuadrante que hace falta para que un buen entendedor encuentre lo que necesita.

Pero vayamos derecho a donde el libro desemboca sobre el azar y las creencias que engendra, y especialmente a los hechos en que se dedica a demostrar la eficacia subjetiva de las asociaciones sobre números dejados a la suerte de una elección inmotivada, incluso de un sorteo al azar. En ninguna parte se revelan mejor que en semejante éxito las estructuras dominantes del campo psicoanalítico. Y el llamado hecho a la pasada a mecanismos intelectuales ignorados ya no es aquí sino la excusa de desaliento de la confianza total concedida a los símbolos y que se tambalea por ser colmada más allá de todo límite.

Porque si para admitir un síntoma en la psicopatología psicoanalítica, neurótico o no, Freud exige el mínimo de sobredeterminación que constituye un doble sentido, símbolo de un conflicto difunto más allá de su función en un conflicto presente *no menos simbólico,* si nos ha enseñado a seguir en el texto de las asociaciones libres la ramificación ascendente de esa estirpe simbólica, para situar por ella en los puntos en que las formas verbales se entrecruzan con ella los nudos de su estructura —queda ya del todo claro que el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser librada.

A quien no ha profundizado en la naturaleza del lenguaje es al que la experiencia de asociación sobre los números podrá mostrarle de golpe lo que es esencial captar aquí, a saber el poder combinatorio que dispone sus equívocos, y para reconocer en ello el resorte propio del inconsciente.

En efecto si de unos números obtenidos por corte en la continuidad de las cifras del número escogido, de su casamiento por todas las operaciones de la aritmética, incluso de la división repetida del número original por uno de los números cisíparos, los números resultantes[28] muestran ser simbolizantes entre todos

[28] Es preciso, para apreciar el fruto de estos procedimientos, compene-

en la historia propia del sujeto, es que estaban ya latentes en la elección de la que tomaron su punto de partida —y entonces si se refuta como supersticiosa la idea de que son aquí las cifras mismas las que han determinado el destino del sujeto, forzoso es admitir que es en el orden de existencia de sus combinaciones, es decir en el lenguaje concreto que representan, donde reside todo lo que el análisis revela al sujeto como su inconsciente.

Veremos que los filólogos y los etnógrafos nos revelan bastante sobre la seguridad combinatoria que se manifiesta en los sistemas completamente inconscientes con los que tienen que vérselas, para que la proposición aquí expresada no tenga para ellos nada de sorprendente.

Pero si alguien siguiese siendo reacio a nuestra idea, recurriríamos, una vez más, al testimonio de aquel que, habiendo descubierto el inconsciente, no carece de títulos para ser creído cuando señala su lugar: no nos dejará en falta.

Pues por muy dejada de nuestro interés que esté —y por ello mismo—, *El chiste y su relación con lo inconsciente* sigue siendo la obra más incontrovertible por ser la más transparente donde el efecto del inconsciente nos es demostrado hasta los confines de su finura; y el rostro que nos revela es el mismo del espíritu[29] en la ambigüedad que le confiere el lenguaje, donde la otra cara de su poder de regalía es la "salida", por la cual su orden entero se anonada en un instante —salida en efecto donde su actividad creadora devela su gratuidad absoluta, donde su dominación sobre lo real se expresa en el reto del sinsentido, donde el humor, en la gracia malvada del espíritu libre, simboliza una verdad que no dice su última palabra.

Hay que seguir en los rodeos admirablemente urgentes de las líneas de este libro el paseo al que Freud nos arrastra por ese jardín escogido del más amargo amor.

Aquí todo es sustancia, todo es perla. El espíritu que vive como desterrado en la creación de la que es el invisible sostén, sabe que es dueño en todo instante de anonadarla. Formas altivas o pérfidas, dandistas o bonachonas de esa realeza escondida, de todas ellas, aun de las más despreciadas Freud sabe hacer brillar el esplendor secreto. Historias del casamentero recorriendo

trarse de las notas promovidas por nosotros desde esa época, que se encuentran de Émile Borel en su libro sobre *el azar* sobre la trivialidad de lo que se obtiene así de "notable" a partir de un número cualquiera (1966).

[29] [En francés, la palabra *esprit* significa a la vez "espíritu" e "ingenio", "gracia". El autor utiliza los dos sentidos. TS]

los ghettos de Moravía, figura difamada de Eros y como él hijo de la penuria y del esfuerzo, guiando por su servicio discreto la avidez del mentecato, y de pronto escarneciéndolo con una réplica iluminante en su sinsentido: "Aquel que deja escapar así la verdad", comenta Freud, "está en realidad feliz de arrojar la máscara."

Es en efecto la verdad la que por su boca arroja aquí la máscara, pero es para que el espíritu adopte otra más engañosa, la sofística que no es más que estratagema, la lógica que no es más que trampa, lo cómico incluso que aquí no llega sino a deslumbrarle. El espíritu está siempre en otro sitio. "El espíritu supone en efecto una condicionalidad subjetiva tal...: no es espíritu sino lo que yo acepto como tal", prosigue Freud, que sabe de qué habla.

En ninguna otra parte la intención del individuo es en efecto más manifiestamente rebasada por el hallazgo del sujeto; en ninguna parte se hace sentir mejor la distinción que hacemos de uno y otro; puesto que no sólo es preciso que algo me haya sido extraño en mi hallazgo para que encuentre en él mi placer, sino que es preciso que siga siendo así para que tenga efecto. Lo cual toma su lugar por la necesidad, tan bien señalada por Freud, del tercer oyente siempre supuesto, y por el hecho de que el chiste no pierde su poder en su transmisión al estilo indirecto. En pocas palabras, apunta al lugar del Otro el amboceptor que esclarece el artificio de la palabra chisporroteando en su suprema alacridad.

Una sola razón de caída para el espíritu: la chatura de la verdad que se explica.

Ahora bien, esto concierne directamente a nuestro problema. El desprecio actual por las investigaciones sobre la lengua de los símbolos, que se lee con sólo mirar los sumarios de nuestras publicaciones de antes y después de los años 1920, no responde para nuestra disciplina a nada menos que a un cambio de objeto, cuya tendencia a alinearse con el nivel más chato de la comunicación, para armonizarse con los objetivos nuevos propuestos a la técnica, habrá de responder tal vez del balance bastante macilento que los más lúcidos alzan de sus resultados.[30]

¿Cómo agotaría en efecto la palabra el sentido de la palabra, o por mejor decir con el logicismo positivista de Oxford, el sentido del sentido, sino en el acto que lo engendra? Así el vuelco goetheano de su presencia en los orígenes: "Al principio fue la acción", se vuelca a su vez: era ciertamente el verbo el que estaba en el principio, y vivimos en su creación, pero es la acción de nuestro espíritu la que continúa esa creación renovándola siempre. Y no podemos volvernos hacia esa acción sino dejándonos empujar cada vez más adelante por ella.

No lo intentaremos por nuestra parte sino sabiendo que ésta es su vía...

[30] Cf. C. I. Oberndorf, "Unsatisfactory results of psychoanalytic therapy", *Psychoanalytic Quarterly*, 19, 393-407.

Nadie puede alegar ignorar la ley; esta fórmula transcrita del humorismo de un Código de Justicia expresa sin embargo la verdad en que nuestra experiencia se funda y que ella confirma. Ningún hombre la ignora en efecto, puesto que la ley del hombre es la ley del lenguaje desde que las primeras palabras de reconocimiento presidieron los primeros dones, y fueron necesarios los dánaos detestables que vienen y huyen por el mar para que los hombres aprendiesen a temer a las palabras engañosas con los dones sin fe. Hasta entonces, para los Argonautas pacíficos que unen con los nudos de un comercio simbólico los islotes de la comunidad, estos dones, su acto y sus objetos, su erección en signos y su fabricación misma, están tan mezclados con la palabra que se los designa con su nombre.[31]

¿Es en esos dones, o bien en las palabras de consigna que armonizan con ellos su sinsentido saludable, donde comienza el lenguaje con la ley? Porque esos dones son ya símbolos, en cuanto que el símbolo quiere decir pacto, y en cuanto que son en primer lugar significantes del pacto que constituyen como significado: como se ve bien en el hecho de que los objetos del intercambio simbólico, vasijas hechas para quedar vacías, escudos demasiado pesados para ser usados, haces que se secarán, picas que se hunden en el suelo, están destinados a no tener uso, si no es que son superfluos por su abundancia.

¿Esta neutralización del significante es la totalidad de la naturaleza del lenguaje? Tomado así, se encontraría su despuntar entre las golondrinas de mar, por ejemplo, durante el pavoneo, y materializada en el pez que se pasan de pico en pico y en el que los etólogos, si hemos de ver con ellos en esto el instrumento de una puesta en movimiento del grupo que sería un equivalente de la fiesta, tendrían justificación para reconocer un símbolo.

[31] Cf. entre otros: *Do Kamo*, de Maurice Leenhardt, caps. IX y X.

Se ve que no retrocedemos ante una búsqueda fuera del dominio humano de los orígenes del comportamiento simbólico. Pero no es ciertamente por el camino de una elaboración del signo, el que emprende después de tantos otros el señor Jules H. Massermann,[32] en el que nos detendremos un instante, no sólo por el tono vivaz con que traza su desarrollo, sino por la acogida que ha encontrado entre los redactores de nuestra publicación oficial, que conforme a una tradición tomada de las agencias de empleos, no descuidan nunca nada de lo que pueda proporcionar a nuestra disciplina "buenas referencias".

Imagínense, un hombre que ha reproducido la neurosis ex-pe-ri-men-tal-men-te en un perro atado a una mesa y por qué medios ingeniosos: un timbre, el plato de carne que éste anuncia, y el plato de manzanas que llega a contratiempo, y no lo digo todo. No será él, por lo menos él mismo nos lo asegura, quien se deje enredar con las "amplias rumiaciones", que así es como lo expresa, que los filósofos han consagrado al problema del lenguaje. Él nos lo va a agarrar por los cuernos.

Figúrense que por un condicionamiento juicioso de sus reflejos, se obtiene de un mapache que se dirija hacia donde se guarda su comida cuando se le presenta la tarjeta donde puede leerse su menú. No se nos dice si lleva mención de los precios, pero se añade este rasgo convincente: que, por poco que le haya decepcionado el servicio, regresará a destrozar la tarjeta demasiado prometedora, como' lo haría con las cartas de un infiel una amante irritada (*sic*).

Tal es uno de los arcos por los que el autor hace pasar la carretera que conduce de la señal al símbolo. Se circula por ella en doble sentido, y el sentido de regreso no muestra menores obras de arte.

Porque si en el hombre asocia usted a la proyección de una luz viva delante de sus ojos el ruido de un timbre, y luego el manejo de éste a la emisión de la orden: contraiga (en inglés: *contract*), llegará usted a que el sujeto, modulando él mismo esa orden, murmurándola, bien pronto simplemente produciéndola en su pensamiento, obtenga la contracción de su pupila, o sea una reacción del sistema del que se dice que es autónomo por ser ordinariamente inaccesible a los efectos intencionales. Así el señor Hudgins, si hemos de creer a nuestro autor, "ha

[32] Jules H. Massermann, "Language, behavior and dynamic psychiatry", *Inter. Journal of Psychoan.*, 1944, 1 y 2, pp. 1-8.

creado en un grupo de sujetos una configuración altamente individualizada de reacciones afines y viscerales del símbolo ideico (*idea-symbol*) 'contract', una respuesta que podría traerse a través de sus experiencias particulares hasta una fuente en apariencia lejana, pero en realidad básicamente fisiológica: en este ejemplo, simplemente la protección de la retina contra una luz excesiva". Y el autor concluye: "La significación de tales experiencias para la investigación psicosomática y lingüística no necesita ni siquiera más elaboración."

Hubiéramos tenido curiosidad sin embargo, por nuestra parte, de enterarnos de si los sujetos así educados reaccionan también ante la enunciación del mismo vocablo articulado en las locuciones: *marriage contract, bridge-contract, breach of contract,* incluso progresivamente reducida a la emisión de su primera sílaba: contract, contrac, contra, contr... Ya que la contraprueba, exigible en estricto método, se ofrece aquí por sí misma en la murmuración entre dientes de esta sílaba por el lector francés que no hubiese sufrido otro condicionamiento que la viva luz proyectada sobre el problema por el señor Jules H. Massermann. Preguntaríamos entonces a éste si los efectos así observados en los sujetos condicionados le seguiría pareciendo que pueden prescindir tan fácilmente de ser elaborados. Porque o bien ya no se producirían, manifestando así que no dependen ni siquiera condicionalmente del semantema, o bien seguirían produciéndose, planteando la cuestión de los límites de éste.

Dicho de otra manera, harían aparecer en el instrumento mismo de la palabra la distinción del significante y del significado, tan alegremente confundida por el autor en el término *idea-symbol*. Y sin necesidad de interrogar las reacciones de los sujetos condicionados a la orden *don't contract,* incluso a la conjugación entera del verbo *to contract,* podríamos hacer notar al autor que lo que define como perteneciente al lenguaje un elemento cualquiera de una lengua, es que se distingue como tal para todos los usuarios de esa lengua en el conjunto supuesto constituido por los elementos homólogos.

Resulta de ello que los efectos particulares de ese elemento del lenguaje están ligados a la existencia de ese conjunto, anteriormente a su nexo posible con toda experiencia particular del sujeto. Y que considerar este último nexo fuera de toda referencia al primero, consiste simplemente en negar en ese elemento la función propia del lenguaje.

Recordatorio de principios que evitaría tal vez a nuestro autor

descubrir con una ingenuidad sin par la correspondencia textual de las categorías de la gramática de su infancia en las relaciones de la realidad.

Este monumento de ingenuidad, por lo demás de una especie bastante común en estas materias, no merecería tantos cuidados si no fuese obra de un psicoanalista, o más bien de alguien que empareja como por casualidad todo lo más opuesto que se produce, en cierta tendencia del psicoanálisis, bajo el título de teoría del *ego* o de técnica de análisis de las defensas, a la experiencia freudiana, manifestando así *a contrario* la coherencia de una sana concepción del lenguaje con el mantenimiento de ésta. Pues el descubrimiento de Freud es el del campo de las incidencias, en la naturaleza del hombre, de sus relaciones con el orden simbólico, y el escalamiento de su sentido hasta las instancias más radicales de la simbolización en el ser. Desconocerlo es condenar el descubrimiento al olvido, la experiencia a la ruina.

Y asentamos como una afirmación que no podría separarse de la seriedad de nuestro desarrollo actual, que la presencia del mapache evocado más arriba en el sillón donde la timidez de Freud, si hemos de creer a nuestro autor, habría confinado al analista colocándolo detrás del diván, nos parecería preferible a la del sabio que sostiene sobre la palabra y el lenguaje semejante discurso.

Porque el mapache por lo menos, por la gracia de Jacques Prévert ("una piedra, dos casas, tres ruinas, cuatro enterradores, un jardín, unas flores, un mapache"), ha entrado para siempre en el bestiario poético y participa como tal en su esencia de la función eminente del símbolo, pero el ser a nuestra semejanza que profesa así el desconocimiento sistemático de esa función, se excluye para siempre de todo lo que puede por ella ser llamado a la existencia. Y entonces, la cuestión del lugar que corresponde al susodicho semejante en la clasificación natural nos parecería que no incumbe sino a un humanismo que no viene a cuento, si su discurso, cruzándose con una técnica de la palabra de la que nosotros tenemos la custodia, no hubiese de ser demasiado fecundo, a despecho de engendrar en ella monstruos estériles. Sépase por lo tanto, puesto que además se jacta de desafiar el reproche de antropomorfismo, que éste sería el último término que se nos ocurriría para decir que hace de su ser la medida de todas las cosas.

Volvamos a nuestro objeto simbólico que es por su parte muy consistente en su materia, si bien ha perdido el peso de su uso,

pero cuyo sentido imponderable acarreará desplazamientos de algún peso. ¿Está pues ahí la ley y el lenguaje? Tal vez no todavía.

Porque incluso si apareciese entre las golondrinas algún cacique que, embuchándose el pez simbólico ante las otras golondrinas picoabiertas, inaugurase esa explotación de la golondrina por la golondrina cuya fantasía alguna vez nos complacimos en hilar, esto no bastaría para reproducir entre ellas esa fabulosa historia, imagen de la nuestra, cuya epopeya alada nos mantuvo cautivos en la isla de los pingüinos, y faltaría bastante para hacer un universo "golondrinizado".

Este "bastante" completa el símbolo para hacer de él el lenguaje. Para que el objeto simbólico liberado de su uso se convierta en la palabra liberada del *hic et nunc*, la diferencia no es de la calidad, sonora, de su materia, sino de su ser evanescente donde el símbolo encuentra la permanencia del concepto.

Por la palabra que es ya una presencia hecha de ausencia, la ausencia misma viene a nombrarse en un momento original cuya recreación perpetua captó el genio de Freud en el juego del niño. Y de esta pareja modulada de la presencia y de la ausencia, que basta igualmente para constituir el rastro sobre la arena del trazo simple y del trazo quebrado de los *koua* mánticos de China, nace el universo de sentido de una lengua donde el universo de las cosas vendrá a ordenarse.

Por medio de aquello que no toma cuerpo sino por ser el rastro de una nada y cuyo sostén por consiguiente no puede alterarse, el concepto, salvando la duración de lo que pasa, engendra la cosa.

Pues no es decir bastante todavía decir que el concepto es la cosa misma, lo cual puede demostrarlo un niño contra la escuela. Es el mundo de las palabras el que crea el mundo de las cosas, primeramente confundidas en el *hic et nunc* del todo en devenir, dando su ser concreto a su esencia, y su lugar en todas partes a lo que es desde siempre: κτῆμα ἐς ἀεί.[33]

El hombre habla pues, pero es porque el símbolo lo ha hecho hombre. Si en efecto dones sobreabundantes acogen al extranjero que se ha dado a conocer, la vida de los grupos naturales que constituyen la comunidad está sometida a las reglas de la alianza, ordenando el sentido en que se opera el intercambio

[33] [Literalmente: cosa de siempre. Parece tomado de Tucídides, *Historia de las guerras del Peloponeso*, I, XXII: "Mi historia ha sido compuesta para ser obra perdurable, no el entretenimiento de una hora". AS]

de las mujeres, y a las prestaciones recíprocas que la alianza determina: como dice el proverbio sironga, un pariente por alianza es un muslo de elefante. La alianza está presidida por un orden preferencial cuya ley, que implica los nombres de parentesco, es para el grupo, como el lenguaje, imperativa en sus formas, pero inconsciente en su estructura. Pero en esta estructura cuya armonía o cuyos callejones sin salida regulan el intercambio restringido o generalizado que discierne allí el etnólogo, el teórico asombrado encuentra toda la lógica de las combinaciones: así las leyes del número, es decir del símbolo más depurado, muestran ser inmanentes al simbolismo original. Por lo menos es la riqueza de las formas en que se desarrollan las estructuras llamadas elementales del parentesco, la que las hace allí legibles. Y esto deja pensar que acaso sea tan sólo nuestra inconsciencia de su permanencia la que nos permite creer en la libertad de las elecciones en las estructuras llamadas complejas de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, es que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos.

Es en efecto en este sentido en el que se dirá que el complejo de Edipo, en cuanto que reconocemos siempre que recubre con su significación el campo entero de nuestra experiencia, en nuestro desarrollo, marca los límites que nuestra disciplina asigna a la subjetividad: a saber, lo que el sujeto puede conocer de su participación inconsciente en el movimiento de las estructuras complejas de la alianza, verificando los efectos simbólicos en su existencia particular del movimiento tangencial hacia el incesto que se manifiesta desde el advenimiento de una comunidad universal.

La ley primordial es pues la que, regulando la alianza, sobrepone el reino de la cultura al reino de la naturaleza entregado a la ley del apareamiento. La prohibición del incesto no es sino su pivote subjetivo, despojado por la tendencia moderna hasta reducir a la madre y a la hermana los objetos prohibidos a la elección del sujeto, aunque por lo demás no toda licencia quede abierta de ahí en adelante.

Esta ley se da pues a conocer suficientemente como idéntica a un orden de lenguaje. Pues ningún poder sin las denominaciones de parentesco tiene alcance de instituir el orden de las preferencias y de los tabúes que anudan y trenzan a través de las generaciones el hilo de las estirpes. Y es en efecto la confusión de las generaciones lo que, en la Biblia como en todas las leyes

tradicionales, es maldecido como la abominación del verbo y la desolación del pecador.

Sabemos efectivamente qué devastación, que va hasta la disociación de la personalidad del sujeto, puede ejercer ya una filiación falsificada, cuando la constricción del medio se aplica a sostener la mentira. Puede no ser menor cuando, casándose un hombre con la madre de la mujer de la que ha tenido un hijo, éste tenga por hermano un niño hermano de su madre. Pero si después —y el caso no es inventado— es adoptado por el matrimonio compasivo de una hija de un matrimonio anterior del padre, se encontrará siendo una vez más medio hermano de su nueva madre, y pueden imaginarse los sentimientos complejos con que esperará el nacimiento de un niño que será a la vez su hermano y su sobrino, en esta situación repetida.

Asimismo el simple desnivel en las generaciones que se produce por un niño tardío nacido de un segundo matrimonio y cuya madre joven resulta contemporánea de un hermano mayor, puede producir efectos que se acercan a éstos, y es sabido que éste era el caso de Freud.

Esa misma función de la identificación simbólica por la cual el primitivo cree reencarnar al antepasado homónimo y que determina incluso en el hombre moderno una recurrencia alternada de los caracteres, introduce pues en los sujetos sometidos a estas discordancias de la relación paterna una disociación del Edipo en la que debe verse el resorte constante de sus efectos patógenos. Incluso en efecto representada por una sola persona, la función paterna concentra en sí relaciones imaginarias y reales, siempre más o menos inadecuadas a la relación simbólica que la constituye esencialmente.

En el *nombre del padre* es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley. Esta concepción nos permite distinguir claramente en el análisis de un caso los efectos inconscientes de esa función respecto de las relaciones narcisistas, incluso respecto de las reales que el sujeto sostiene con la imagen y la acción de la persona que la encarna, y de ello resulta un modo de comprensión que va a resonar en la conducción misma de las intervenciones. La práctica nos ha confirmado su fecundidad, tanto a nosotros como a los alumnos a quienes hemos inducido a este método. Y hemos tenido a menudo la oportunidad en los controles o en los casos comunica-

dos de subrayar las confusiones nocivas que engendra su desconocimiento.

Así, es la virtud del verbo la que perpetúa el movimiento de la Gran Deuda cuya economía ensancha Rabelais, en una metáfora célebre, hasta los astros.[34] Y no nos sorprenderá que el capítulo en el que nos presenta con la inversión macarrónica de los nombres de parentesco una anticipación de los descubrimientos etnográficos, nos muestre en él la substantífica adivinación del misterio humano que intentamos elucidar aquí.[35]

Identificada con el *hau* sagrado o con el *mana* omnipresente, la Deuda inviolable es la garantía de que el viaje al que son empujados mujeres y bienes trae de regreso en un ciclo infalible a su punto de partida otras mujeres y otros bienes, portadores de una entidad idéntica: símbolo cero, dice Lévi-Strauss, que reduce a la forma de un signo algebraico el poder de la Palabra.[36]

Los símbolos envuelven en efecto la vida del hombre con una red tan total, que reúnen antes de que él venga al mundo a aquellos que van a engendrarlo "por el hueso y por la carne", que aportan a su nacimiento con los dones de los astros, si no con los dones de las hadas, el dibujo de su destino, que dan las palabras que lo harán fiel o renegado, la ley de los actos que lo seguirán incluso hasta donde no es todavía y más allá de su misma muerte, y que por ellos su fin encuentra su sentido en el juicio final en el que el verbo absuelve su ser o lo condena —salvo que se alcance la realización subjetiva del ser-para-la-muerte.

Servidumbre y grandeza en que se anonadaría el vivo, si el deseo no preservase su parte en las interferencias y las pulsaciones que hacen converger sobre él los ciclos del lenguaje, cuando la confusión de las lenguas se mezcla en todo ello y las órdenes se contradicen en los desgarramientos de la obra universal.

Pero este deseo mismo, para ser satisfecho en el hombre, exige ser reconocido, por la concordancia de la palabra o por la lucha de prestigio, en el símbolo o en lo imaginario.

Lo que está en juego en un psicoanálisis es el advenimiento en el sujeto de la poca realidad que este deseo sostiene en él en comparación con los conflictos simbólicos y las fijaciones imaginarias como medio de su concordancia, y nuestra vía es la

[34] [*Gargantúa y Pantagruel,* libro III, caps. III y IV. AS]
[35] [*Ibid.*, libro IV, cap. IX. AS]
[36] ["Introducción a la obra de Marcel Mauss", en *Sociología y antropología* de M. Mauss, Madrid, Tecnos, 1979, pp. 40-41. AS]

experiencia intersubjetiva en que ese deseo se hace reconocer.

Se ve entonces que el problema es el de las relaciones en el sujeto de la palabra y del lenguaje.

Tres paradojas en esas relaciones se presentan en nuestro dominio.

En la locura, cualquiera que sea su naturaleza, nos es forzoso reconocer, por una parte, la libertad negativa de una palabra que ha renunciado a hacerse reconocer, o sea lo que llamamos obstáculo a la transferencia, y, por otra parte, la formación singular de un delirio que —fabulatorio, fantástico o cosmológico; interpretativo, reivindicador o idealista— objetiva al sujeto en un lenguaje sin dialéctica.[37]

La ausencia de la palabra se manifiesta aquí por los estereotipos de un discurso donde el sujeto, podría decirse, es hablado más que habla él: reconocemos en él los símbolos del inconsciente bajo formas petrificadas que, al lado de las formas embalsamadas con que se presentan los mitos en nuestras recopilaciones, encuentran su lugar en una historia natural de estos símbolos. Pero es un error decir que el sujeto los asume: la resistencia a su reconocimiento no es menor que en la neurosis, cuando el sujeto es inducido a ello por una tentativa de cura.

Notemos de pasada que valdría la pena ubicar en el espacio social los lugares que la cultura ha asignado a estos sujetos, especialmente en cuanto a su destinación a servicios sociales aferentes al lenguaje, pues no es inverosímil que se demuestre en ello uno de los factores que designan a esos sujetos para los efectos de ruptura producida por las discordancias simbólicas, características de las estructuras complejas de la civilización.

El segundo caso está representado por el campo privilegiado del descubrimiento psicoanalítico: a saber los síntomas, la inhibición y la angustia, en la economía constituyente de las diferentes neurosis.

La palabra es aquí expulsada del discurso concreto que ordena la conciencia, pero encuentra su sostén o bien en las funciones naturales del sujeto, por poco que una espina orgánica introduzca esa hiancia de su ser individual en su esencia, que hace de la enfermedad la entrada del vivo en la existencia del sujeto,[38] o

[37] Aforismo de Lichtenberg: "Un loco que imagina ser un príncipe no difiere del príncipe que lo es de hecho sino porque aquél es un príncipe negativo, mientras que éste es un loco negativo. Considerados sin su signo, son semejantes."
[38] Para obtener inmediatamente la confirmación subjetiva de esta obser-

bien en las imágenes que organizan en el límite del *Umwelt* y del *Innenwelt* su estructuración relacional.

El síntoma es aquí el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto. Símbolo escrito sobre la arena de la carne y sobre el velo de Maya, participa del lenguaje por la ambigüedad semántica que hemos señalado ya en su constitución.

Pero es una palabra de ejercicio pleno, porque incluye el discurso del otro en el secreto de su cifra.

Descifrando esta palabra fue como Freud encontró la lengua primera de los símbolos,[39] viva todavía en el sufrimiento del hombre de la civilización (*Das Unbehagen in der Kultur*).

Jeroglíficos de la histeria, blasones de la fobia, laberintos de la *Zwangsneurose*; encantos de la impotencia, enigmas de la inhibición, oráculos de la angustia; armas parlantes del carácter,[40] sellos del autocastigo, disfraces de la perversión; tales son los hermetismos que nuestra exégesis resuelve, los equívocos que nuestra invocación disuelve, los artificios que nuestra dialéctica absuelve, en una liberación del sentido aprisionado que va desde la revelación del palimpsesto hasta la palabra dada del misterio y el perdón de la palabra.

La tercera paradoja de la relación del lenguaje con la palabra es la del sujeto que pierde su sentido en las objetivaciones del discurso. Por metafísica que parezca su definición, no podemos desconocer su presencia en el primer plano de nuestra experiencia. Pues es ésta la enajenación más profunda del sujeto de la civilización científica y es ella la que encontramos en primer lugar cuando el sujeto empieza a hablarnos de él: por eso, para resolverla enteramente, el análisis debería ser llevado hasta el término de la sabiduría.

Para darle una formulación ejemplar, no podríamos encontrar terreno más pertinente que el uso del discurso corriente, haciendo observar que el *"ce suis-je"* [esto soy] de tiempos de Villon se ha invertido en el *"c'est moi"* [soy yo; literalmente, esto es yo] del francés moderno.

El yo del hombre moderno ha tomado su forma, lo hemos indicado en otro lugar, en el callejón sin salida dialéctico del

vación de Hegel, basta haber visto, en la epidemia reciente, a un conejo ciego en medio de una carretera erigir hacia el sol poniente el vacío de su visión cambiada en mirada: es humano hasta lo trágico.

[39] Las líneas *supra* e *infra* muestran la acepción que damos a este término.

[40] El error de Reich, sobre el cual volveremos, le hizo tomar unos escudos de armas por una armadura.

"alma bella" que no reconoce la razón misma de su ser en el desorden que denuncia en el mundo.

Pero una salida se ofrece al sujeto para la resolución de este callejón sin salida donde delira su discurso. La comunicación puede establecerse para él válidamente en la obra común de la ciencia y en los empleos que ella gobierna en la civilización universal; esta comunicación será efectiva en el interior de la enorme objetivación constituida por esa ciencia, y le permitirá olvidar su subjetividad. Colaborará eficazmente en la obra común en su trabajo cotidiano y llenará sus ocios con todos los atractivos de una cultura profusa que, desde la novela policiaca hasta las memorias históricas, desde las conferencias educativas hasta la ortopedia de las relaciones de grupo, le dará ocasión de olvidar su existencia y su muerte, al mismo tiempo que de desconocer en una falsa comunicación el sentido particular de su vida.

Si el sujeto no recobrase en una regresión, a menudo llevada hasta el estadio del espejo, el recinto de un estadio donde su yo contiene sus hazañas imaginarias, apenas habría límites asignables a la credulidad a que debe sucumbir en esta situación. Y es lo que hace temible nuestra responsabilidad cuando le aportamos, con las manipulaciones míticas de nuestra doctrina, una ocasión suplementaria de enajenarse, en la trinidad descompuesta del *ego*, del *superego* y del *id*, por ejemplo.

Aquí es un muro de lenguaje el que se opone a la palabra, y las precauciones contra el verbalismo que son un tema del discurso del hombre "normal" de nuestra cultura, no hacen sino reforzar su espesor.

No sería vano medir éste por la suma estadísticamente determinada de los kilogramos de papel impreso, de los kilómetros de surcos discográficos y de las horas de emisión radiofónica que la susodicha cultura produce por cabeza de habitante en las zonas A, B y C de su área. Sería un bello objeto de investigación para nuestros organismos culturales, y se vería así que la cuestión del lenguaje no está contenida toda ella en el área de las circunvoluciones donde su uso se refleja en el individuo.

We are the hollow men
We are the stuffed men
Leaning together
Headpiece filled with straw. Alas![41]

[41] [T. S. Eliot, *The hollow men*. TS]

y lo que sigue.

La semejanza de esta situación con la enajenación de la locura en la medida en que la forma dada más arriba es auténtica, a saber que el sujeto en ella, más que hablar, es hablado, corresponde evidentemente a la exigencia, supuesta por el psicoanálisis, de una palabra verdadera. Si esta consecuencia, que lleva a su límite las paradojas constituyentes de nuestro actual desarrollo, hubiera de ser vuelta contra el buen sentido de la perspectiva psicoanalítica, concederíamos a esta objeción toda su pertinencia, pero para resultar confirmados por ella: y esto por un rebote dialéctico en el cual no nos faltarían padrinos autorizados, empezando por la denuncia hegeliana de la "filosofía del cráneo" y tan sólo deteniéndonos en la advertencia de Pascal que resuena, desde el lindero de la era histórica del "yo", en estos términos: "los hombres están tan necesariamente locos, que sería estar loco de otra locura no ser loco".

No quiere decirse sin embargo que nuestra cultura se desarrolle entre tinieblas exteriores a la subjetividad creadora. Ésta, por el contrario, no ha cesado de militar en ella para renovar el poder nunca agostado de los símbolos en el intercambio humano que los saca a luz.

Señalar el pequeño número de sujetos que soportan esta creación sería ceder a una perspectiva romántica confrontando lo que no tiene equivalente. El hecho es que esta subjetividad, en cualquier dominio donde aparezca, matemática, política, religiosa, incluso publicitaria, sigue animando en su conjunto el movimiento humano. Y un enfoque no menos ilusorio sin duda nos haría acentuar este rasgo opuesto: que su carácter simbólico no ha sido nunca más manifiesto. La ironía de las revoluciones es que engendran un poder tanto más absoluto en su ejercicio, no, como suele decirse, por ser más anónimo, sino por estar más reducido a las palabras que lo significan. Y más que nunca, por otra parte, la fuerza de las iglesias reside en el lenguaje que han sabido mantener: instancia, preciso es decirlo, que Freud dejó en la sombra en el artículo donde nos dibuja lo que llamaremos las subjetividades colectivas de la Iglesia y del Ejército.

El psicoanálisis ha desempeñado un papel en la dirección de la subjetividad moderna y no podría sostenerlo sin ordenarlo bajo el movimiento que en la ciencia lo elucida.

Éste es el problema de los fundamentos que deben asegurar a nuestra disciplina su lugar en las ciencias: problema de formalización, en verdad muy mal abordado.

Pues parecería que, dejándonos ganar de nuevo por una extravagancia del espíritu médico contra la cual justamente tuvo que constituirse el psicoanálisis, fuese a ejemplo suyo con un retraso de medio siglo sobre el movimiento de las ciencias como intentamos unirnos a él.

Objetivación abstracta de nuestra experiencia sobre principios ficticios, incluso simulados, del método experimental: encontramos en esto el efecto de prejuicios de los que habría que limpiar ante todo nuestro campo si queremos cultivarlo según su auténtica estructura.

Practicantes de la función simbólica, es asombroso que nos desviemos de profundizar en ella, hasta el punto de desconocer que es ella la que nos coloca en el corazón del movimiento que instaura un nuevo orden de las ciencias, con una nueva puesta en tela de juicio de la antropología.

Este nuevo orden no significa otra cosa que un retorno a una noción de la ciencia verdadera que tiene ya sus títulos inscritos en una tradición que parte del *Teetetes*. Esa noción se degradó, ya se sabe, en la inversión positivista que, colocando las ciencias del hombre en el coronamiento del edificio de las ciencias experimentales, las subordina a ellas en realidad. Esta noción proviene de una visión errónea de la historia de la ciencia, fundada sobre el prestigio de un desarrollo especializado de la experiencia.

Pero hoy las ciencias conjeturales, recobrando la noción de la ciencia de siempre, nos obligan a revisar la clasificación de las ciencias que hemos recibido del siglo XIX, en un sentido que los espíritus más lúcidos denotan claramente.

Basta con seguir la evolución concreta de las disciplinas para darse cuenta de ello.

La lingüística puede aquí servirnos de guía, puesto que es éste el papel que desempeña en la vanguardia de la antropología contemporánea, y no podríamos permanecer indiferentes ante esto.

La forma de matematización en que se inscribe el descubrimiento del *fonema* como función de las parejas de oposición formadas por los más pequeños elementos discriminativos observables de la semántica, nos lleva a los fundamentos mismos donde la última doctrina de Freud designa, en una connotación vocálica de la presencia y de la ausencia, las fuentes subjetivas de la función simbólica.

Y la reducción de toda lengua al grupo de un muy pequeño

número de estas oposiciones fonémicas iniciando una tan rigurosa formalización de sus morfemas más elevados, pone a nuestro alcance un acceso estricto a nuestro campo.

A nosotros nos toca aparejárnosle para encontrar en él nuestras incidencias, como lo hace ya, por estar en una línea paralela, la etnografía, descifrando los mitos según la sincronía de los mitemas.

¿No es acaso sensible que un Lévi-Strauss, sugiriendo la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regula la alianza y el parentesco conquista ya el terreno mismo en el que Freud asienta el inconsciente?[42]

Entonces es imposible no centrar sobre una teoría general del símbolo una nueva clasificación de las ciencias, en la que las ciencias del hombre recobren su lugar central en cuanto a ciencias de la subjetividad. Indiquemos su principio, que no deja de exigir elaboración.

La función simbólica se presenta como un doble movimiento en el sujeto: el hombre hace un objeto de su acción, pero para devolver a ésta en el momento propicio su lugar fundador. En este equívoco, operante en todo instante, yace todo el progreso de una función en la que se alternan acción y conocimiento.[43]

Ejemplos tomados uno a los bancos de la escuela, el otro a lo más vivo de nuestra época:

— el primero matemático: primer tiempo, el hombre objetiva en dos números cardinales dos colecciones que ha contado; segundo tiempo, realiza con esos números el acto de sumarlos (cf. el ejemplo citado por Kant en la introducción a la estética trascendental, § IV en la 2a. edición de la *Crítica de la razón pura*);

— el segundo histórico: primer tiempo, el hombre que trabaja en la producción en nuestra sociedad se cuenta en la fila de los proletarios; segundo tiempo, en nombre de esta pertenencia hace la huelga general.

Si estos dos ejemplos se alzan, para nosotros, de los campos más contrastados en lo concreto: juego cada vez más lícito de la ley matemática, frente de bronce de la explotación capitalista, es que, aun pareciéndonos venir de lejos, sus efectos vienen

[42] Cf. Claude Lévi-Strauss, "Language and the analysis of social laws", *American Anthropologist*, vol. 53, núm. 2, abril-junio de 1951, pp. 155-163. [Adaptación del original inglés en *Antropología estructural*, cap. III, "Lenguaje y sociedad", Buenos Aires, Eudeba, 1968, pp. 51-61. AS]

[43] Estos cuatro últimos párrafos han sido reelaborados (1966).

a constituir nuestra subsistencia, y precisamente por cruzarse allí en una doble inversión: la ciencia más subjetiva habiendo forjado una nueva realidad, la tiniebla del reparto social armándose con un símbolo actuante.

Aquí no aparece ya aceptable la oposición que podría trazarse de las ciencias exactas con aquellas para las cuales no cabe declinar la apelación de conjeturales: por falta de fundamento para esta oposición.[44]

Pues la exactitud se distingue de la verdad, y la conjetura no excluye el rigor. Y si la ciencia experimental toma de las matemáticas su exactitud, su relación con la naturaleza no deja por ello de ser problemática.

Si nuestro nexo con la naturaleza, en efecto, nos incita a preguntarnos poéticamente si no es nuestro propio movimiento el que encontramos en nuestra ciencia, en

. . .cette voix
Qui se connaît quand elle sonne
N'être plus la voix de personne
Tant que des ondes et des bois,[45]

es claro que nuestra física no es sino una fabricación mental, cuyo instrumento es el símbolo matemático.

Porque la ciencia experimental no es definida tanto por la cantidad a la que se aplica en efecto, sino por la medida que introduce en lo real.

Como se ve por la medida del tiempo sin la cual sería imposible. El reloj de Huygbens que es el único que le da su precisión, no es sino el órgano que realiza la hipótesis de Galileo sobre la equigravedad de los cuerpos, o sea sobre la aceleración uniforme que da su ley, por ser la misma, a toda caída.

Ahora bien, es divertido observar que el aparato fue terminado antes de que la hipótesis hubiese podido ser verificada por la observación, y que por este hecho la hacía inútil al mismo tiempo que le ofrecía el instrumento de su rigor.[46]

[44] Estos dos últimos párrafos han sido reelaborados (1966).

[45] [. . .esta voz/que se conoce cuando suena/no ser ya la voz de nadie/tanto como de las ondas y los bosques (Paul Valéry). TS]

[46] Cf. sobre la hipótesis de Galileo y sobre el reloj de Huyghens: "An experiment in measurement" por Alexandre Koyré, *Proceedings of American Philosophical Society*, vol. 97, abril 1953 ["Un experimento de medición",

Pero la matemática puede simbolizar otro tiempo, principalmente el tiempo intersubjetivo que estructura la acción humana, del cual la teoría de los juegos, llamada también estrategia, que valdría más llamar *estocástica*, comienza a entregarnos las fórmulas.

El autor de estas líneas ha intentado demostrar en la lógica de un sofisma los resortes de tiempo por donde la acción humana, en cuanto se ordena a la acción del otro, encuentra en la escansión de sus vacilaciones el advenimiento de la certidumbre, y en la decisión que la concluye da a la acción del otro, a la que incluye en lo sucesivo, con su sanción en cuanto al pasado, su sentido por venir.

Se demuestra allí que es la certidumbre anticipada por el sujeto en el *tiempo para comprender* la que, por el apresuramiento que precipita el *momento de concluir*, determina en el otro la decisión que hace del propio movimiento del sujeto error o verdad.

Se ve por este ejemplo cómo la formalización matemática que inspiró la lógica de Boole, y aun la teoría de los conjuntos, puede aportar a la ciencia de la acción humana esa estructura del tiempo intersubjetivo que la conjetura psicoanalítica necesita para asegurarse en su rigor.

Si, por otra parte, la historia de la técnica historiadora muestra que su progreso se define en el ideal de una identificación de la subjetividad del historiador con la subjetividad constituyente de la historización primaria donde se humaniza el acontecimiento, es claro que el psicoanálisis encuentra aquí su alcance exacto: o sea en el conocimiento, en cuanto que realiza este ideal, y en la eficacia, en cuanto que encuentra en ella su razón. El ejemplo de la historia disipa también como un espejismo ese recurso a la reacción vivida que obsesiona a nuestra técnica como a nuestra teoría, pues la historicidad fundamental del acontecimiento que retenemos basta para concebir la posibilidad de una reproducción subjetiva del pasado en el presente.

Más aún: este ejemplo nos hace captar cómo la regresión psicoanalítica implica esa dimensión progresiva de la historia del sujeto respecto de la cual Freud nos subraya que está ausente del concepto junguiano de la regresión neurótica, y comprendemos cómo la experiencia misma renueva esta progresión asegurando su relevo.

incluido en *Estudios de historia del pensamiento científico*, Siglo XXI, México, pp. 274-305. AS]

Nuestros dos últimos párrafos fueron reelaborados (1966).

La referencia, en fin, a la lingüística nos introducirá en el método que, distinguiendo las estructuraciones sincrónicas de las estructuraciones diacrónicas en el lenguaje, puede permitirnos comprender mejor el valor diferente que toma nuestro lenguaje en la interpretación de las resistencias y de la transferencia, o también diferenciar los efectos propios de la represión y la estructura del mito individual en la neurosis obsesiva.

Es conocida la lista de las disciplinas que Freud designaba como debiendo constituir las ciencias anexas de una ideal Facultad de psicoanálisis. Se encuentran en ella, al lado de la psiquiatría y de la sexología, "la historia de la civilización, la mitología, la psicología de las religiones, la historia y la crítica literarias".

El conjunto de estas materias que determinan el *cursus* de una enseñanza técnica se inscribe normalmente en el triángulo epistemológico que hemos descrito y que daría su método a una alta enseñanza de su teoría y de su técnica.

Añadiremos de buen grado, por nuestra parte: la retórica, la dialéctica en el sentido técnico que toma este término en los *Tópicos* de Aristóteles, la gramática, y, cima suprema de la estética del lenguaje: la poética, que incluiría la técnica, dejada en la sombra, del chiste.

Y si estas rúbricas evocasen para algunos resonancias un poco caducas, no nos repugnaría endosarlas como una vuelta a nuestras fuentes.

Porque el psicoanálisis en su primer desarrollo, ligado al descubrimiento y al estudio de los símbolos, iba a participar de la estructura de lo que en la Edad Media se llamaba "artes liberales". Privado como ellas de una formulación verdadera, se organizaba como ellas en un cuerpo de problemas privilegiados, cada uno promovido por alguna feliz relación del hombre con su propia medida, y tomando de esta particularidad un encanto y una humanidad que pueden compensar a nuestros ojos el aspecto poco recreativo de su presentación. No desdeñemos este aspecto en los primeros desarrollos del psicoanálisis; no expresa nada menos, en efecto, que la recreación del sentido humano en los tiempos áridos del cientificismo.

Desdeñémoslo tanto menos cuanto que el psicoanálisis no ha elevado el nivel aventurándose en las falsas vías de una teorización contraria a su estructura dialéctica.

No dará fundamentos científicos a su teoría como a su técnica sino formalizando de manera adecuada estas dimensiones esenciales de su experiencia que son, con la teoría histórica del símbolo: la lógica intersubjetiva y la temporalidad del sujeto.

III. LAS RESONANCIAS DE LA INTERPRETACIÓN Y EL TIEMPO DEL SUJETO EN LA TÉCNICA PSICOANALÍTICA

Entre el hombre y el amor,
Hay la mujer.
Entre el hombre y la mujer,
Hay un mundo.
Entre el hombre y el mundo,
Hay nn muro.
ANTOINE TUDAL, en *Paris en l'an 2000*

Nam Sibyllam quidem Cumis ego ipse oculis meis vidi in ampulla pendere, et cum illi pueri dicerent: Σιβύλλα τι θέλεις respondebat illa: ἀποθανεῖν θέλω.[47]
Satiricón, XLVIII

Volver a traer la experiencia psicoanalítica a la palabra y al lenguaje como a sus fundamentos, es algo que interesa su técnica. Si no se inserta en lo iuefable, se descubre el deslizamiento que se ha operado en ella, siempre en un solo sentido, para alejar a la interpretación de su principio. Está uno entonces autorizado a sospechar que esta desviación de la práctica motiva las nuevas metas a las que se abre la teoría.

Si miramos más de cerca, los problemas de la interpretación simbólica comeuzaron por intimidar a nuestro pequeño mundo antes de hacerse en él embarazosos. Los éxitos obtenidos por Freud asombran allí ahora por la informalidad del endoctrinamieuto de que parecen proceder, y el alarde de esa informalidad que se observa en los casos de Dora, del hombre de las ratas y del hombre de los lobos no deja de escandalizarnos. Es cierto que uuestros hábiles no tienen empacho en poner en duda que fuese ésa una buena técnica.

Este desafecto corresponde en verdad, en el movimiento psi-

[47] [Porqne yo vi con mis propios ojos a una tal Sibila de Cumas pender de una redoma y al decirle los niños: "Sibila, ¿qué quieres?", ella respondía: "Quiero morir". AS]

coanalítico, a una confusión de las lenguas de la cual, en una conversación familiar de una época reciente, la personalidad más representativa de su actual jerarquía no hacía ningún misterio ante nosotros.

Es bastante notable que esta confusión se acreciente con la pretensión en la que cada uno se cree delegado a descubrir en nuestra experiencia las condiciones de una objetivación acabada, y con el fervor que parece acoger a esas tentativas teóricas a medida que se muestran más desreales.

Es indudable que los principios, por bien fundados que estén, del análisis de las resistencias han sido en la práctica ocasión de un desconocimiento cada vez mayor del sujeto, a falta de ser comprendidos en su relación con la intersubjetividad de la palabra.

Siguiendo, en efecto, el proceso de las siete primeras sesiones que nos han sido íntegramente transmitidas del caso del hombre de las ratas, parece poco probable que Freud no haya reconocido las resistencias en su lugar, o sea allí precisamente donde nuestros modernos técnicos nos dan la lección de que él dejó pasar la ocasión, puesto qne es su texto mismo el que les permite señalarlas —manifestando una vez más ese agotamiento de tema que, en los textos freudianos, nos maravilla sin que ninguna interpretación haya agotado todavía sus recursos.

Queremos decir que no sólo se dejó llevar a alentar a su sujeto para que saltara por encima de sus primeras reticencias, sino que comprendió perfectamente el alcance seductor de ese juego en lo imaginario. Basta para convencerse de ello remitirse a la descripción que nos da de la expresión de su paciente durante el penoso relato del suplicio representado que da tema a su obsesión, el de la rata empujada en el ano del atormentado: "Su rostro (nos dice) reflejaba el horror de un gozo ignorado." El efecto actual de la repetición de ese relato no se le escapa, ni por lo tanto la identificación del psicoanalista con el "capitán cruel" que hizo entrar a la fuerza ese relato en la memoria del sujeto, y tampoco pues el alcance de los esclarecimientos teóricos cuya prenda requiere el sujeto para proseguir su discurso.

Lejos sin embargo de interpretar aquí la resistencia, Freud nos asombra accediendo a su requerimiento, y hasta tan lejos que parece entrar en el juego del sujeto.

Pero el carácter extremadamente aproximado, hasta el punto de parecernos vulgar, de las explicaciones con que lo gratifica, nos instruye suficientemente: no se trata tanto aquí de doctrina,

ni siquiera de endoctrinamiento, como de un don simbólico de la palabra, preñado de un pacto secreto, en el contexto de la participación imaginaria que lo incluye, y cuyo alcance se revelará más tarde en la equivalencia simbólica que el sujeto instituye en su pensamiento de las ratas y de los florines con que retribuye al analista.

Vemos pues que Freud, lejos de desconocer la resistencia, usa de ella como de una disposición propicia a la puesta en movimiento de las resonancias de la palabra, y se conforma, en la medida en que puede, a la definición primera que ha dado de la resistencia, sirviéndose de ella para implicar al sujeto en su mensaje. Y es así como desbandará bruscamente sus perros en cuanto vea que, por ser tratada con miramientos, la resistencia se inclina a mantener el diálogo al nivel de una conversación en que el sujeto entonces perpetuaría su seducción con su escabullirse.

Pero aprendemos que el psicoanálisis consiste en pulsar sobre los múltiples pentagramas de la partitura que la palabra constituye en los registros del lenguaje: de donde proviene la sobredeterminación que no tiene sentido si no es en este orden.

Y asimos al mismo tiempo el resorte del éxito de Freud. Para que el mensaje del analista responda a la interrogación profunda del sujeto, es preciso en efecto que el sujeto lo oiga como la respuesta que le es particular, y el privilegio que tenían los pacientes de Freud de recibir la buena palabra de la boca misma de aquel que era su anunciador, satisfacía en ellos esta exigencia.

Observemos de paso que aquí el sujeto había tenido un anuncio de ello al entreabrir la *Psicopatología de la vida cotidiana*, obra entonces en el frescor de su aparición.

Lo cual no es decir que este libro sea mucho más conocido ahora, incluso de los analistas, pero la vulgarización de las nociones freudianas en la conciencia común, su entrada en lo que nosotros llamamos el muro del lenguaje, amortiguaría el efecto de nuestra palabra si le diésemos el estilo de las expresiones dirigidas por Freud al hombre de las ratas.

Pero aquí no es cuestión de imitarlo. Para volver a encontrar el efecto de la palabra de Freud, no es a sus términos a los que recurriremos, sino a los principios que la gobiernan.

Estos principios no son otra cosa que la dialéctica de la conciencia de sí, tal como se realiza de Sócrates a Hegel, a partir de la suposición irónica de que todo lo que es racional es real para precipitarse en el juicio científico de que todo lo que es

real es racional.[48] Pero el descubrimiento freudiano fue demostrar que este proceso verificante no alcanza auténticamente al sujeto sino descentrándolo de la conciencia de sí, en el eje de la cual lo mantenía la reconstrucción hegeliana de la fenomenología del espíritu: es tanto como decir que hace aún más caduca toda búsqueda de una "toma de conciencia" que, más allá de su fenómeno psicológico, no se inscribiese en la coyuntura del momento particular que es el único que da cuerpo a lo universal y a falta del cual se disipa en generalidad.

Estas observaciones definen los límites dentro de los cuales es imposible a nuestra técnica desconocer los momentos estructurantes de la fenomenología hegeliana: en primer lugar la dialéctica del Amo y del Esclavo, o la de la "bella alma" y de la ley del corazón, y generalmente todo lo que nos permite comprender cómo la constitución del objeto se subordina a la realización del sujeto.

Pero si quedase algo de profético en la exigencia, en la que se mide el genio de Hegel, de la identidad radical de lo particular y lo universal, es sin duda el psicoanálisis el que le aporta su paradigma entregando la estructura donde esta identidad se realiza como desuniente del sujeto, y sin recurrir a mañana.

Digamos solamente que es esto lo que objeta para nosotros a toda referencia a la totalidad en el individuo, puesto que el sujeto introduce en él la división, así como en lo colectivo que es su equivalente. El psicoanálisis es propiamente lo que remite al uno y al otro a su posición de espejismo.

Esto parecería no poder ser ya olvidado, si la enseñanza del psicoanálisis no fuese precisamente que es olvidable —por donde resulta, por una inversión más legítima de lo que se cree, que nos viene de los psicoanalistas mismos la confirmación de que sus "nuevas tendencias" representan este olvido.

Y si Hegel viene por otra parte muy a propósito para dar un sentido que no sea de estupor a nuestra mencionada neutralidad, no es que no tengamos nada que tomar de la elasticidad de la mayéutica de Sócrates, y aun del procedimiento fascinante de la técnica con que Platón nos la presenta, aunque sólo fuese por experimentar en Sócrates y en su deseo el enigma intacto del psicoanalista, y por situar en relación con la escopia platónica nuestra relación con la verdad: en este caso de una manera que

[48] [Cf. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechtes*, "Vorrede", Felix Meiner Verlag, p. 14. *Filosofía del derecho*, Prefacio, México, UNAM, p. 14. AS]

respeta la distancia que hay entre la reminiscencia que Platón se ve arrastrado a suponer en todo advenimiento de la idea, y el agotamiento del ser que se consume en la repetición de Kierkegaard.[49]

Pero existe también una diferencia histórica que no es vano medir del interlocutor de Sócrates al nuestro. Cuando Sócrates toma apoyo en una razón artesana que puede extraer igualmente del discurso del esclavo, es para dar acceso a unos auténticos amos a la necesidad de un orden que haga justicia de su poder y verdad de las palabras maestras de la ciudad. Pero nosotros tenemos que vérnoslas con esclavos que creen ser amos y que encuentran en un lenguaje de misión universal el sostén de su servidumbre con las ligas de su ambigüedad. De tal modo que podría decirse con humorismo que nuestra meta es restituir en ellos la libertad soberana de la que da prueba Humpty Dumpty cuando recuerda a Alicia que después de todo él es el amo del significante, si no lo es del significado en el cual su ser tomó su forma.

Así pues volvemos a encontrar siempre nuestra doble referencia a la palabra y al lenguaje. Para liberar la palabra del sujeto, lo introducimos en el lenguaje de su deseo, es decir en el *lenguaje primero* en el cual más allá de lo que nos dice de él, ya nos habla sin saberlo, y en los símbolos del síntoma en primer lugar.

Es ciertamente de un lenguaje de lo que se trata, en efecto, en el simbolismo sacado a luz por el análisis. Este lenguaje, respondiendo al voto lúdico que puede encontrarse en un aforismo de Lichtenberg, tiene el carácter universal de una lengua que se hiciese entender en todas las otras lenguas, pero al mismo timpo, por ser el lenguaje que capta el deseo en el punto mismo en que se humaniza haciéndose reconocer, es absolutamente particular al sujeto.

Lenguaje primero, decimos pues, con lo cual no queremos decir lengua primitiva, puesto que Freud, que puede compararse con Champollion por el mérito de haber realizado su descubrimiento total, lo descifró entero en los sueños de nuestros contemporáneos. Y así su campo esencial es definido con alguna autoridad por uno de los preparadores más tempranamente asociados a aquel trabajo, y uno de los pocos que hayan aportado

[49] Indicaciones por nosotros cumplidas llegado el momento (1966). Cuatro párrafos reelaborados.

a él algo nuevo, he nombrado a Ernest Jones, el último sobreviviente de aquellos a quienes fueron dados los siete anillos del maestro y que da testimonio, por su presencia en los puestos de honor de una asociación internacional, de que no están reservados únicamente a los portadores de reliquias.

En un artículo fundamental sobre el simbolismo,[50] el doctor Jones, hacia la página 15, hace la observación de que, aunque hay millares de símbolos en el sentido en que los entiende el psicoanálisis, todos se refieren al cuerpo propio, a las relaciones de parentesco, al nacimiento, a la vida y a la muerte.

Esta verdad, reconocida aquí de hecho, nos permite comprender que, aunque el símbolo psicoanalíticamente hablando sea reprimido en el inconsciente, no lleva en sí mismo ningún indicio de regresión, o aun de inmadurez. Basta pues, para que haga su efecto en el sujeto, con que se haga oír, pues sus efectos se operan sin saberlo él, como lo admitimos en nuestra experiencia cotidiana, explicando muchas reacciones de los sujetos tanto normales como neuróticos por su respuesta al sentido simbólico de un acto, de una relación o de un objeto.

No cabe pues dudar de que el analista pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones.

Ésta sería la vía de un retorno al uso de los efectos simbólicos, en una técnica renovada de la interpretación.

Podríamos para ello tomar referencia en lo que la tradición hindú enseña del *dhvani,*[51] en el hecho de que distingue en él esa propiedad de la palabra de hacer entender lo que no dice. Así es como la ilustra con una historia cuya ingenuidad, que parece obligada en estos ejemplos, muestra suficiente humorismo para inducirnos a penetrar la verdad que oculta.

Una muchacha, dícese, espera a su amante al borde de un río, cuando ve a un brahma que avanza por allí. Va hacia él y exclama con el tono de la más amable acogida: "¡Qué feliz día el de hoy! El perro que en esta orilla os asustaba con sus ladridos ya no estará, pues acaba de devorarlo un león que frecuenta los parajes...!"

[50] "Sur la théorie du symbolisme", *British Journal of Psychology,* IX, 2. Reproducido en *Papers on psycho-analysis.* Cf. "En memoria de Ernest Jones: sobre la teoría del simbolismo", tomo II de estos *Escritos,* pp. 676 *ss.*

[51] Se trata de la enseñanza de Abhinavagupta, en el siglo X. Cf. la obra del Dr. Kanti Chandra Pandey, "Indian esthetics", *Chowkamba Sanskrit Series,* Studies, vol. II, Benarés, 1950.

La ausencia del león puede pues tener tantos efectos como el salto que, de estar presente, sólo daría una vez, según aquel proverbio que Freud apreciaba.

El carácter *primo* de los símbolos los acerca, en efecto, a esos números de los que todos los otros están compuestos, y si son pues subyacentes a todos los semantemas de la lengua, podremos por una investigación discreta de sus interferencias, siguiendo el hilo de una metáfora cuyo desplazamiento simbólico neutralizará los sentidos segundos de los términos que asocia, restituir a la palabra su pleno valor de evocación.

Esta técnica exigiría, para enseñarse como para aprenderse, una asimilación profunda de los recursos de una lengua, y especialmente de los que se realizan concretamente en sus textos poéticos. Es sabido que tal era el caso de Freud en cuanto a las letras alemanas, en las que se incluye al teatro de Shakespeare por una traducción sin par. Toda su obra da fe de ello, al mismo tiempo que de la asistencia que en ello eucuentra constantemente, y no menos en su técnica que en su descubrimiento. Sin perjuicio del apoyo de un conocimiento clásico de los Antiguos, de una iniciación moderna en el folklore y de una participación interesada en las conquistas del humanismo contemporáneo en el campo etnográfico.

Podría pedirse al técnico del análisis que no tenga por vana toda tentativa de seguirle en esa vía.

Pero hay una corriente que remontar. Se la puede medir por la atención condescendiente que se otorga, como a una novedad, al *wording*: la morfología inglesa da aquí un soporte bastante sutil a una noción todavía difícil de definir, para que se haga caso de él.

Lo que recubre no es sin embargo muy alentador cuando un autor[62] se maravilla de haber obtenido un éxito bien diferente en la interpretación de una sola y misma resistencia por el empleo "sin premeditación consciente", nos subraya, del término *need for love* en el sitio y lugar del término *demand for love* que primeramente, sin ver más lejos (es él quien lo precisa), había sugerido. Si la anécdota debe confirmar esa referencia de la interpretación a la *ego psychology* que está en el título del artículo, parecería ser más bien a la *ego psychology* del analista, en cuanto que se conforma con un tan modesto uso del

[62] Ernst Kris, "Ego psychology and interpretation", *Psychoanalytic Quarterly*, xx, núm. 1, enero 1951, pp. 15-29; cf. el pasaje citado, pp. 27-28.

inglés, que puede llevar su práctica hasta los límites del farfullar.[63]

Pues *need* y *demand* para el sujeto tienen un sentido diametralmente opuesto, y suponer que su empleo pueda ni por un instante ser confundido equivale a desconocer radicalmente la *intimación* de la palabra.

Porque en su función simbolizante, no se dirige a nada menos que a transformar al sujeto al que se dirige por el lazo que establece con el que la emite, o sea: introducir un efecto de significante.

Por eso tenemos que insistir una vez más sobre la estructura de la comunicación en el lenguaje y disipar definitivamente el malentendido del lenguaje-signo, fuente en este terreno de confusiones del discurso como de malformaciones de la palabra.

Si la comunicación del lenguaje se concibe en efecto como una señal por la cual el emisor informa al receptor de algo por medio de cierto código, no hay razón alguna para que no concedamos el mismo crédito y hasta más a todo otro signo cuando el "algo" de que se trata es del individuo: hay incluso la mayor razón para que demos la preferencia a todo modo de expresión que se acerque al signo natural.

Así es como entre nosotros llegó el descrédito sobre la técnica de la palabra y como se nos ve en busca de un gesto, de una mueca, de una actitud, de una mímica, de un movimiento, de un estremecimiento, qué digo, de una detención del movimiento habitual, pues somos finos y nada detendrá ya en sus huellas nuestro echar sabuesos.

Vamos a mostrar la insuficiencia de la noción del lenguaje-signo por la manifestación misma que mejor la ilustra en el reino animal, y que parece que, si no hubiese sido recientemente objeto de un descubrimiento auténtico, habría habido que inventarla para este fin.

Todo el mundo admite hoy en día que la abeja, de regreso de su libación a la colmena, transmite a sus compañeras por dos clases de danzas la indicación de la existencia de un botín próximo o bien lejano. La segunda es la más notable, pues el plano en que describe la curva en forma de 8 que le ha merecido el nombre de *wagging dance* y la frecuencia de los trayectos que la abeja cumple en un tiempo dado, designan exactamente la dirección determinada en función de la inclinación solar (por

[63] Párrafo reelaborado (1966).

la que las abejas pueden orientarse en todo tiempo, gracias a su sensibilidad a la luz polarizada) por una parte, y por otra parte la distancia hasta varios kilómetros a que se encuentra el botín. Y las otras abejas responden a este mensaje dirigiéndose inmediatamente hacia el lugar así designado.

Una decena de años de observación paciente bastó a Karl von Frisch para descodificar este modo de mensaje, pues se trata sin duda de un código, o de un sistema de señales que sólo su carácter genérico nos impide calificar de convencional.

¿Es por ello un lenguaje? Podemos decir que se distingue de él precisamente por la correlación fija de sus signos con la realidad que significan. Pues en un lenguaje los signos toman su valor de su relación los unos con los otros, en la repartición léxica de los semantemas tanto como en el uso posicional, incluso flexional de los morfemas, contrastando con la fijeza de la codificación puesta en juego aquí. Y la diversidad de las lenguas humanas toma, bajo esta luz, su pleno valor.

Además, si el mensaje del modo aquí descrito determina la acción del *socius*, nunca es retransmitido por éste. Y esto significa que queda fijado en su función de relevo de la acción, de la que ningún sujeto lo separa en cuanto símbolo de la comunicación misma.[54]

La forma bajo la cual el lenguaje se expresa define por ella misma la subjetividad. Dice: "Irás por aquí, y cuando veas esto, tomarás por allá." Dicho de otra manera, se refiere al discurso del otro. Está envuelto como tal en la más alta función de la palabra, por cuanto compromete a su autor al investir a su destinatario con una realidad nueva, por ejemplo con un "Eres mi mujer", un sujeto pone en sí mismo el sello de ser el hombre del *conjungo*.

Tal es en efecto la forma esencial de donde toda palabra humana deriva más que a la que llega.

De donde la paradoja cuya observación creyó podernos oponer uno de nuestros oyentes más agudos, cuando empezamos a dar a conocer nuestros puntos de vista sobre el análisis en cuanto

[54] Esto para uso de quien todavía pueda entenderlo, después de haber ido a buscar en el diccionario Littré la justificación de una teoría que hace de la palabra una "acción al lado", por la traducción que da en efecto del griego *parabolê* (¿pero por qué no "acción hacia"?) sin haber observado por ello que si esta palabra de todas formas designa lo que quiere decir, es en razón del uso sermonario que reserva la palabra verbo, desde el siglo x, al Logos encarnado.

dialéctica, y que formuló así: el lenguaje humano constituiría pues una comunicación donde el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida, fórmula que nos bastó con adoptar de la boca del objetor para reconocer en ella el cuño de nuestro propio pensamiento, a saber que la palabra incluye siempre subjetivamente su respuesta, que el "No me buscarías si no me hubieras encontrado" no hace sino homologar esta verdad, y que ésta es la razón de que en el rechazo paranoico del reconocimiento sea bajo la forma de una verbalización negativa como el inconfesable sentimiento viene a surgir en la "interpretación" persecutoria.

De igual modo, cuando uno se aplaude de haber encontrado a alguien que habla el mismo lenguaje que uno, no quiere uno decir que se encuentra con él en el discurso de todos, sino que está uno unido a él por una palabra particular.

Se ve pues la antinomia inmanente a las relaciones de la palabra y del lenguaje. A medida que el lenguaje se hace más funcional, se vuelve impropio para la palabra, y de hacérsenos demasiado particular pierde su función de lenguaje.

Es conocido el uso que se hace en las tradiciones primitivas de los nombres secretos en los que el sujeto identifica su persona o sus dioses hasta el punto de que revelarlos es perderse o traicionarlos, y las confidencias de nuestros sujetos, si es que no nuestros propios recuerdos, nos enseñan que no es raro que el niño vuelva a encontrar espontáneamente la virtud de este uso.

Finalmente es en la intersubjetividad del "nosotros" que asume, en la que se mide en un lenguaje su valor de palabra.

Por una antinomia inversa, se observa que cuanto más se neutraliza un lenguaje acercándose a la información, más *redundancias* se le imputan. Esta noción de redundancias tomó su punto de partida en investigaciones tanto más precisas cuanto que eran más interesadas, que recibieron su impulso de un problema de economía referido a las comunicaciones a larga distancia y, principalmente, a la posibilidad de hacer viajar varias conversaciones a través de un solo hilo telefónico; puede comprobarse en ellas que una parte importante del *medium* fonético es superflua para que se realice la comunicación efectivamente buscada.

Esto es para nosotros altamente instructivo,[55] pues lo que es

[55] A cada lenguaje su forma de transmisión, y si la legitimidad de tales investigaciones se funda en su éxito, no está vedado hacer de ellas un uso

redundancia para la información, es precisamente lo que, en la palabra, hace oficio de resonancia.

Pues la función del lenguaje no es informar, sino evocar.

Lo que busco en la palabra es la respuesta del otro. Lo que me constituye como sujeto es mi pregunta. Para hacerme reconocer del otro, no profiero lo que fue sino con vistas a lo que será. Para encontrarlo, lo llamo con un nombre que él debe asumir o rechazar para responderme.

Me identifico en el lenguaje, pero sólo perdiéndome en él como un objeto. Lo que se realiza en mi historia no es el pretérito definido de lo que fue, puesto que ya no es, ni siquiera el perfecto de lo que ha sido en lo que yo soy, sino el futuro anterior de lo que yo habré sido para lo que estoy llegando a ser.

Si ahora me coloco frente al otro para interrogarlo, ningún aparato cibernético, por rico que lo imaginéis, puede hacer una reacción de lo que es la respuesta. Su definición como segundo término del circuito estímulo-respuesta no es sino una metáfora que se apoya en la subjetividad imputada al animal para elidirla después en el esquema psíquico a que la reduce. Es lo que hemos llamado meter el conejo en el sombrero para sacarlo después. Pero una reacción no es una respuesta.

Si aprieto un botón eléctrico y se hace la luz, no hay respuesta sino para *mi* deseo. Si para obtener el mismo resultado debo probar todo un sistema de relevos cuyas posiciones no conozco, no hay pregunta sino para mi espera, y no la habrá ya cuando yo haya conseguido del sistema un conocimiento suficiente para manejarlo con seguridad.

Pero si llamo a alguien con quien hablo con el nombre, sea cual sea, que yo le doy, le intimo la función subjetiva que él retomará para responderme, incluso si es para repudiarla.

Entonces aparece la función decisiva de mi propia respuesta y que no es solamente, como suele decirse, ser recibida por el sujeto como aprobación o rechazo de su discurso, sino verdaderamente reconocerlo o abolirlo como sujeto. Tal es la *responsabilidad* del analista cada vez que interviene con la palabra.

moralizaute. Consideremos, por ejemplo, la sentencia que hemos puesto en epígrafe de nnestro prefacio. Su estilo, por estar embarazado de redundancias, les parecerá tal vez chato. Pero desembarácenle de ellas y su audacia se ofrecerá al entusiasmo que merece. Prestad oídos: "Empart noak olbik separ embranatfisiopsiksosisia klin noexen nat ik noa maskundisipl nrobiol a kobserb nsobligañad tetuman ennstkonsrn..." He aquí al fin desnuda la pureza de su mensaje. El sentido vuelve a levantar la cabeza, la confesión del ser se dibuja y nuestro espíritu vencedor lega al futuro su impronta inmortal.

Así es como el problema de los efectos terapéuticos de la interpretación inexacta que ha planteado el señor Edward Glover[56] en un artículo notable, le ha llevado a conclusiones en que la cuestión de la exactitud pasa a segundo término. Es a saber que no sólo toda intervención hablada es recibida por el sujeto en función de su estructura, sino que toma en él una función estructurante en razón de su forma, y que es precisamente el alcance de las psicoterapias no analíticas, incluso de las más corrientes "recetas" médicas, el ser intervenciones que pueden calificarse de sistemas obsesivos de sugestión, de sugestiones histéricas de orden fóbico, y aun de apoyos persecutorios, ya que cada una toma su carácter de la sanción que da al desconocimiento por el sujeto de su propia realidad.

La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del *penis-neid*, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del gozo avaricioso.

Más aún, las palabras pueden sufrir ellas mismas las lesiones simbólicas, cumplir los actos imaginarios de los que el paciente es el sujeto. Recuérdese la *Wespe* (avispa) castrada de su W inicial para convertirse en el S. P. de las iniciales del hombre de los lobos, en el momento en que realiza el castigo simbólico de que ha sido objeto por parte de Grouscha, la avispa.

Recuérdese también la S que constituye el residuo de la fórmula hermética en la que se han condensado las invocaciones conjuratorias del hombre de las ratas después de que Freud hubo extraído de su cifra el anagrama del nombre de su bienamada, y que, unido al amén final de su jaculatoria, inunda eternamente el nombre de la dama con la eyección simbólica de su deseo impotente.

De igual manera, un artículo de Robert Fliess,[57] inspirado en las observaciones inaugurales de Abraham, nos demuestra que el discurso en su conjunto puede convertirse en objeto de una erotización siguiendo los desplazamientos de la erogeneidad en

[56] Edward Glover, "The therapeutic effect of inexact interpretation; a contribution to the theory of suggestion", *Int. J. Psa.*, XII, p. 4.

[57] Robert Fliess, "Silence and verbalization. A supplement to the theory of the 'analytic rule'", *Int. J. Psa.*, XXX, p. 1.

la imagen corporal, momentáneamente determinados por la relación analítica.

El discurso toma entonces una función fálico-uretral, erótico-anal, incluso sádico-oral. Es notable por lo demás que el autor capte sobre todo su efecto en los silencios que señalan la inhibición de la satisfacción que experimenta en él el sujeto.

Así la palabra puede convertirse en objeto imaginario, y aun real, en el sujeto y, como tal, rebajar bajo más de un aspecto la función del lenguaje. La pondremos entonces en el paréntesis de la resistencia que manifiesta.

Pero no será para ponerla en el índice de la relación analítica, pues ésta perdería con ello hasta su razón de ser.

El análisis no puede tener otra meta que el advenimiento de una palabra verdadera y la realización por el sujeto de su historia en su relación con un futuro.

El mantenimiento de esta dialéctica se opone a toda orientación objetivante del análisis, y destacar esta necesidad es capital para penetrar en la aberración de las nuevas tendencias manifestadas en el análisis.

Será una vez más con una vuelta a Freud como ilustraremos también aquí nuestra intención, e igualmente por la observación del hombre de las ratas, puesto que hemos empezado ya a utilizarlo.

Freud va hasta tomarse libertades con la exactitud de los hechos, cuando se trata de alcanzar la verdad del sujeto. En un momento, percibe el papel determinante que desempeñó la propuesta de matrimonio presentada al sujeto por su madre en el origen de la fase actual de su neurosis. Tiene además la iluminación de esto, como lo mostramos en nuestro seminario, debido a su experiencia personal. Sin embargo, no vacila en interpretar para el sujeto su efecto como el de una prohibición impuesta por su padre difunto contra su relación con la dama de sus pensamientos.

Esto no es sólo materialmente inexacto. Lo es, también, psicológicamente, pues la acción castradora del padre, que Freud afirma aquí con una insistencia que podría juzgarse sistemática, no desempeñó en este caso sino un papel de segundo plano. Pero la percepción de la relación dialéctica es tan justa que la interpretación de Freud expresada en este momento desencadena el levantamiento decisivo de los símbolos mortíferos que ligan narcisistamente al sujeto a la vez con su padre muerto y con la dama idealizada, ya que sus dos imágenes se sostienen, en una equivalencia característica del obsesivo, la una por la agresividad fantasiosa que la perpetúa, la otra por el culto mortificante que la transforma en ídolo.

De igual manera, reconociendo la subjetivación forzada de la deuda[58] obsesiva cuya presión es actuada por el paciente hasta el delirio, en el libreto, demasiado perfecto en la expresión de sus términos imaginarios para que el sujeto intente ni siquiera realizarlo, de la restitución vana, es como Freud llega a su meta: o sea a hacerle recuperar en la historia de la indelicadeza de su padre, de su matrimonio con su madre, de la hija "pobre, pero bonita", de sus amores heridos, de la memoria ingrata del amigo saludable, con la constelación fatídica, que presidió su nacimiento mismo, la hiancia imposible de colmar de la deuda simbólica de la cual su neurosis constituye el protesto.

Ningún rastro aquí de un recurso al espectro innoble de no sé qué "miedo" original, ni siquiera a un masoquismo fácil sin embargo de agitar, menos todavía a ese contraforzamiento obsesivo que algunos propagan bajo el nombre de análisis de las defensas. Las resistencias mismas, ya lo mostré en otro sitio, son utilizadas todo el tiempo que se puede en el sentido del progreso del discurso. Y cuando hay que ponerles un término, a lo que se llega es a ceder a ellas.

Porque es así como el hombre de las ratas llega a introducir en su subjetividad su mediación verdadera bajo la forma transferencial de la hija imaginaria que da a Freud para recibir de él la alianza y que en un sueño clave le revela su verdadero rostro: el de la muerte que le mira con sus ojos de betún.

Por eso, si es con este pacto simbólico como cayeron en el sujeto las astucias de su servidumbre, la realidad no le habrá fallado para colmar esos esponsales, y la nota a manera de epitafio que en 1923 Freud dedica a aquel joven que, en el riesgo de la guerra, encontró "el fin de tantos jóvenes valiosos sobre los cuales podían fundarse tantas esperanzas", concluyendo el caso con el rigor del destino, lo alza a la belleza de la tragedia.

Para saber cómo responder al sujeto en el análisis, el método es reconocer en primer lugar el sitio donde se encuentra su *ego*, ese *ego* que Freud mismo definió como *ego* formado de un núcleo verbal, dicho de otro modo, saber por quién y para quién el sujeto plantea *su pregunta*. Mientras no se sepa, se correrá

[58] Equivalente para nosotros aquí del término *Zwangsbefürchtung*, que hay que descomponer sin perder nada de los recursos semánticos de la lengua alemana.

un riesgo de contrasentido sobre el deseo que ha de reconocerse allí y sobre el objeto a quien se dirige ese deseo.

El histérico cautiva ese objeto en una intriga refinada y su *ego* está en el tercero por cuyo intermedio el sujeto goza de ese objeto en el cual se encarna su pregunta. El obsesivo arrastra en la jaula de su narcisismo los objetos en que su pregunta se repercute en la coartada multiplicada de figuras mortales y, domesticando su alta voltereta, dirige su homenaje ambiguo hacia el palco donde tiene él mismo su lugar, el del amo que no puede verse.

Trahit sua quemque voluptas; uno se identifica al espectáculo, y el otro hace ver.

En cuanto al primer sujeto, tenéis que hacerle reconocer dónde se sitúa su acción, para la cual el término *acting out* toma su sentido literal puesto que actúa fuera de sí mismo. En cuanto al otro tenéis que haceros reconocer en el espectador invisible de la escena, a quien le une la mediación de la muerte.

Es siempre pues en la relación del *yo* del sujeto con el *yo* [*je*] de su discurso donde debéis comprender el sentido del discurso para desenajenar al sujeto.

Pero no podréis llegar a ello si os atenéis a la idea de que el *yo* del sujeto es idéntico a la presencia que os habla.

Este error se ve favorecido por la terminología de la tópica que tienta demasiado al pensamiento objetivante, permitiéndole deslizarse desde el *yo* definido como el sistema percepción-conciencia, es decir como el sistema de las objetivaciones del sujeto, al *yo* concebido como correlativo de una realidad absoluta, y de encontrar en él de este modo, en un singular retorno de lo reprimido del pensamiento psicologista, la "función de lo real" sobre la cual un Pierre Janet ordena sus concepciones.

Semejante deslizamiento sólo se operó por no haber reconocido que en la obra de Freud la tópica del *ego*, del *id* y del *superego* está subordinada a la metapsicología cuyos términos promueve él en la misma época y sin la cual pierde su sentido. Así se inició el camino de una ortopedia psicológica que no ha acabado todavía de dar sus frutos.

Michael Balint ha analizado de manera en extremo penetrante los efectos intrincados de la teoría y de la técnica en la génesis de una nueva concepción del análisis, y para indicar su resultado no encuentra nada mejor que la consigna que toma de Rickman, del advenimiento de una *Two-body psychology*.

En efecto, no podría expresarse mejor. El análisis se convierte

en la relación de dos cuerpos entre los cuales se establece una comunicación fantasiosa en la que el analista enseña al sujeto a captarse como objeto; la subjetividad no es admitida sino en el paréntesis de la ilusión y la palabra queda puesta en el índice de una búsqueda de lo vivido que se convierte en su meta suprema, pero el resultado dialécticamente necesario aparece en el hecho de que la subjetividad del psicoanalista, liberada de todo freno, deja al sujeto entregado a todas las intimaciones de su palabra.

Una vez cosificada, la tópica intrasubjetiva se realiza en efecto en la división del trabajo entre los sujetos que se encuentran en presencia uno de otro. Y ese uso desviado de la fórmula de Freud según la cual todo lo que es *id* debe convertirse en *ego*, aparece bajo una forma desmistificada; el sujeto transformado en un *eso*[59] ha de conformarse a un *ego* en el cual el analista reconocerá sin dificultad a su aliado, puesto que es de su propio *ego* del que se trata en verdad.

Es sin duda este proceso el que se expresa en muchas formulaciones teóricas del *splitting* del *ego* en el análisis. La mitad del *ego* del sujeto pasa del otro lado de la pared que separa al analizado del analista, luego la mitad de la mitad, y así sucesivamente, en una procesión asintótica que sin embargo no llegará a anular, por mucho que avance en la opinión de sí mismo que haya alcanzado el sujeto, todo margen desde donde pueda revisar la aberración del análisis.

Pero ¿cómo podría el snjeto de un análisis centrado sobre el principio de que todas sus formulaciones son sistemas de defensa ser defendido contra la desorientación total en que ese principio deja a la dialéctica del analista?

La interpretación de Freud, cuyo procedimiento dialéctico aparece tan claramente en la observación de Dora, no presenta estos peligros porque, cuando los prejuicios del analista (es decir su contratransferencia, término cuyo empleo correcto en nuestra opinión no podría extenderse más allá de las razones dialécticas del error) lo han extraviado en su intervención, paga inmediatamente su precio mediante una transferencia negativa. Pues ésta se manifiesta con una fuerza tanto mayor cuanto que semejante análisis ha empujado ya más lejos al sujeto en un reconocimiento auténtico, y de ello se sigue habitualmente la ruptura.

[59] [El autor juega con la traducción francesa del *Es* (*Ello*) freudiano, vertido por *cela, eso*. AS]

Esto es precisamente lo que sucedió en el caso de Dora, debido al empecinamiento de Freud en querer hacerle reconocer el objeto escondido de su deseo en esa persona del señor K, en el que los prejuicios constituyentes de su contratransferencia le arrastraban a ver la promesa de su felicidad.

Sin duda Dora misma estaba fingiendo en esta relación, pero no por ello resintió menos vivamente que Freud lo estuviera para con ella. Pero cuando regresa a verlo, después del plazo de quince meses en que se inscribe la cifra fatídica de su "tiempo para comprender", se la siente entrar en la vida de una ficción de haber fingido, y la convergencia de esta ficción en segundo grado con la intención agresiva que Freud le imputa, no sin exactitud seguramente, pero sin reconocer su verdadero resorte, nos presenta el esbozo de la complicidad intersubjetiva que un "análisis de las resistencias" encasillado en sus derechos hubiese podido perpetuar entre ellos. No hay duda de que con los medios que se nos ofrecen ahora por nuestro progreso técnico, el error humano hubiera podido prorrogarse más allá de los límites en que se hace diabólico.

Todo esto no es cosa nuestra, pues Freud mismo reconoció *a posteriori* el origen prejuicial de su fracaso en el desconocimiento en que él mismo se encontraba entonces de la posición homosexual del objeto a que apuntaba el deseo de la histérica.

Sin duda todo el proceso que desembocó en esta tendencia actual del psicoanálisis se remonta en primer lugar a la mala conciencia que el analista ha tomado del milagro operado por su palabra. Éste interpreta el símbolo, y he aquí que el síntoma, que lo inscribe en letras de sufrimiento en la carne del sujeto, se borra. Esta taumaturgia es de mal tono para nuestras costumbres. Porque al fin y al cabo somos sabios, y la magia no es una práctica defendible. Se descarga uno de ello imputando al paciente un pensamiento mágico. Pronto vamos a predicar a nuestros enfermos el Evangelio según Lévy-Bruhl. Mientras tanto, nos hemos vuelto a convertir en pensadores, y así se ven también restablecidas esas justas distancias que hay que saber conservar con los enfermos y cuya tradición se había abandonado sin duda un poco precipitadamente; tradición tan noblemente expresada en estas líneas de Pierre Janet sobre las pequeñas capacidades de la histérica comparadas con nuestras alturas. "No entiende nada de ciencia —nos confía Janet hablando de la pobrecita— y no se imagina que alguien pueda interesarse en ella... Si se piensa en la ausencia de control que caracteriza su pensamiento, en lugar de escandalizarse de sus mentiras, que son por lo demás muy ingenuas, se asombrará uno más bien de que siga habiendo tantas honestas, etc."

Estas líneas, por representar el sentimiento al que han regresado muchos de esos analistas de nuestros días que condescienden a hablarle al enfermo "en su lenguaje", pueden servirnos para comprender lo que ha sucedido entre tanto. Porque si Freud hubiese sido capaz de firmarlas, ¿cómo habría podido entender como lo hizo la verdad incluida en las historietas de sus primeros enfermos, incluso descifrar un sombrío delirio como el de Schreber hasta ensancharlo a la medida del hombre eternamente encadenado a sus símbolos?

¿Nuestra razón es pues tan débil como para no reconocerse igual en la meditación del discurso sabio y en el intercambio primero del objeto simbólico, y como para no encontrar en éste la medida idéntica de su astucia original?

¿Habrá que recordar lo que vale la vara de "pensamiento" a los practicantes de una experiencia que relaciona su ocupación más con un erotismo intestino que con un equivalente de la acción?

¿Es necesario que el que les habla les dé fe de que, por su parte, no necesita recurrir al pensamiento para comprender que si en este momento les habla de la palabra, es en la medida en que tenemos en común una técnica de la palabra que les hace aptos para oírla cuando él les habla de ella, y que lo dispone a dirigirse a través de ustedes a los que nada saben de ella?

Sin duda tenemos que aguzar el oído a lo no-dicho que yace en los agujeros del discurso, pero esto no debe entenderse como golpes que sonasen detrás de la pared.

Pues por mucho que no nos ocupemos consiguientemente, cosa de la que se jactan algunos, de otra cosa que de esos ruidos, es preciso conceder que no nos hemos colocado en las condiciones más propicias para descifrar su sentido: ¿cómo, sin ponerse entre ceja y ceja el comprenderlo, traducir lo que no es de por sí lenguaje? Arrastrados así a apelar al sujeto, puesto que después de todo es a su activo hacia donde debemos hacer virar esa comprensión, lo meteremos con nosotros en la apuesta, la cual no es otra que la de que los comprendemos, y esperamos que una vuelta nos haga ganadores a los dos. Por medio de lo cual, prosiguiendo este movimiento de lanzadera, aprenderá de manera muy simple a escandir él mismo la medida, forma de sugestión que equivale a cualquier otra, es decir que como en

cualquier otra no se sabe quién da la señal. Este procedimiento se da por bastante seguro cuando se trata de ir al agujero.[60]

A medio camino de este extremo, queda planteada la pregunta: ¿el psicoanálisis sigue siendo una relación dialéctica donde el no-actuar del analista guía al discurso del sujeto hacia la realización de su verdad, o bien se reducirá a una relación fantaseada donde "dos abismos se rozan" sin tocarse hasta agotar la gama de las regresiones imaginarias —a una especie de *bundling*,[61] llevado a sus límites supremos en cuanto prueba psicológica?

De hecho esa ilusión que nos empuja a buscar la realidad del sujeto más allá del muro del lenguaje es la misma por la cual el sujeto cree que su verdad está en nosotros ya dada, que nosotros la conocemos por adelantado, y es igualmente por eso por lo que está abierto a nuestra intervención objetivante.

Sin duda no tiene que responder, por su parte, de ese error subjetivo que, confesado o no en su discurso, es inmanente al hecho de que entró en el análisis, y de que ha cerrado su pacto inicial. Y no puede descuidarse la subjetividad de este momento, tanto menos cuanto que encontramos en él la razón de lo que podríamos llamar los efectos constituyentes de la transferencia en cuanto que se distinguen por un índice de realidad de los efectos constituidos que les siguen.[62]

Freud, recordémoslo, refiriéndose a los sentimientos aportados a la transferencia, insistía en la necesidad de distinguir en ellos un factor de realidad, y sacaba en conclusión que sería abusar de la docilidad del sujeto querer persuadirlo en todos los casos de que esos sentimientos son una simple repetición transferencial de la neurosis. Entonces, como esos sentimientos reales se manifiestan como primarios y el encanto propio de

[60] Dos párrafos reelaborados (1966).

[61] Se designa bajo ese término la costumbre de origen céltico y todavía usada en ciertas sectas bíblicas de América, que permite a los novios, e incluso a un huésped de paso emparentado con la muchacha de la casa, dormir juntos en la misma cama, a condición de que conserven sus ropas. La palabra toma su sentido del hecho de que la muchacha está generalmente empaquetada en sábanas. (Quincey habla de esta costumbre. Cf. también el libro de Aurand le Jeune sobre esta práctica en la secta de los amish.) Así el mito de Tristán e Isolda, y aun el complejo que representa, apadrinaría ahora al psicoanalista en su búsqueda del alma prometida a unos esponsales mistificantes por la vía de la extenuación de sus fantasías instintuales.

[62] Aquí se encuentra pues definido lo que hemos designado más tarde como el soporte de la transferencia: a saber, el sujeto-supuesto-saber (1966).

nuestras personas sigue siendo un factor aleatorio, puede parecer que hay aquí algún misterio.

Pero este misterio se esclarece si se le enfoca en la fenomenología del sujeto, en cuanto que el sujeto se constituye en la búsqueda de la verdad. Basta recurrir a los datos tradicionales que nos proporcionarán los budistas, si bien no son ellos los únicos, para reconocer en esa forma de la transferencia el error propio de la existencia, y bajo tres aspectos que ellos resumen así: el amor, el odio y la ignorancia. Será pues como contraefecto del movimiento analítico como comprenderemos su equivalencia en lo que suele llamarse una transferencia positiva en el origen, ya que cada uno encuentra la manera de esclarecerse gracias a los dos otros bajo este aspecto existencial, si no se exceptúa al tercero generalmente omitido por su proximidad respecto del sujeto.

Evocamos aquí la invectiva con la cual nos hacía testigo de la incontinencia de que daba pruebas cierto trabajo (ya demasiado citado por nosotros) en su objetivación insensata del juego de los instintos en el análisis, alguien cuya deuda respecto de nosotros podrá reconocerse por el uso que allí hacía del término real. En efecto, era con estas palabras como "liberaba", como suele decirse, "su corazón": "Es tiempo de que termine esa estafa que tiende a hacer creer que en el tratamiento tiene lugar alguna cosa real." Dejemos de lado en qué paró esto, pues desgraciadamente si el análisis no ha curado el vicio oral del perro de que habla la Escritura, su estado es peor que antes: es el vómito de los otros lo que vuelve a tragarse.

Pues esta humorada no estaba mal orientada, ya que buscaba efectivamente la distinción, nunca producida hasta ahora en el análisis, de esos registros elementales de los cuales más tarde echamos los cimientos en los términos: de lo simbólico, lo imaginario y lo real.

En efecto, la realidad en la experiencia analítica queda a menudo velada bajo formas negativas, pero no es demasiado difícil situarla.

Se la encuentra, por ejemplo, en lo que habitualmente reprobamos como intervenciones activas; pero sería un error definir con ello su límite.

Porque está claro, por otra parte, que la abstención del analista, su negativa a responder, es un elemento de la realidad en el análisis. Más exactamente, es en esa negatividad en cuanto que es pura, es decir desprendida de todo motivo particular,

donde reside la juntura entre lo simbólico y lo real. Lo cual se comprende en el hecho de que este no-actuar se funda en nuestro saber afirmado del principio de que todo lo que es real es racional, y en el motivo que de ello se sigue de que es al sujeto a quien le toca volver a encontrar su medida.

Queda el hecho de que esta abstención no es sostenida indefinidamente; cuando la cuestión del sujeto ha tomado la forma de la verdadera palabra, la sancionamos con nuestra respuesta, pero también hemos mostrado que una verdadera palabra contiene ya su respuesta y que no hacemos sino redoblar con nuestro lay su antífona. ¿Qué significa esto, sino que no hacemos otra cosa que dar a la palabra del sujeto su puntuación dialéctica?

Se ve entonces el otro momento en que lo simbólico y lo real se reúnen, y ya lo habíamos marcado teóricamente: en la función del tiempo, y esto vale la pena de que nos detengamos un momento sobre los efectos técnicos del tiempo.

El tiempo desempeña su papel en la técnica bajo varias incidencias.

Se presenta en la duración total del análisis en primer lugar, e implica el sentido que ha de darse al término del análisis, que es la cuestión previa a la de los signos de su fin. Tocaremos el problema de la fijación de su término. Pero está claro desde el primer momento que esa duración no puede anticiparse para el sujeto sino como indefinida.

Esto por dos razones que sólo pueden distinguirse en la perspectiva dialéctica:

— una que se refiere a los límites de nuestro campo y que confirma nuestra aseveración sobre la definición de sus confines: no podemos prever del sujeto cuál será su *tiempo para comprender*, por cuanto incluye un factor psicológico que nos escapa como tal;

— la otra que es propiamente del sujeto y por la cual la fijación de un término equivale a una proyección especializante, donde se encuentra de inmediato enajenado de sí mismo: desde el momento en que el plazo de su verdad puede ser previsto, advenga lo que advenga en la intersubjetividad intervalar, es que la verdad está ya allí, es decir que restablecemos en el sujeto su espejismo original en cuanto que coloca en nosotros su verdad y que al sancionarlo con nuestra autoridad, instalamos su análisis en una aberración, que será imposible de corregir en sus resultados.

Esto es sin duda lo que sucedió en el caso célebre del hombre

de los lobos, cuya importancia ejemplar fue comprendida tan cabalmente por Freud, que vuelve a apoyarse en él en su artículo sobre el análisis finito o indefinido.[63]

La fijación anticipada de un término, primera forma de intervención activa, inaugurada (*proh pudor!*) por Freud mismo, cualquiera que sea la seguridad adivinatoria (en el sentido propio del término)[64] de que pueda dar pruebas el analista siguiendo su ejemplo, dejará siempre al sujeto en la enajenación de su verdad.

Y efectivamente encontramos la confirmación de ello en dos hechos del caso de Freud:

Primeramente, el hombre de los lobos —a pesar de todo el haz de pruebas que demuestran la historicidad de la escena primitiva, a pesar de la convicción que manifiesta para con él, imperturbable ante las dudas metódicas a cuya prueba le somete Freud— no llega nunca sin embargo a integrar su rememoración en su historia.

En segundo lugar, el hombre de los lobos demuestra ulteriormente su enajenación de la manera más categórica, bajo una forma paranoide.

Es cierto que aquí se mezcla otro factor, por donde la realidad interviene en el análisis, a saber: el don de dinero cuyo valor simbólico nos reservamos tratar en otro sitio, pero cuyo alcance se indica ya en lo que hemos evocado respecto del lazo de la palabra con el don constituyente del intercambio primitivo. Ahora bien, aquí el don de dinero está invertido por una iniciativa de Freud en la que podemos reconocer, tanto como en su insistencia en volver sobre el caso, la subjetivación no resuelta en él de los problemas que este caso deja en suspenso. Y nadie duda que haya sido éste un factor desencadenador de la psicosis, sin que por lo demás podamos decir exactamente por qué.

[63] Porque tal es la traducción correcta de los dos términos que han sido traducidos, con esa infalibilidad en el sinsentido que ya hemos señalado, como "análisis terminado y análisis interminable".

[64] Cf. Aulo Gelio, *Noches áticas*, II, 4: "En un proceso, cuando se trata de quién se encargará de la acusación, y dos o más personas piden que se las inscriba para este ministerio, el juicio por el cual el tribunal nombra al acusador se llama adivinación... Esta palabra proviene de que siendo el acusador y el acusado dos cosas correlativas, y que no pueden subsistir la una sin la otra, y puesto que la especie de juicio de que se trata en este caso presenta a un acusado sin acusador, es preciso recurrir a la adivinación para encontrar lo que la causa no da, lo que deja aún desconocido, es decir al acusador."

¿No se comprende sin embargo que admitir un sujeto mantenido a costa del pritáneo del psicoanálisis (pues debía su pensión a una colecta del grupo) a causa del servicio que hacía a la ciencia en cuanto caso, es también instituirlo decisivamente en la enajenación de su verdad?

Los materiales del suplemento de análisis en que el enfermo es confiado a Ruth MacBrunswick ilustran la responsabilidad del tratamiento anterior, demostrando nuestras afirmaciones sobre los lugares respectivos de la palabra y del lenguaje en la mediación psicoanalítica.

Más aún, es en su perspectiva donde puede captarse cómo Ruth MacBrunswick no se situó en suma nada mal en su posición delicada respecto de la transferencia. (Se recordará el muro mismo de nuestra metáfora en cuanto que figura en uno de los sueños, y los lobos del sueño clave se muestran en él ávidos de rodearlo...) Nuestro seminario sabe todo esto y los demás podrán ejercitarse en ello.[65]

Queremos en efecto tocar otro aspecto, particularmente álgido en la actualidad, de la función del tiempo en la técnica. Nos referimos a la duración de la sesión.

Aquí se trata una vez más de un elemento que pertenece manifiestamente a la realidad, puesto que representa nuestro tiempo de trabajo, y bajo este enfoque, cae bajo el capítulo de una reglamentación profesional que puede considerarse como prevalente.

Pero sus incidencias snbjetivas no son menos importantes. Y en primer lugar para el analista. El carácter tabú bajo el que se lo ha presentado en recientes debates prueba suficientemente que la subjetividad del grupo está muy poco liberada a este respecto, y el carácter escrupuloso, para no decir obsesivo, que toma para algunos, si no para la mayoría, la observación de nn estándar cuyas variaciones históricas y geográficas no parecen por lo demás inquietar a nadie, es sin duda signo de la existencia de un problema que nadie está muy dispuesto a abordar, pues se siente que llevaría muy lejos en la puesta en duda de la función del analista.

Para el sujeto en análisis, por otra parte, no puede desconocerse su importancia. El inconsciente —se asegura con un tono tanto más comprensivo cuanto menos capaz se es de justificar lo que quiere decirse—, el inconsciente pide tiempo para revelarse.

[65] Dos párrafos reelaborados (1966).

Estamos perfectamente de acuerdo. Pero preguntamos cuál es su medida. ¿Es la del universo de la precisión, para emplear la expresión del señor Alexandre Koyré? Sin duda vivimos en ese universo, pero su advenimiento para el hombre es de fecha reciente, puesto que remonta exactamente al reloj de Huyghens, o sea el año 1659, y el malestar del hombre moderno no indica precisamente que esa precisión sea en sí para él un factor de liberación. Ese tiempo de la caída de los graves ¿es sagrado por responder al tiempo de los astros en cuanto pnesto en lo eterno por Dios que, como nos lo dijo Lichtenberg, da cuerda a nuestras carátulas solares? Tal vez saquemos una idea más clara de esto comparando el tiempo de la creación de un objeto simbólico y el momento de inatención en que lo dejamos caer.

Sea como sea, si el trabajo de nuestra función durante este tiempo sigue siendo problemático, creemos haber mostrado de manera suficientemente evidente la función del trabajo en lo que el paciente realiza en él.

Pero la realidad, cualquiera que sea, de ese tiempo toma desde ese momento un valor local, el de una recepción del producto de ese trabajo.

Desempeñamos un papel de registro, al asumir la función, fnndamental en todo intercambio simbólico, de recoger lo que *do kamo,* el hombre en su autenticidad, llama la palabra que dura.

Testigo invocado de la sinceridad del sujeto, depositario del acta de su discurso, referencia de su exactitud, fiador de su rectitud, guardián de su testamento, escribano de sus codicilos, el analista tiene algo de escriba.

Pero sigue siendo ante todo el dueño de la verdad de la que ese discurso es el progreso. Él es, ante todo, el que puntúa, como hemos dicho, su dialéctica. Y aquí, es aprehendido como juez del precio de ese discurso. Esto implica dos consecuencias.

La suspensión de la sesión no puede dejar de ser experimentada por el sujeto como una puntuación en su progreso. Sabemos cómo calcula el vencimiento de esta sesión para articularlo con sus propios plazos, incluso con sus escapatorias, cómo anticipa ese progreso sopesándolo a la manera de un arma, acechándolo como un abrigo.

Es un hecho que se comprueba holgadamente en la práctica de los textos de las escrituras simbólicas, ya se trate de la Biblia o de los canónicos chinos: la ausencia de puntuación es en ellos una fuente de ambigüedad, la puntuación una vez colocada fija

el sentido, su cambio lo renueva o lo trastorna, y, si es equivocada, equivale a alterarlo.

La indiferencia con que el corte del *timing* interrumpe los momentos de apresuramiento en el sujeto puede ser fatal para la conclusión hacia la cual se precipitaba su discurso, e incluso fijar en él un malentendido, si no es que da pretexto a un ardid de retorsión.

Los principiantes parecen más impresionados por los efectos de esta incidencia, lo cual hace pensar que los otros se someten a su rutina. Sin duda la neutralidad que manifestamos al aplicar estrictamente esta regla mantiene la vía de nuestro no-actuar.

Pero este no-actuar tiene su límite, si no no habría intervención: ¿y por qué hacerla imposible en este punto, así privilegiado?

El peligro de que este punto tome un valor obsesivo en el analista es simplemente el de que se preste a la connivencia del sujeto: no sólo abierta al obsesivo, pero que toma en él un vigor especial, justamente por su sentimiento del trabajo. Es conocida la nota de trabajo forzado que envuelve en este sujeto hasta los mismos ocios.

Este sentido está sostenido por su relación subjetiva con el amo en cuanto que lo que espera es su muerte.

El obsesivo manifiesta en efecto una de las actitudes que Hegel no desarrolló en su dialéctica del amo y del esclavo. El esclavo se ha escabullido ante el riesgo de la muerte, donde le era ofrecida la ocasión del dominio en una lucha de puro prestigio. Pero puesto que sabe que es mortal, sabe también que el amo puede morir. Desde ese momento, puede aceptar trabajar para el amo y renunciar al gozo mientras tanto; y, en la incertidumbre del momento en que se producirá la muerte del amo, espera.

Tal es la razón intersubjetiva tanto de la duda como de la procrastinación que son rasgos de carácter en el obsesivo.

Sin embargo todo su trabajo se opera bajo la égida de esta intención, y se hace por eso doblemente enajenante. Pues no sólo la obra del sujeto le es arrebatada por otro, lo cual es la relación constituyente de todo trabajo, sino que el reconocimiento por el sujeto de su propia esencia en su obra, donde ese trabajo encuentra su razón, no le escapa menos, pues él mismo "no está en ello", está en el momento anticipado de la muerte del amo, a partir de la cual vivirá, pero en espera de la cual se identifica a él como muerto, y por medio de la cual él mismo está ya muerto.

No obstante, se esfuerza en engañar al amo por la demostración de las buenas intenciones manifestadas en su trabajo. Es lo que los niños buenos del catecismo analítico expresan en su rudo lenguaje diciendo que el *ego* del sujeto trata de seducir a su *superego*.

Esta formulación intrasubjetiva se desmistifica inmediatamente si se la entiende en la relación analítica, donde el *working through* del sujeto es en efecto utilizado para la seducción del analista.

Tampoco es una casualidad que, en cuanto el progreso dialéctico se acerca a la puesta en tela de juicio de las intenciones del *ego* en nuestros sujetos, la fantasía de la muerte del analista, experimentada a menudo bajo la forma de un temor, incluso de una angustia, no deje nunca de producirse.

Y el sujeto se apresura a lanzarse de nuevo en una elaboración aún más demostrativa de su "buena voluntad".

¿Cómo dudar entonces del efecto de cierto desdén por el amo hacia el producto de semejante trabajo? La resistencia del sujeto puede encontrarse por ello absolutamente desconcertada.

Desde este momento, su coartada hasta entonces inconsciente empieza a descubrirse para él, y se le ve buscar apasionadamente la razón de tantos esfuerzos.

No diríamos todo esto si no estuviésemos convencidos de que experimentando en un momento, llegado a su conclusión, de nuestra experiencia, lo que se ha llamado nuestras sesiones cortas, hemos podido sacar a luz en tal sujeto masculino fantasías de embarazo anal con el sueño de su resolución por medio de una cesárea, en un plazo en el que de otro modo hubiéramos seguido reducidos a escuchar sus especulaciones sobre el arte de Dostoievski.

Por lo demás no estamos aquí para defender ese procedimiento, sino para mostrar que tiene un sentido dialéctico preciso en su aplicación técnica.[66]

Y no somos los únicos que hemos observado que se identifica en última instancia con la técnica que suele designarse con el nombre de *zen*, y que se aplica como medio de revelación del sujeto en la ascesis tradicional de ciertas escuelas del lejano oriente.

Sin llegar a los extremos a que se lanza esta técnica, puesto que serían contrarios a algunas de las limitaciones que la nues-

[66] Piedra de desecho o piedra angular, nuestra fuerza es no haber cedido sobre este punto (1966).

tra se impone, una aplicación discreta de su principio en el análisis nos parece mucho más admisible que ciertas modas llamadas de análisis de las resistencias, en la medida en que no implica en sí misma ningún peligro de enajenación del sujeto.

Pues no rompe el discurso sino para dar a luz la palabra.

Henos aquí pues al pie del muro, al pie del muro del lenguaje. Estamos allí donde nos corresponde, es decir del mismo lado que el paciente, y es por encima de ese muro, que es el mismo para él y para nosotros, como vamos a intentar responder al eco de su palabra.

Más allá de ese muro, no hay nada que no sea para nosotros tinieblas exteriores. ¿Quiere esto decir que somos dueños absolutos de la situación? Claro que no, y Freud sobre este punto nos ha legado su testamento sobre la reacción terapéutica negativa.

La clave de este misterio, suele decirse, está en la instancia de un masoquismo primordial, o sea de una manifestación en estado puro de ese instinto de muerte cuyo enigma nos propuso Freud en el apogeo de su experiencia.

No podemos echarlo en saco roto, como tampoco podremos aquí posponer su examen.

Pues observaremos que se unen en un mismo rechazo de este acabamiento de la doctrina los que llevan el análisis alrededor de una concepción del *ego* cuyo error hemos denunciado, y los que, como Reich, van tan lejos en el principio de ir a buscar más allá de la palabra la inefable expresión orgánica, que para liberarla, como él, de su armadura, podrían como él simbolizar en la superposición de las dos formas vermiculares cuyo estupefaciente esquema puede verse en su libro sobre el *Análisis del carácter*, la inducción orgásmica que esperan como él del análisis.

Conjunción que nos dejará sin duda augurar favorablemente sobre el rigor de las formaciones del espíritu, cuando hayamos mostrado la relación profunda que une la noción del instinto de muerte con los problemas de la palabra.

La noción del instinto de muerte, por poco que se la considere, se propone como irónica, pues su sentido debe buscarse en la conjunción de dos términos contrarios: el instinto en efecto en su acepción más comprensiva es la ley que regula en su sucesión un ciclo de comportamiento para el cumplimiento de una función vital, y la muerte aparece en primer lugar como la destrucción de la vida.

Sin embargo, la definición que Bichat, en la aurora de la biología, ha dado de la vida como del conjunto de las fuerzas que resisten a la muerte, no menos que la concepción más moderna que encontramos en un Cannon en la noción de homeostasis, como función de un sistema que mantiene su propio equilibrio, están ahí para recordarnos que vida y muerte se componen en una relación polar en el seno mismo de fenómenos que suelen relacionarse con la vida.

Así pues la congruencia de los términos contrastados del instinto de muerte con los fenómenos de repetición, a los que la explicación de Freud los refiere en efecto bajo la calificación de automatismo, no debería presentar dificultades, si se tratase de una noción biológica.

Todo el mundo siente claramente que no hay nada de esto, y eso es lo que hace tropezar a muchos de nosotros con este problema. El hecho de que muchos se detengan en la incompatibilidad aparente de estos términos puede incluso retener nuestra atención por cuanto manifiesta una inocencia dialéctica que desconcertaría sin duda el problema clásicamente planteado a la semántica en el enunciado determinativo: una aldea sobre el Ganges, con el cual la estética hindú ilustra la segunda forma de las resonancias del lenguaje.[67]

Hay que abordar en efecto esta noción por sus resonancias en lo que llamaremos la poética de la obra freudiana, primera vía de acceso para penetrar su sentido, y dimensión esencial si se comprende la repercusión dialéctica de los orígenes de la obra en el apogeo que allí señala ésta. Es preciso recordar, por ejemplo, que Freud nos da testimonio de haber encontrado su vocación médica en el llamado escuchado en una lectura pública del famoso *Himno a la naturaleza* de Goethe, o sea en ese texto descubierto por un amigo donde el poeta en el ocaso de su vida ha aceptado reconocer a un hijo putativo de las más jóvenes efusiones de su pluma.

En el otro extremo de la vida de Freud encontramos en el artículo sobre el análisis en cuanto finito e indefinido la referencia expresa de su nueva concepción al conflicto de los dos principios a los que Empédocles de Agrigento, en el siglo v antes de Jesucristo, o sea en la indistinción presocrática de la naturaleza y del espíritu, sometía las alternancias de la vida universal.

Estos dos hechos son para nosotros una indicación suficiente de que se trata aquí de un mito de la díada cuya promoción en

[67] Es la forma llamada Laksanalaksana.

Platón es evocada por lo demás en *Más allá del principio del placer,* mito que no puede comprenderse en la subjetividad del hombre moderno sino elevándolo a la negatividad del juicio en que se inscribe.

Es decir que del mismo modo que el automatismo de repetición, al que se desconoce igualmente si se quieren dividir sus términos, no apunta a otra cosa que a la temporalidad historizante de la experiencia de la transferencia, de igual modo el instinto de muerte expresa esencialmente el límite de la función histórica del sujeto. Ese límite es la muerte, no como vencimiento eventual de la vida del individuo, ni como certidumbre empírica del sujeto, sino según la fórmula que da Heidegger, como "posibilidad absolutamente propia, incondicional, irrebasable, segura y como tal indeterminada del sujeto", entendámoslo del sujeto definido por su historicidad.

En efecto este límite está en cada instante presente en lo que esa historia tiene de acabada. Representa el pasado bajo su forma real, es decir no el pasado físico cuya existencia está abolida, ni el pasado épico tal como se ha perfeccionado en la obra de memoria, ni el pasado histórico en que el hombre encuentra la garantía de su porvenir, sino el pasado que se manifiesta invertido en la repetición.[68]

Tal es el muerto del que la subjetividad hace su compañero en la tríada que su mediación instituye en el conflicto universal de *Philia,* el amor, y de *Neikos,* la discordia.

Entonces ya no es necesario recurrir a la noción caduca del masoquismo primordial para comprender la razón de los juegos repetitivos en que la subjetividad fomenta juntamente el dominio de su abandono y el nacimiento del símbolo.

Éstos son los juegos de ocultación que Freud, en una intuición genial, presentó a nuestra mirada para que reconociésemos en ellos que el momento en que el deseo se humaniza es también el momento en que el niño nace al lenguaje.

Podemos ahora ver que el sujeto no sólo domina con ello su privación, asumiéndola, sino que eleva su deseo a la segunda potencia. Pues su acción destruye el objeto que hizo aparecer y desaparecer en la *provocación* anticipante de su ausencia y de su presencia. Hace así negativo el campo de fuerzas del deseo para hacerse ante sí misma su propio objeto. Y este objeto, tomando cuerpo inmediatamente en la pareja simbólica de dos jaculatorias elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomía de los fonemas, cuyo lenguaje existente ofrece la estructura sincrónica a su asimilación; así el niño empieza a adentrarse en el sistema del discurso concreto del ambiente, reproduciendo más o menos aproximadamente en su *Fort!* y en su *Da!* los vocablos que recibe de él.

[68] Estas líneas en las que se inscribe nuestra última formulación de la repetición (1966) han sido sustituidas a un recurso inadecuado al "eterno retorno", que era todo lo que podíamos dar a entender entonces.

Fort! Da! Es sin duda ya en su soledad donde el deseo de la cría de hombre se ha convertido en el deseo de otro, de un *alter ego* que le domina y cuyo objeto de deseo constituye eu lo sucesivo su propia pena.

Ya se dirija el niño ahora a un compañero imaginario o real, lo verá obedecer igualmente a la negatividad de su discurso, y puesto que su llamada tiene por efecto hacerle escabullirse, buscará en una intimación desterradora la provocación del retorno que vuelve a llevarlo a su deseo.

Así el símbolo se manifiesta en primer lugar como asesinato de la cosa, y esta muerte constituye en el sujeto la eternización de su deseo.

El primer símbolo en que reconocemos la humanidad en sus vestigios es la sepultura, y el expediente de la muerte se reconoce en toda relación donde el hombre viene a la vida de su historia.

Única vida que perdura y que es verdadera, puesto que se transmite sin perderse en la tradición perpetuada de sujeto a sujeto. ¿Cómo no ver con qué altura trasciende a esa vida heredada por el animal y donde el individuo se desvanece en la especie, puesto que ningún memorial distingue su efímera aparición de la que la reproducirá en la invariabilidad del tipo? En efecto, dejando aparte esas mutaciones hipotéticas del *phylum* que debe integrar una subjetividad a la que el hombre no se acerca todavía más que desde fuera, nada, sino las experiencias a las que el hombre los asocia, distingue a una rata de la rata, a un caballo del caballo; nada sino ese paso inconsistente de la vida a la muerte; mientras que Empédocles precipitándose al Etna deja para siempre presente en la memoria de los hombres ese acto simbólico de su ser-para-la-muerte.

La libertad del hombre se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone el deseo del otro por la amenaza de la muerte para el gozo de los frutos de su servidumbre, del sacrificio consentido de su vida por las razones que dan a la vida humana su medida, y de la renuncia suicida del

vencido que frustra de su victoria af amo abandonándolo a su inhumana soledad.

De estas figuras de la muerte, la tercera es el supremo rodeo por donde la particularidad inmediata del deseo, reconquistando su forma inefable, vuelve a encontrar en la denegación un triunfo último. Y tenemos que reconocer su sentido, porque tenemos que vérnoslas con ella. No es en efecto una perversión del instinto, sino esa afirmación desesperada de la vida que es la forma más pura en que reconocemos el instinto de muerte.

El sujeto dice: "¡No!" a ese juego de la sortija de la intersubjetividad donde el deseo sólo se hace reconocer un momento para perderse en un querer que es querer del otro. Pacientemente, sustrae su vida precaria a las aborregantes agregaciones del Eros del símbolo para afirmarlo finalmente en una maldición sin palabras.

Por eso cuando queremos alcanzar en el sujeto lo que había antes de los juegos seriales de la palabra, y lo que es primordial para el nacimiento de los símbolos, lo encontramos en la muerte. de donde su existencia toma todo el sentido que tiene. Es como deseo de muerte, en efecto, como se afirma para los otros; si se identifica con el otro, es coagulándolo en la metamorfosis de su imagen esencial, y ningún ser es evocado nunca por él sino entre las sombras de la muerte.

Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la espacialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo.

De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región.[69]

Este esquema satisface la circularidad sin fin del proceso dialéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, ya sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, ya sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte.

[69] Premisas de la topología que nosotros ponemos en práctica desde hace cinco años (1966).

Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual y que la cuestión de la terminación del análisis es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana. Entre todas las que se proponen en el siglo, la obra del psicoanalista es tal vez la más alta porque opera en él como mediadora entre el hombre de la preocupación y el sujeto del saber absoluto. Por eso también exige una larga ascesis subjetiva, y que nunca sea interrumpida, pues el final del análisis didáctico mismo no es separable de la entrada del sujeto en su práctica.

Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes. Para las tinieblas del *mundus* alrededor de las cuales se enrolla la torre inmensa, que deje a la visión mística el cuidado de ver elevarse sobre un bosque eterno la serpiente podrida de la vida.

Permítasenos reír si se imputa a estas afirmaciones el desviar el sentido de la obra de Freud de las bases biológicas que hubiera deseado para ella hacia las referencias culturales que la recorren. No queremos predicaros aquí la doctrina ni del factor *b*, con el cual se designaría a las unas, ni del factor *c* en el cual se reconocería a las otras. Hemos querido únicamente recordaros el *a*, *b*, *c*, desconocido de la estructura del lenguaje, y haceros deletrear de nuevo el *b-a*, *ba*, olvidado, de la palabra.

¿Pues qué receta os guiaría en una técnica que se compone de la una y saca sus efectos de la otra, si no reconocieseis el campo y la función del uno y del otro?

La experiencia psicoanalítica ha vuelto a encontrar en el hombre el imperativo del verbo como la ley que lo ha formado a su imagen. Maneja la función poética del lenguaje para dar a su deseo su mediación simbólica. Que os haga comprender por fin que es en el don de la palabra[70] donde reside toda la realidad

[70] Se entiende que no se trata aquí de esos "dones" que siempre se supone que les faltan a los novicios, sino de un tono que les falta en efecto más a menudo de lo que debería.

vencido que frustra de su victoria al amo abandonándolo a su inhumana soledad.

De estas figuras de la muerte, la tercera es el supremo rodeo por donde la particularidad inmediata del deseo, reconquistando su forma inefable, vuelve a encontrar en la denegación un triunfo último. Y tenemos que reconocer su sentido, porque tenemos que vérnoslas con ella. No es en efecto una perversión del instinto, sino esa afirmación desesperada de la vida que es la forma más pura en que reconocemos el instinto de muerte.

El sujeto dice: "¡No!" a ese juego de la sortija de la intersubjetividad donde el deseo sólo se hace reconocer un momento para perderse en un querer que es querer del otro. Pacientemente, sustrae su vida precaria a las aborregantes agregaciones del Eros del símbolo para afirmarlo finalmente en una maldición sin palabras.

Por eso cuando queremos alcanzar en el sujeto lo que había antes de los juegos seriales de la palabra, y lo que es primordial para el nacimiento de los símbolos, lo encontramos en la muerte, de donde su existencia toma todo el sentido que tiene. Es como deseo de muerte, en efecto, como se afirma para los otros; si se identifica con el otro, es coagulándolo en la metamorfosis de su imagen esencial, y ningún ser es evocado nunca por él sino entre las sombras de la muerte.

Decir que este sentido mortal revela en la palabra un centro exterior al lenguaje es más que una metáfora y manifiesta una estructura. Esa estructura es diferente de la espacialización de la circunferencia o de la esfera en la que algunos se complacen en esquematizar los límites de lo vivo y de su medio: responde más bien a ese grupo relacional que la lógica simbólica designa topológicamente como un anillo.

De querer dar una representación intuitiva suya, parece que más que a la superficialidad de una zona, es a la forma tridimensional de un toro a lo que habría que recurrir, en virtud de que su exterioridad periférica y su exterioridad central no constituyen sino una única región.[69]

Este esquema satisface la circularidad sin fin del proceso dialéctico que se produce cuando el sujeto realiza su soledad, ya sea en la ambigüedad vital del deseo inmediato, ya sea en la plena asunción de su ser-para-la-muerte.

[69] Premisas de la topología que nosotros ponemos en práctica desde hace cinco años (1966).

Pero a la vez puede también captarse en él que la dialéctica no es individual y que la cuestión de la terminación del análisis es la del momento en que la satisfacción del sujeto encuentra cómo realizarse en la satisfacción de cada uno, es decir, de todos aquellos con los que se asocia en la realización de una obra humana. Entre todas las que se proponen en el siglo, la obra del psicoanalista es tal vez la más alta porque opera en él como mediadora entre el hombre de la preocupación y el sujeto del saber absoluto. Por eso también exige una larga ascesis subjetiva, y que nunca sea interrumpida, pues el final del análisis didáctico mismo no es separable de la entrada del sujeto en su práctica.

Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época. Pues ¿cómo podría hacer de su ser el eje de tantas vidas aquel que no supiese nada de la dialéctica que lo lanza con esas vidas en un movimiento simbólico? Que conozca bien la espira a la que su época lo arrastra en la obra continuada de Babel, y que sepa su función de intérprete en la discordia de los lenguajes. Para las tinieblas del *mundus* alrededor de las cuales se enrolla la torre inmensa, que deje a la visión mística el cuidado de ver elevarse sobre un bosque eterno la serpiente podrida de la vida.

Permítasenos reír si se imputa a estas afirmaciones el desviar el sentido de la obra de Freud de las bases biológicas que hubiera deseado para ella hacia las referencias culturales que la recorren. No queremos predicaros aquí la doctrina ni del factor *b*, con el cual se designaría a las unas, ni del factor *c* en el cual se reconocería a las otras. Hemos querido únicamente recordaros el *a, b, c,* desconocido de la estructura del lenguaje, y haceros deletrear de nuevo el *b-a, ba,* olvidado, de la palabra.

¿Pues qué receta os guiaría en una técnica que se compone de la una y saca sus efectos de la otra, si no reconocieseis el campo y la función del uno y del otro?

La experiencia psicoanalítica ha vuelto a encontrar en el hombre el imperativo del verbo como la ley que lo ha formado a su imagen. Maneja la función poética del lenguaje para dar a su deseo su mediación simbólica. Que os haga comprender por fin que es en el don de la palabra[70] donde reside toda la realidad

[70] Se entiende que no se trata aquí de esos "dones" que siempre se supone que les faltan a los novicios, sino de un tono que les falta en efecto más a menudo de lo que debería.

de sus efectos; pues es por la vía de ese don por donde toda realidad ha llegado al hombre y por su acto continuado como él la mantiene.

Si el dominio que define este don de la palabra ha de bastar a vuestra acción como a vuestro saber, bastará también a vuestra devoción. Pues le ofrece un campo privilegiado.

Cuando los Devas, los hombres y los Asuras —leemos en el primer Brâhmana de la quinta lección del Bhrad-âranyaka Upanishad— terminaban su noviciado con Prajapâti, le hicieron este ruego: "Háblanos."

"*Da,* dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los Devas contestaron: "Nos has dicho: *Damyata,* domaos" —con lo cual el texto sagrado quiere decir que los poderes de arriba se someten a la ley de la palabra.

"*Da,* dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los hombres respondieron: "Nos has dicho: *Datta,* dad" —con ello el texto sagrado quiere decir que los hombres se reconocen por el don de la palabra.

"*Da,* dijo Prajapâti, el dios del trueno. ¿Me habéis entendido?" Y los Asuras respondieron: "Nos has dicho: *Dayadhvam,* haced merced" —el texto sagrado quiere decir que los poderes de abajo resuenan en la invocación de la palabra.[71]

Esto es, prosigue el texto, lo que la voz divina hace oír en el trueno: sumisión, don, merced. *Da da da.*

Porque Prajapâti responde a todos: "Me habéis entendido."

[71] Ponge escribe esto: *réson* (1966).

VARIANTES DE LA CURA-TIPO

Este título, contrapartida de otro que promovía la rúbrica todavía inédita de cura-tipo, nos fue impartido en 1953, de un plan del que era responsable un comité de psicoanalistas. Escogidos de diversas tendencias, nuestro amigo Henri Ey les había delegado en la Encyclopédie médico-chirurgicale *para su incumbencia el encargo general que había recibido en ella él mismo de los métodos terapéuticos en psiquiatría.*

Aceptábamos esa parte por la tarea de interrogar a dicha cura sobre su fundamento científico, el único de donde podría tomar su efecto lo que semejante título nos ofrecía de referencia implícita a una desviación.

Desviación demasiado sensible en efecto: por lo menos creemos haber abierto su cuestión, si bien sin duda a contrapelo de la intención de sus promotores.

¿Habrá que pensar que esa cuestión haya quedado resuelta por la retirada de este artículo, rápidamente puesto, por obra de dicho comité, en la cuenta de la renovación ordinaria en el mantenimiento de la actualidad en esta clase de obras?

Muchos vieron en ello el signo de alguna precipitación, explicable en este caso por la manera misma en que cierta mayoría se encontraba definida por nuestra crítica. (*El artículo apareció en 1955.*)

UNA CUESTIÓN MURCIÉLAGO: EXAMINARLA A LA LUZ DEL DÍA

"Variantes de la cura-tipo", este título constituye un pleonasmo, pero no sencillo:[1] señalándose con una contradicción, no por ello es menos cojo. ¿Es ello torsión de su dirección a la información médica? ¿O bien se trata de un abaldeo intrínseco a la cuestión?

Paso atrás que hace las veces de paso de entrada en su pro-

[1] En 1966, digamos que lo considerábamos abyecto. Esto que nos sale de la garganta nos permite reescribir más ligeramente nuestro primer capítulo.

blema, por recordar lo que se presiente en el público: a saber que el psicoanálisis no es una terapéutica como las demás. Pues la rúbrica de las *variantes* no quiere decir ni la adaptación de la cura, sobre la base de criterios empíricos ni, digámoslo, clínicos,[2] a la *variedad* de los casos, ni la referencia a las *variables* en que se diferencia el campo del psicoanálisis, sino una preocupación, puntillosa llegado el caso, de pureza en los medios y los fines, que deja presagiar un estatuto de mejor ley que la etiqueta aquí presentada.

Se trata ciertamente de un rigor en cierto modo ético, fuera del cual toda cura, incluso atiborrada de conocimientos psicoanalíticos, no sería sino psicoterapia.

Este rigor exigiría una formalización, teórica según la entendemos, que apenas ha encontrado hasta el día de hoy más satisfacción que la de ser confundida con un formalismo práctico: o sea de lo que se hace o bien no se hace.

Por eso no es malo partir de la *teoría de los criterios terapéuticos* para esclarecer esta situación.

Sin duda la despreocupación del psicoanalista en cuanto a los rudimentos exigidos por el empleo de la estadística sólo puede compararse con la que es todavía usual en medicina. En él sin embargo es más inocente. Pues hace menos caso de apreciaciones tan sumarias como: "mejorado", "muy mejorado", incluso "curado", ya que está preparado por una disciplina que sabe desprender el apresuramiento en concluir como un elemento en sí mismo cuestionable.

Bien advertido por Freud de que debe examinar de cerca los efectos en su experiencia de aquello cuyo peligro queda suficientemente anunciado por el término *furor sanandi*, no se aferra tanto a fin de cuentas a dar sus apariencias.

Si admite pues el sanar como beneficio por añadidura de la cura psicoanalítica, se defiende de todo abuso del deseo de sanar, y esto de manera tan habitual que por el solo hecho de que una innovación se motive en él se inquieta en su fuero interno, reacciona incluso en el foro del grupo por la pregunta automática en erigirse con un "si con eso estamos todavía en el psicoanálisis".

[2] Salvo que se retome en la estructura lo que especifica a nuestra "clínica" en el sentido que sostiene todavía de un momento de nacimiento, momento originalmente reprimido en el médico que lo prorroga, que se convierte él mismo desde ese momento en el niño perdido, cada vez más. Cf. Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica*, México, Siglo XXI, 1966.

Este rasgo puede parecer, en la cuestión presente, periférico. Pero su alcance consiste precisamente en delimitarla con una línea que, apenas visible desde fuera, constituye el dominio interior de un círculo, sin que éste deje por ello de presentarse como si nada allí lo separase.

En ese silencio que es el privilegio de las verdades no discutidas, los psicoanalistas encuentran el refugio que los hace impermeables a todos los criterios que no sean los de una dinámica, de una tópica, de una economía que son incapaces de hacer valer fuera.

Entonces todo reconocimiento del psicoanálisis, lo mismo como profesión que como ciencia, se propone únicamente ocultando un principio de extraterritorialidad ante el que el psicoanalista está en la imposibilidad tanto de renunciar a él como de no denegarlo: lo cual le obliga a colocar toda validación de sus problemas bajo el signo de la doble pertenencia, y a armarse con las posturas de inasible que tiene el Murciélago de la fábula.

Toda discusión sobre la cuestión presente se abre pues con un malentendido, el cual se revela también por producirse a contraluz de una paradoja de dentro.

Esta paradoja se introduce ciertamente por lo que sale de todas las plumas, y las más autorizadas no lo demuestran menos, a propósito de los criterios terapéuticos del psicoanálisis. Que esos criterios se desvanezcan en la justa medida en que se apela en ellos a una referencia teórica es grave, cuando se alega la teoría para dar a la cura su estatuto. Más grave cuando con tal ocasión se hace patente que los términos más aceptados no muestran de pronto otro uso que el de índices de la carencia o de pantallas de la nulidad.

Para hacernos una idea de esto, basta con referirnos a las comunicaciones presentadas en el último congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional, reunido en Londres; merecerían llevarse al expediente en su totalidad, y cada una íntegramente.[3] Extraeremos de una de ellas una apreciación mesurada (la traducción francesa es nuestra): "Hace veinte años[4] —escribe Edward Glover—, hice circular un cuestionario con el fin de dar cuenta de lo que eran las prácticas técnicas reales y

[3] Cf. *International Journal of Psycho-Analysis*, 1954, núm. 2: todo el número.

[4] *IJP* citado, p. 95. Se encontrará este artículo traducido íntegramente en las últimas páginas del volumen de este autor publicado bajo el título de *Technique de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France, 1958.

las normas de trabajo de los psicoanalistas en este país (Gran Bretaña). Obtuve respuestas completas de veinticuatro de nuestros veintinueve miembros practicantes. Del examen de las cuales, transpiró (*sic*) que no había acuerdo completo sino en seis de los sesenta y tres puntos planteados. Uno solo de esos seis puntos podía considerarse como fundamental, a saber: la necesidad de analizar la transferencia; los otros se referían a materias tan menores como la inconveniencia de recibir regalos, el rechazo del uso de términos técnicos en el análisis, la evitación de los contactos sociales, la abstención de contestar a las preguntas, la objeción de principio a las condiciones previas y, de manera bastante interesante, el pago de todas las sesiones en que se falta a la cita." Esta referencia a una encuesta ya antigua toma su valor de la calidad de los practicantes, todavía reducidos a una *élite,* a los que se dirigía. La evocamos tan sólo por la urgencia, que ha llegado a ser ya pública, de lo que no era sino necesidad personal, a saber (es el título del artículo): definir los "criterios terapéuticos del análisis". El obstáculo principal es designado allí en divergencias teóricas fundamentales: "No necesitamos mirar lejos —se prosigue— para encontrar sociedades psicoanalíticas hendidas en dos (*sic*) por semejantes diferencias, con grupos extremos que profesan puntos de vista mutuamente incompatibles, cuyas secciones son mantenidas en una unión incómoda por grupos medios, cuyos miembros, como sucede con todos los eclécticos del mundo, sacan partido de su ausencia de originalidad haciendo una virtud de su eclecticismo, y pretendiendo, de manera implícita o explícita, que, sin importar las divergencias de principio, la verdad científica no reside sino en el compromiso. A despecho de este esfuerzo de los eclécticos por salvar las apariencias de un frente unido ante el público científico y psicológico, es evidente que, en ciertos aspectos fundamentales, las técnicas que ponen en práctica grupos opuestos son tan diferentes como la tiza del queso." [5]

Así pues el autor citado no se hace ilusiones sobre la oportunidad que ofrece el Congreso plenario, al que se dirige, de reducir las discordancias, y esto por falta de toda crítica sobre "la suposición ostentada y alimentada con cnidado de que los que están en situación de participar en semejante propósito compartirían, aunque fuese *grosso modo,* los mismos puntos de vista, hablarían el mismo lenguaje técnico, seguirían sistemas idénticos de diagnóstico, de pronóstico y de selección de los casos, practicarían, aunque fuese de manera aproximada, los mismos procedimientos técnicos. *Ninguna de estas pretensiones podría soportar un control un poco estrecho*".[6]

[5] *IJP* cit., p. 95.

Como se necesitarían diez páginas de esta Enciclopedia sólo para la bibliografía de los artículos y obras en que las autoridades meuos impugnadas confirman semejante confesión, todo recurso al sentido común de los filósofos parece excluido para encontrar en él alguna medida en la cuestión de las variantes del tratamiento analítico. El mantenimiento de las normas cae más y más en el orbe de los intereses del grupo, como se manifiesta en los Estados Unidos donde ese grupo representa un poder.

Entonces se trata menos de un *standard* que de un *standing.* Lo que hemos llamado más arriba formalismo es lo que Glover designa como "perfeccionismo". Basta para darse cuenta de ello señalar cómo habla de él: el análisis "pierde así la medida de sus límites", se ve conducido a criterios de su operación "inmotivados y por tanto fuera del alcance de todo control", incluso a una "*mystique* (la palabra está en francés) que desafía el examen y escapa a toda discusión sensata".[7]

Esta mistificación —es en efecto el término técnico para designar todo proceso que hace oculto para el sujeto el origen de los efectos de su propia acción— es tanto más notable cuanto que el análisis sigue conservando un favor que se acendra por su duración, tan sólo por considerarse en una opinión bastante amplia que llena su lugar putativo. Basta para ello con que, en los círculos de las ciencias humanas, suceda que esperándola de él, se le dé esa garantía.

Resultan de ello problemas que llegan a ser de interés público en un país como los Estados Unidos donde la cantidad de los analistas da a la calidad del grupo el alcance de nn factor sociológico embragado en lo colectivo.

Que el medio considere necesaria la coherencia entre técnica y teoría no es por ello más tranquilizador.

Sólo una aprehensión de conjunto de las divergencias, que sepa ir a su sincronía, puede alcanzar la causa de su discordia.

Si se intenta esto, se adquiere la idea de un fenómeno masivo de pasividad, y aun de inercia subjetiva, cuyos efectos parecen acrecentarse con la extensión del movimiento.

[6] Las cursivas son del autor, *IJP*, p. 96.
[7] *IJP*, 1954, núm. 2, p. 96.

Por lo menos esto es lo que sugiere la dispersión que se comprueba tanto en la coordinación de los conceptos como en su comprensión.

Algunos buenos trabajos se esfuerzan por volver a ponerlos en vigor y parecen tomar el camino tajante de argüir sobre sus antinomias, pero es para volver a caer en sincretismos de pura ficción, que no excluyen la indiferencia ante las falsas apariencias.

Se llega así a celebrar que la debilidad de la invención no haya permitido más destrozos en los conceptos fundamentales, los cuales siguen siendo los que debemos a Freud. Su resistencia a tantos esfuerzos para adulterarlos se convierte en la prueba *a contrario* de su consistencia.

Tal es el caso de la transferencia que se muestra a prueba de toda teoría vulgarizante, y aun de la idea vulgar. Cosa que debe a la robustez hegeliana de su constitución: ¿qué otro concepto hay en efecto que haga resaltar mejor su identidad con la cosa, con la cosa analítica en este caso, cuando se pega a él con todas las ambigüedades que constituyen su tiempo lógico?

Este fundamento de tiempo es aquel con que Freud la inaugura y que nosotros modulamos: ¿retorno o memorial? Otros se demoran en la cosa sobre este punto resuelto: ¿es real o desreal? Lagache[8] interroga sobre el concepto: ¿necesidad de repetición o repetición de la necesidad?[9]

Se capta aquí que los dilemas en que se enmaraña el practicante proceden de los rebajamientos por los cuales su pensamiento está en falta para con su acción. Contradicciones que nos cautivan cuando, drenadas en su teoría, parecen forzar a su pluma con alguna ἀνάγκη semántica donde se lee *ab inferiori* la dialéctica de su acción.

Así una coherencia exterior persiste en esas desviaciones de la experiencia analítica que enmarca su eje, con el mismo rigor con que las esquirlas de un proyectil, al dispersarse, conservan su trayectoria ideal en el centro de gravedad del surtidor que trazan.

La condición del malentendido, de la cual hemos observado que traba al psicoanálisis en la vía de su reconocimiento, se

[8] "Le problème du transfert", *Rev. Française de Psychanalyse*, 1952, 16, número 1-2.

[9] En 1966, nadie que siga nuestra enseñanza sin ver en ella que la transferencia es la intromisión del tiempo de saber.

Este texto, aunque reescrito, sigue escrupulosamente nuestros enunciados de entonces.

muestra pues redoblada con un desconocimiento interno a su propio movimiento.

Aquí es donde la cuestión de las variantes puede, si es que su condición de ser presentada al público médico ha de ser correspondida, encontrar un favor imprevisto.

Esa plataforma es estrecha: consiste toda ella en que una práctica que se funda en la intersubjetividad no puede escapar a sus leyes cuando queriendo ser reconocida invoca sus efectos.

Tal vez brotase suficiente el rayo haciendo ver que la extraterritorialidad cubierta de la que procede para extenderse el psicoanálisis sugiere que se la trate a la manera de un tumor por la exteriorización.

Pero sólo se rinde justicia a toda pretensión que se arraiga en un desconocimiento aceptándola en términos crudos.

La cuestión de las variantes de la cura, por adelantarse aquí con el rasgo galante de ser cura-tipo, nos incita a no conservar en ella más que un criterio, por ser el único de que dispone el médico que orienta en ella a su paciente. Este criterio rara vez enunciado por considerárselo tautológico lo escribimos: un psicoanálisis, tipo o no, es la cura que se espera de un psicoanalista.

DE LA VÍA DEL PSICOANALISTA A SU MANTENIMIENTO: CONSIDERADO EN SU DESVIACIÓN

La observación que sirve de pórtico al capítulo precedente no tiene otra evidencia sino irónica. Es que perfilándose sobre el callejón sin salida aparente de la cuestión en su enfoque dogmático, la reitera, bien mirado y sin omitir el grano de sal, por un juicio sintético *a priori*, a partir del cual podrá sin duda volver a encontrarse en ella una razón práctica.

Pues si la vía del psicoanálisis se pone en tela de juicio en la cuestión de sus variantes hasta el punto de no recomendarse ya sino de un solo tipo, una existencia tan precaria establece que un hombre la mantenga y que sea un hombre real.

Así, será por las solicitaciones ejercidas sobre el hombre real por la ambigüedad de esta vía como intentaremos medir, con el efecto que él experimenta, la noción que toma de ella. Si prosigue su tarea en efecto en esa ambigüedad, es que no lo detiene más de lo que es común en la mayoría de las prácticas humanas; pero si sigue siendo permanente en esa práctica par-

ticular la cuestión del límite que ha de asignarse a sus variantes, es que no se ve el término donde cesa la ambigüedad.

Entonces importa poco que el hombre real se descargue de la tarea de definir ese término en las autoridades que sólo subvienen a ella dando gato por liebre, o que se avenga a desconocerlo en su rigor, evitando poner a prueba el límite; en los dos casos será, por su acción, más burlado que burlador de él, pero con ello no se hallará sino más a sus anchas para alojar allí los dones que lo adaptan a él: sin darse cuenta de que al abandonarse aquí a la mala fe de la práctica instituida, la hace caer al nivel de las rutinas cuyos secretos dispensan los hábiles; secretos desde ese momento incriticables, puesto que están siempre subordinados a los mismos dones, aunque ya no los hubiese en el mundo, que ellos se reservan discernir.

Aquel que se deja, a este precio, aligerar de la preocupación de su misión se creerá incluso confirmado en ello por la advertencia que resuena todavía con la voz misma que formuló las reglas fundamentales de su práctica: de no hacerse una idea demasiado elevada de esa misión, ni menos aún el profeta de alguna verdad establecida. Así ese precepto, presentándose bajo el modo negativo, por el cual el maestro pensó ofrecer esas reglas a la comprensión, no abre sino su contrasentido a la falsa humildad.

En el camino de la verdadera, no habrá que buscar lejos la ambigüedad insostenible que se propone al psicoanálisis; está al alcance de todos. Ella es la que se revela en la cuestión de lo que quiere decir hablar, y cada uno la encuentra con sólo acoger un discurso. Pues la locución misma en que la lengua recoge su intención más ingenua: la de entender lo que "quiere decir", dice suficientemente que no lo dice. Pero lo que quiere decir ese "quiere decir" es también de doble sentido, y depende del oyente que sea el uno o el otro: ya sea lo que el hablante quiere decirle por medio del discurso que le dirige, o lo que ese discurso le enseña de la condición del hablante. Así, no sólo el sentido de ese discurso reside en el que lo escucha, sino que es de su acogida de la que depende *quién* lo dice: es a saber el sujeto al que concede acuerdo y fe, o ese otro que su discurso le entrega como constituido.

Ahora bien, el analista se apodera de ese poder discrecional del oyente para llevarlo a una potencia segunda. Pues, además de que se pone expresamente para sí mismo, y aun para el sujeto hablante, como intérprete del discurso, impone al sujeto, en

los términos de su discurso, la abertura propia de la regla que le asigna como fundamental: a saber que ese discurso se prosiga *primo* sin interrupción, *secundo* sin retención, esto no sólo en cuanto a la preocupación de su coherencia o de su racionalidad interna, sino también en cuanto a la vergüenza de su llamado *ad hominem* o de su aceptabilidad mundana. Distiende pues de este modo el margen que pone a su merced la sobredeterminación del sujeto en la ambigüedad de la palabra constituyente y del discurso constituido, como si esperase que sus extremos se uniesen por una revelación que los confunde. Pero esa conjunción no puede operarse, debido al límite poco notado en el que permanece contenida la pretendida libre asociación, por el cual la palabra del sujeto es mantenida en las formas sintácticas que la articulan en discurso en la lengua empleada, tal como la entiende el analista.

Por consiguiente el analista conserva entera la responsabilidad en el pleno sentido que acabamos de definir a partir de su posición de oyente. Una ambigüedad sin ambages, por estar a su discreción como intérprete, se repercute en una secreta intimación que él no podría apartar ni siquiera callándose.

Por eso los autores confiesan su peso. Por oscuro que permanezca para ellos, por todos los rasgos en que se distingue un malestar. Esto se extiende desde el azoro, o aun de lo informe de las teorías de la interpretación, hasta su rareza constantemente acrecentada en la práctica por la postergación nunca propiamente motivada de su empleo. El vago término analizar viene a remediar demasiado a menudo la flotación que retiene ante el de interpretar, por defecto de su puesta al día. Sin duda es de un efecto de huida de lo que se trata en el pensamiento del practicante. La falsa consistencia de la noción de contratransferencia, su boga y las fanfarronadas que abriga se explican por servir aquí de coartada: el analista escapa gracias a ellas de considerar la acción que le corresponde en la producción de la verdad.[10]

La cuestión de las variantes se esclarecería de seguir ese efecto, esta vez diacrónicamente, en una *historia de las variaciones* del movimiento psicoanalítico, devolviendo a su raíz universal, a saber su inserción en la experiencia de la palabra, la especie de catolicidad paródica en la que esta cuestión toma cuerpo.

Por lo demás, no se necesita ser gran letrado para saber que

[10] Tres párrafos reescritos.

las palabras-clave que el hombre real, aquí evocado, utiliza de la manera más celosa para ilustrar con ellas su técnica no son siempre las que concibe más claramente. Los augures se ruborizarían de urgirse demasiado unos a otros sobre este punto, y no les parece mal que la vergüenza de los más jóvenes, por extenderse hasta los más novicios gracias a una paradoja que explican las modas actuales en favor de su formación, les ahorre esa prueba.

Análisis del material, análisis de las resistencias, tales son los términos en que cada uno referiría el principio elemental como la palabra final de su técnica, y el primero aparece como caduco desde la promoción del segundo. Pero, puesto que la pertinencia de la interpretación de una resistencia se sanciona por la emergencia de un "nuevo material", será en cuanto a la suerte que habrá de reservarse a éste donde empezarán los matices y aun las divergencias. Y resulta que si hay que interpretarlo como anteriormente, habrá motivo para preguntarse si, en estos dos tiempos, el término interpretación conserva el mismo sentido.

Para responder a esto, puede uno referirse a los inicios del año 1920 en que se instaura el viraje (tal es el término consagrado en la historia de la técnica) considerado desde entonces como decisivo en las vías del análisis. Se motiva, en esa fecha, por un amortiguamiento en sus resultados, cuya comprobación hasta ahora sólo puede esclarecerse por la opinión, apócrifa o no, en la que el humor del maestro toma *a posteriori* valor de previsión, de ser necesario apresurarse a hacer el inventario del inconsciente antes de que vuelva a cerrarse.

Lo que sin embargo queda marcado de descrédito en la técnica por el término mismo de "material" es el conjunto de los fenómenos en los que habíamos aprendido hasta entonces a encontrar el secreto del síntoma, dominio inmenso anexado por el genio de Freud al conocimiento del hombre y que merecería el título propio de "semántica psicoanalítica": sueños, actos fallidos, lapsus del discurso, desórdenes de la rememoración, caprichos de la asociación mental, etc.

Antes del "viraje", es por el desciframiento de este material como el sujeto recobra, con la disposición del conflicto que determina sus síntomas, la rememoración de su historia. Y es igualmente por la restauración del orden y de las lagunas de ésta como se mide entonces el valor técnico que debe concederse a la reducción de los síntomas. Esta reducción comprobada demuestra una dinámica en que el inconsciente se define como un

sujeto francamente constituyente, puesto que sostenía los síntomas en su sentido antes de que éste fuese revelado, y esto se comprueba directamente al reconocerlo en la astucia del desorden en que lo reprimido pacta con la censura, en lo cual, observémoslo de pasada, la neurosis se emparienta con la condición más común de la verdad en el habla y en lo escrito.

Si entonces, una vez que el analista ha dado al sujeto la clave de su síntoma, éste no deja por ello de persistir, es que el sujeto resiste a reconocer su sentido: y se concluye que es esa resistencia la que hay que analizar antes que nada. Entendamos que esta regla concede todavía fe a la interpretación, pero será de la vertiente del sujeto en la que va a buscarse esa resistencia de la que va a depender la desviación que se anuncia; y es claro que la noción se inclina a considerar al sujeto como constituido en su discurso. Basta con que vaya a buscar esa resistencia fuera de ese discurso mismo, y la desviación será sin remedio. No volverá a interrogarse sobre su fracaso a la función constituyente de la interpretación.

Este movimiento de dimisión en el uso de la palabra justifica que se diga que el psicoanálisis no ha salido, desde entonces, de su enfermedad infantil, término que rebasa aquí el lugar común, por toda la propiedad que encuentra gracias al resorte de este movimiento: donde todo se sostiene en efecto por el paso en falso de método que cubre el más grande nombre en el psicoanálisis de niños.

La noción de la resistencia no era sin embargo nueva. Freud había reconocido su efecto desde 1895 como manifiesto en la verbalización de las cadenas de discurso en que el sujeto constituye su historia, proceso cuya concepción no vacila en dotar de imágenes al representar esas cadenas como englobando en su haz el núcleo patógeno alrededor del cual se flexionan, para precisar que el efecto de resistencia se ejerce en el sentido transversal al paralelismo de estas cadenas. Llega incluso hasta plantear matemáticamente la fórmula de proporcionalidad inversa de este efecto a la distancia del núcleo respecto de la cadena en curso de memorización, encontrando en ello, por eso mismo, la medida del acercamiento realizado.

Está claro aquí que, si la interpretación de la resistencia en acción en tal cadena de discurso se distingue de la interpretación de sentido por la cual el sujeto pasa de una cadena a otra más "profunda", es sobre el texto mismo del discurso donde la primera se ejerce sin embargo, incluyendo sus elusiones, sus

distorsiones, sus elisiones, y hasta sus agujeros y sus síncopas.

La interpretación de la resistencia abre pues la misma ambigüedad que hemos analizado más arriba en la posición del oyente y que retoma aquí la pregunta: *¿Quién* resiste? —El Yo, respondía la primera doctrina, comprendiendo sin duda en él al sujeto personal, pero sólo desde el ángulo de manga ancha de su dinámica.

Es en este punto donde la nueva orientación de la técnica se precipita en un engaño: responde de la misma manera, descuidando el hecho de que se las ve con el Yo cuyo sentido Freud, su oráculo, acaba de cambiar instalándolo en su nueva tópica, precisamente con la mira de marcar bien que la resistencia no es privilegio del Yo, sino igualmente del Ello y del Superyó.

Desde ese momento nada de este último esfuerzo de su pensamiento será ya verdaderamente comprendido, como se ve en que los autores de la ola del viraje estén todavía en la etapa de dar vueltas bajo todas sus facetas al instinto de muerte, incluso a enmarañarse sobre con qué propiamente el sujeto ha de identificarse, si con el Yo o con el Superyó del analista, sin dar en ese camino paso que valga, sino cada vez más multiplicando un contrasentido irresistible.

Por un vuelco de la justa elección que determina cuál sujeto es acogido en la palabra, el sujeto constituyente del síntoma es tratado como constituido, o sea, como dicen, en material, mientras que el Yo, por muy constituido que esté en la resistencia, se convierte en el sujeto al que el analista en lo sucesivo va a apelar como a la instancia constituyente.

Que se trate de la persona en su "totalidad" es en efecto falso del nuevo concepto, incluso y sobre todo en que asegura el enchufe de órganos llamado sistema percepción-conciencia. (¿Freud por otra parte no hace del Superyó el primer aval de una experiencia de la realidad?)

Se trata de hecho del retorno, del tipo más reaccionario y por ello cuán instructivo, de una ideología que en todas las demás partes reniega de sí misma por haber entrado simplemente en quiebra.[11]

[11] Si con estas líneas, como con nuestras lecciones, hemos aligerado bastante el imperio de hastío contra el que van sus pescozones, para que al recorrerlas aquí se corrija como por sí mismo su estilo de emisión, añadámosle esta nota: que en 1966 diríamos que el Yo es la teología de la libre empresa, designándoles como patronos la tríada: Fénelon, Guizot, Victor Cousin.

No hay sino que leer las frases que abren el libro *The ego and the mechanisms of defense*, de Anna Freud:[12] "En ciertos periodos del desarrollo de la ciencia psicoanalítica, el interés teórico concedido al Yo del individuo era abiertamente desaprobado... Toda ascensión del interés desde las capas más profundas hacia las más superficiales de la vida psíquica, y asimismo todo viraje de la investigación del Ello hacia el Yo eran considerados, en general, como un comienzo de aversión hacia el análisis", para escuchar, en el sonido ansioso con que preludian el advenimiento de una era nueva, la música siniestra en la que Eurípides inscribe, en sus *Fenicias*, el lazo místico del personaje de Antígona con el tiempo de retorno de la Esfinge sobre la acción del héroe.

Desde entonces, es un lugar común recordar que no sabemos nada del sujeto sino lo que su Yo tiene a bien darnos a conocer, y Otto Fenichel llega hasta proferir por las buenas, como una verdad que no necesita discutirse, que "es al Yo a quien incumbe la tarea de comprender el sentido de las palabras".[13]

El paso siguiente lleva a la confusión de la resistencia y de la defensa del Yo.

La noción de defensa, promovida por Freud, desde 1894, en una primera referencia de la neurosis a una concepción generalmente aceptada de la función de la enfermedad, vuelve a ser tomada por él, en su trabajo fundamental sobre *la inhibición, el síntoma y la angustia,* para indicar que el Yo se forma de los mismos momentos que un síntoma.

Pero el único uso semántico que, en su libro citado hace un instante, la señorita Anna Freud hace del término Yo como sujeto del verbo muestra suficientemente la transgresión que consagra con él, y que, en la desviación desde entonces asentada, el Yo es ciertamente el sujeto objetivado, cuyos mecanismos de defensa constituyen la resistencia.

El tratamiento se concebirá entonces como un ataque que pone como principio la existencia de una sucesión de sistemas de defensa en el sujeto, lo cual queda suficientemente confirmado por las vacuidades ridiculizadas a la pasada por Edward Glover, y con lo que se da uno a bajo precio aires de importancia plan-

[12] Traducidas aquí al francés por nosotros. [*El Yo y los mecanismos de defensa,* Buenos Aires, Paidós, varias ediciones. AS]

[13] *Problèmes de technique psychanalytique,* Presses Universitaires de France, p. 63. [*Problemas de técnica psicoanalítica,* Rosario, Control, 1973, p. 93. AS]

teando a tuertas y a derechas la cuestión de saber si se ha "analizado bastante bien la agresividad";[14] por cuyo expediente el alma de Dios afirma no haber encontrado nunca de la transferencia otros efectos sino agresivos.

Así es como Fenichel trata de enderezar las cosas por medio de una inversión que las embrolla un poco más. Pues si bien no se sigue sin interés el orden que él traza de la operación que debe realizarse contra las defensas del sujeto al que considera como una plaza fuerte —de donde resulta que las defensas en su conjunto no tienden sino a desviar el ataque de aquella que, por cubrir demasiado cercanamente lo que esconde, lo entrega ya, pero también que esa defensa es desde ese momento la prenda esencial, hasta el punto de que la pulsión que oculta, de ofrecerse desnuda habría de considerarse como el artificio supremo para preservarlo—, la impresión de realidad que nos seduce en esa estrategia preludia el despertar que quiere que allí donde desaparece toda sospecha de verdad, la dialéctica recobre sus derechos por aparecer que no ha de ser inútil en la práctica si tan sólo se le devuelve un sentido.

Pues no se ve ya ningún término ni aun ninguna razón a la investigación de las pretendidas profundidades, si lo que descubre no es más verdadero que lo que lo recubre, y, de olvidarlo, el análisis se degrada en una inmensa chicana psicológica, cuyo sentimiento nos lo dan más que suficientemente los ecos que pueden tenerse de su práctica en algunos.

Si fingir fingir, en efecto, es un momento posible de la dialéctica, no por ello es menos cierto que la verdad que el sujeto confiesa para que se la tome por una mentira se distingue de lo que sería su error. Pero el mantenimiento de esta distinción sólo es posible en una dialéctica de la intersubjetividad, donde la palabra constituyente está supuesta en el discurso constituido.

Al rehuir efectivamente el más acá de la razón de este discurso, se le desplaza en el más allá. Si el discurso del sujeto podía, en último extremo y ocasionalmente, ponerse entre paréntesis en la perspectiva inicial del análisis por la función de engaño, y aun de obstrucción, que puede llenar en la revelación de la verdad, es en cuanto a su función de signo y de manera permanente como es devaluado ahora. Pues no es ya sólo que se le despoje de su contenido para ocuparse de su emisión, de su tono, de sus interrupciones, incluso de su melodía. Toda otra

[14] *IJP*, 1954, núm. 2, p. 97.

manifestación de la presencia del sujeto pronto parece deberse preferir: su presentación en su aspecto y su porte, la afectación de sus modales, y el saludo de su despedida; una reacción de actitud en la sesión merecerá más atención que una falta de sintaxis y será más apreciada por su índice de tonus que por su alcance gestual. Una bocanada emocional, un borborigmo visceral serán testimonios buscados de la movilización de la resistencia, y la sandez a que llega el fanatismo de lo vivido no dejará de encontrar en la intersubodoración su recóndito meollo.

Pero, a medida que se separa más del discurso en que se inscribe la autenticidad de la relación analítica, lo que sigue llamándose su "interpretación" corresponde cada vez más exclusivamente al saber del analista. Sin duda, ese saber se ha acrecentado mucho en esa vía, pero no se pretenda haberse alejado así de un análisis intelectualista, a menos que se reconozca que la comunicación de este saber al sujeto no actúa sino como una sugestión a la cual el criterio de la verdad permanece ajeno. Por eso un Wilhelm Reich, que ha definido perfectamente las condiciones de la intervención en su modo de ***análisis del carácter***, considerado con justicia como una etapa esencial de la nueva técnica, reconoce no esperar su efecto sino de su insistencia.[15]

Que el hecho mismo de esa sugestión sea analizado como tal no la convertirá por ello en una interpretación verdadera. Semejante análisis dibujaría solamente la relación de un Yo con un Yo. Es lo que se ve en la fórmula usual, que el analista debe hacerse aliado de la parte sana del Yo del sujeto, si se la completa con la teoría del desdoblamiento del Yo en el psicoanálisis.[16] Si se procede así a una serie de biparticiones del Yo del sujeto llevándola *ad infinitum*, está claro que se reduce, en el límite, al Yo del analista.

En este camino, poco importa que se proceda según una fórmula en que se refleja bien el retorno al desdén tradicional del sabio por el "pensamiento mórbido", al hablar al paciente en "su lenguaje", no por ello se le devolverá su palabra.

El fondo de la cosa no ha sido cambiado, sino confirmado por formularse en una perspectiva enteramente diferente, la de

[15] W. Reich, "El análisis del carácter", *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.*, 1928, 14, núm. 2, pp. 180-196. Trad. ingl. en *The Psychoanalitic Reader*, Hogarth Press, Londres, 1950. [*El análisis del carácter*, Buenos Aires, Paidós, varias ediciones. AS]

[16] R. Sterba, "La suerte del Ego en la terapia analítica", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1934, núm. 2-3, pp. 118-126.

la relación de objeto cuyo papel reciente en la técnica vamos a ver. Sólo que, al referirse a una introyección por el sujeto, y bajo forma de buen objeto, del Yo del analista, permite soñar sobre lo que un hurón observador deduciría de ese banquete místico en cuanto a la mentalidad del civilizado moderno, por poco que ceda al mismo extraño error que cometemos al tomar al pie de la letra las identificaciones simbólicas del pensamiento que llamamos "primitivo".

Queda el hecho de que un teórico, opinando en la delicada cuestión de la terminación del análisis, establece crudamente que implica la identificación del sujeto con el Yo del analista en cuanto que ese Yo lo analiza.[17]

Esta fórmula, demistificada, no significa otra cosa sino que al excluir su relación con el sujeto de todo cimiento en la palabra, el analista no puede comunicarle nada que no haya recibido de un saber preconcebido o de una intuición inmediata, es decir que no esté sometido a la organización de su propio Yo.

Se aceptará de momento esta aporía a la que el análisis queda reducido por mantener en su desviación su principio, y plantearemos la pregunta: para asumir ser la medida de la verdad de todos y cada uno de los sujetos que se confían a su asistencia, ¿qué debe pues ser el Yo del analista?

DEL YO EN EL ANÁLISIS Y DE SU FIN EN EL ANALISTA

Este término de aporía con que resumimos en la desemboscada de este segundo capítulo la ganancia adquirida sobre el callejón sin salida del primero anuncia que pretendemos sin duda afrontar esta ganancia en el sentido común del psicoanalista: y ciertamente no complacernos en que pueda ofenderse por ello.

Aquí también procederemos a observar que las mismas cosas exigen un discurso diferente de ser tomadas en otro contexto, y prepararemos nuestra exposición recordando que, si han prevalecido sobre la famosa "comunicación de los inconscientes" (considerada no sin razón en una fase anterior como el principio de la verdadera interpretación) esa connivencia (*Einfühlung*), esa cotación (*Abschätzung*) ante las cuales S. Ferenczi[18]

[17] W. Hoffer, "Tres criterios psicológicos para terminar el tratamiento", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1950, núm. 3, 194-195.

[18] S. Ferenczi, "Elasticidad de la técnica psicoanalítica", *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.*, 1928, 14, núm. 2, 207-209 [en *Problemas y métodos del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, pp. 77-88. AS]

(1928, p. 209) no quiere que vengan de otro sitio sino del preconsciente, es también de un efecto de retorno de lo que se trata en la presente promoción de los efectos puestos bajo la rúbrica de contratransferencia.[19]

Así, no puede sino seguirse ergotizando en la irrelación en que se sitúa la instancia del Yo con sus vecinas para aquellos que consideran que representa la seguridad del sujeto.

Hay que apelar al sentimiento primero que da el analista, que no es en todo caso el de que el Yo sea su fuerte, por lo menos cuando se trata del suyo y del fundamento que puede tomar de él.

¿No es éste el hueso que necesita que el psicoanalista deba ser un psicoanalizado, principio que S. Ferenczi lleva al rango de segunda regla fundamental? ¿Y no se doblega el psicoanalista bajo el juicio que bien podemos llamar final de Freud, puesto que fue expresado por él dos años antes de su muerte, a saber que "no alcanza generalmente, en su propia personalidad, el grado de normalidad al que quisiera hacer llegar a sus pacientes"?[20] Este veredicto asombroso, y sobre el que no hay vuelta de hoja, sustrae al psicoanalista del beneficio de la excusa que puede hacerse valer precisamente en favor de toda *élite*, y es que se recluta en el común de los hombres.

Desde el momento en que está por debajo del promedio, la hipótesis más favorable es ver en ello el efecto de rebote de un desvalimiento que lo que precede muestra que se origina en el acto mismo analítico.

S. Ferenczi, el autor de la primera generación más pertinente para cuestionar lo que se requiere de la persona del psicoanalista, y especialmente para el fin del tratamiento, evoca en otro lugar el fondo del problema.

En su luminoso artículo sobre la elasticidad psicoanalítica,[21] se expresa en estos términos: "Un problema hasta ahora no tocado, sobre el que llamo la atención, es el de una metapsicología que está aún por hacerse de los procesos psíquicos del analista durante el análisis. Su balance libidinal muestra un movimiento pendular que le hace ir y venir entre una identificación (amor del objeto en el análisis) y un control ejercido sobre sí, en cuan-

[19] Es decir de la transferencia en el analista (nota de 1966).

[20] Freud, *Análisis terminable y análisis interminable*, en *G. W.*, t. 16, p. 93 [A. XXIII, p. 249. Freud utiliza la expresión "*erziehen* wollen", que no es "quisiera *hacer llegar*" sino exactamente "querer *educar*". AS]

[21] *Internat. Zschr. ärztl. Psychoanal.*, 1928, núm. 2, p. 207.

to que es una acción intelectual. Durante el trabajo prolongado de cada día, no puede en absoluto abandonarse al placer de agotar libremente su narcisismo y su egoísmo en la realidad en general, sino solamente en imaginación y por cortos momentos. No dudo que una carga tan excesiva, que encontraría difícilmente su igual en la vida, exige tarde o temprano la elaboración de una higiene especial para el analista."

Tal es la brusca consideración previa que toma valor por aparecer como lo que debe vencer primeramente en él el psicoanalista. Pues ¿qué otra razón habría para hacer de ella el exordio de esa vía temperada que aquí el autor quiere trazarnos de la intervención del analista con la línea elástica que va a tratar de definir?

El orden de subjetividad que debe en él realizar, eso es sólo lo que se indica con una flecha en cada encrucijada, monótono por repetirse bajo avisos demasiado variados para que no busque uno en qué se parecen. *Menschenkenntniss, Menschenforschung*, dos términos cuya ascendencia romántica, qne los empuja hacia el arte de conducir a los hombres y a la historia natural del hombre, nos permite apreciar lo que con ellos se promete el autor, de un método seguro y de un mercado abierto — reducción de la ecuación personal — lugar segundo del saber — imperio que sepa no insistir — bondad sin complacencia[22] — desconfianza de los altares de la beneficencia — única resistencia que atacar: la de la indiferencia (*Unglauben*) o del demasiado poco para mí (*Ablehnung*) — aliento a las expresiones malevolentes — modestia verdadera sobre el propio saber — en todas estas consignas, ¿no es el Yo el que se borra para dar lugar al punto-sujeto de la interpretación? Por eso no toman su vigor sino por el análisis personal del psicoanalista, y especialmente por su fin.

¿Dónde está el fin del análisis en lo que se refiere al Yo? ¿Cómo saberlo si se desconoce su función en la acción misma del psicoanálisis? Ayudémonos con esa vía de crítica que pone una obra bajo la prueba de los principios mismos a los que sostiene.

Y sometamos a ella el análisis llamado del carácter. Éste se expone como fundado en el descubrimiento de que la personalidad del sujeto está estructurada como el síntoma que experimenta como extraño, es decir que, al igual que él, oculta un sentido, el de un conflicto reprimido. Y la salida del material que

[22] Ferenczi no imaginaba que pudiese un día pasar al uso del panel publicitario (1966).

revela este conflicto se obtiene en un tiempo segundo de una fase preliminar del tratamiento, sobre el cual W. Reich, en su concepción ya clásica en el análisis,[23] señala expresamente que su fin es hacer considerar al sujeto esa personalidad como un síntoma.

Es seguro que este punto de vista ha mostrado sus frutos en una objetivación de estructnras tales como los caracteres llamados "fálico-narcisista", "masoquista", hasta entonces desatendidos por ser aparentemente asintomáticos, para no hablar de los caracteres, ya señalados por sus síntomas, del histérico y del compulsivo, el agrupamiento de cuyos rasgos, cualquiera que sea el valor que deba concederse a su teoría, constituye un aporte precioso al conocimiento psicológico.

Esto no da sino mayor importancia a la necesidad de detenerse en los resultados del análisis cuyo gran artesano fue Reich, en el balance que traza de ellos. Su saldo consiste en que el margen del cambio que sanciona este análisis en el sujeto no llega nunca hasta hacer solamente que se traslapen las distancias por las que se distinguen las estructuras originales.[24] Entonces el efecto benéfico experimentado por el sujeto, gracias al análisis de esas estructuras, después de haber sido "sintomatificadas" en la objetivación de sns rasgos, obliga a precisar más de cerca su relación con las tensiones que el análisis ha resuelto. Toda la teoría qne Reich da de esto está fundada sobre la idea de que esas estructuras son una defensa del individuo contra la efusión orgásmica, cuya primacía en lo vivido es la única que puede asegurar su armonía. Son sabidos los extremos a los que le ha llevado esta idea, hasta hacer que la comnnidad psicoanalítica lo rechazara. Pero aunque no carecía de razones para hacerlo, nadie ha sabido formular bien en qué erraba Reich.

Es que hay que ver primero que esas estructuras, puesto que subsisten tras la resolución de las tensiones que parecen motivarlas, no desempeñan en ellas sino un papel de soporte o de material, que se ordena sin duda como el material simbólico de la neurosis, como lo prueba el análisis, pero que toma aquí su eficacia de la función imaginaria, tal como se manifiesta en los modos de desencadenamiento de los comportamientos instintua-

[23] W. Reich, "El análisis del carácter", *Internat. Zschr, ärztl. Psychoanal.*, 1928, 14, núm. 2. Trad. ingl. en *The Psychoanalytic Reader*, Hogarth Press, Londres, 1950 [*El análisis del carácter*, Buenos Aires, Paidós, varias ediciones].
[24] Artículo cit., p. 196.

les, manifestados por el estudio de su etología en el animal, no sin que este estudio haya sido fuertemente inducido por los conceptos de desplazamiento, incluso de identificación, provenientes del análisis.

Así Reich no cometió más que un error en su análisis del carácter: lo que denominó "armadura" (*character armor*) y trató como tal no es más que un escudo de armas. El sujeto, después del tratamiento, conserva el peso de las armas que recibió de la naturaleza, ha borrado únicamente de ellas la marca de un blasón.

Si esta confusión ha demostrado sin embargo ser posible es que la función imaginaria, guía de vida en el animal en la fijación sexual al congénere y en la ceremonia en que se desencadena el acto reproductor, e incluso en el señalamiento del territorio, parece estar en el hombre enteramente desviada hacia la relación narcisista en que se funda el Yo, y crea una agresividad cuya coordenada denota la significación que va a intentar demostrarse que es el alfa y omega de esta relación: pero el error de Reich se explica por su rechazo declarado de esta significación, que se sitúa en la perspectiva del instinto de muerte, introducida por Freud en la cúspide de su pensamiento, y de la que es sabido que es la piedra de toque de la mediocridad de los analistas, ya la rechacen o ya la desfiguren.

Así el análisis del carácter sólo puede fundar una concepción propiamente mistificadora del sujeto por lo que se denuncia en él como una defensa, si se le aplican sus propios principios.

Para restaurar su valor en una perspectiva verídica, conviene recordar que el psicoanálisis no ha ido tan lejos en la revelación de los deseos del hombre sino siguiendo, en las venas de la neurosis y de la subjetividad marginal del individuo, la estructura propia de un deseo que muestra así modelarlo a nna profundidad inesperada, a saber el deseo de hacer reconocer su deseo. Este deseo, en el que se verifica literalmente que el deseo del hombre se enajena en el deseo del otro, estructura en efecto las pulsiones descubiertas en el análisis, según todas las vicisitudes de las sustituciones lógicas, en su fuente, su dirección y su objeto;[25] pero lejos de que estas pulsiones, por mucho que nos remontemos en su historia, muestren derivar de la necesidad de una satisfacción natural, no hacen sino modularse en fases que reproducen todas las formas de la perversión sexual, tal es por

[25] S. Freud, *Las pulsiones y sus destinos*, en *G. W.*, x, pp. 210-32 [A. xiv, pp. 113-134].

lo menos el más evidente así como el más conocido de los datos de la experiencia analítica.

Pero se descuida más fácilmente la dominancia que se señala en esto de la relación narcisista, es decir de una segunda enajenación por la cual se inscribe en el sujeto, con la ambivalencia perfecta de la posición en que se identifica en la pareja perversa, el desdoblamiento interno de su existencia y de su facticidad. Es sin embargo en el sentido propiamente subjetivo puesto así en valor en la perversión, mucho más que en su ascensión a una objetivación reconocida, donde reside —como lo demuestra ya sólo la evolución de la literatura científica— el paso que el psicoanálisis ha hecho dar en su anexión al conocimiento del hombre.

Ahora bien, la teoría del Yo en el análisis sigue marcada por un desconocimiento de fondo si se descuida el periodo de su elaboración que, en la obra de Freud, va de 1910 a 1920, y en el que aparece como inscribiéndose enteramente en la estructura de la relación narcisista.

Pues lejos de que el estudio del Yo haya constituido nunca, en la primera época del psicoanálisis, el punto de aversión que la señorita Anna Freud quiere sin duda decir en el pasaje citado más arriba, es por cierto más bien desde que imaginaron promoverlo en él cuando favorecen en verdad su subversión.

La concepción del fenómeno del amor-pasión como determinado por la imagen del Yo ideal tanto como la cuestión planteada de la inminencia en él del odio serán los puntos que meditar del periodo antedicho del pensamiento freudiano, si se quiere comprender como es debido la relación del yo con la imagen del otro, tal como aparece suficientemente evidente ya en el solo título, que conjuga *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921),[26] uno de los artículos con los que Freud inaugura el último periodo de su pensamiento, aquel en que acabará de definir al Yo en la tópica.

Pero este acabamiento no puede comprenderse sino a condición de captar las coordenadas de su progreso en la noción del masoquismo primordial y la del instinto de muerte, inscritos en *Más allá del principio de placer* (1920),[27] así como en la concepción de la raíz degeneradora de la objetivación, tal como

[26] S. Freud, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, en *G. W.*, xiii, pp. 71-161 [A. xviii, pp. 67-136].

[27] S. Freud, *Más allá del principio de placer*, en *G. W.*, xiii, pp. 1-69 [A. xviii, pp. 7-62].

se expone en el pequeño artículo de 1925 sobre la *Verneinung* (la denegación).[28]

Sólo este estudio dará su sentido a la subida progresiva del interés concedido a la agresividad en la transferencia y en la resistencia, no menos que en el *Malestar en la cultura* (1929),[29] mostrando que no se trata aquí de la agresión que se imagina en la raíz de la lucha vital. La noción de la agresividad responde por el contrario al desgarramiento del sujeto contra sí mismo, desgarramiento cuyo momento primordial conoció al ver a la imagen del otro, captada en la totalidad de su Gestalt, anticiparse al sentimiento de su discordancia motriz, a la que estructura retroactivamente en imágenes de fragmentación. Esta experiencia motiva tanto la reacción depresiva, reconstruida por la señora Melanie Klein en los orígenes del Yo, como el asumir jubiloso la imagen aparecida en el espejo, cuyo fenómeno, característico del periodo de seis u ocho meses, el autor de estas líneas considera que manifiesta de manera ejemplar, con la constitución del *Urbild* ideal del Yo, la naturaleza propiamente imaginaria de la función del Yo en el sujeto.[30]

Es pues en el seno de las experiencias de prestancia y de intimidación de los primeros años de su vida donde el individuo es introducido a ese espejismo del dominio de sus funciones, donde su subjetividad permanecerá escindida, y cuya formación imaginaria, ingenuamente objetivada por los psicólogos como función sintética del yo, muestra antes bien la condición que la abre a la dialéctica enajenante del Amo y del Esclavo.

Pero si estas experiencias, que se leen también en el animal en muchos momentos de los ciclos instintuales, y especialmente en la ceremonia preliminar del ciclo de la reproducción, con todos los engaños y las aberraciones que implican, se abren, en efecto, a esa significación para estructurar duraderamente al sujeto humano, es que la reciben de la tensión experimentada de la impotencia propia de esa prematuración del nacimiento cuya especificidad reconocen los naturalistas en el desarrollo anatómico del hombre —hecho en el que se capta esa dehiscencia de la armonía natural, exigida por Hegel como la enfermedad fecunda, la falta feliz de la vida, en que el hombre, distinguiéndose de su esencia, descubre su existencia.

[28] S. Freud, *La negación*, en *G. W.*, XIV, pp. 11-15 [A. XIX, pp. 253-257].
[29] S. Freud, *El malestar en la cultura*, en *G. W.*, XIV, pp. 419-506 [A. XXI, pp. 65-140].
[30] J. Lacan, "La agresividad en psicoanálisis" (1948) y "El estadio del espejo" (1949), cf. en este tomo, pp. 94 y 86.

No hay, en efecto, más realidad que ese toque de la muerte cuya marca recibe al nacer, detrás del prestigio nuevo que toma en el hombre la función imaginaria. Pues es ciertamente el mismo "instinto de muerte" el que en el animal se manifiesta en esa función, si nos detenemos a considerar que al servir a la fijación específica al congénere en el ciclo sexual, la subjetividad no se distingue en ello de la imagen que la cautiva, y que el individuo no aparece allí sino como representante pasajero de esa imagen, sino como paso de esa imagen representada en la vida. Sólo al hombre esa imagen revela su significación mortal, y de muerte al mismo tiempo: que él existe. Pero esta imagen sólo le es dada como imagen del otro, es decir le es hurtada.

Así el Yo no es una vez más sino la mitad del sujeto; y aun así es la que él pierde al encontrarla. Se comprende pues que se apegue a ella y que trate de retenerla en todo lo que parece reproducirla en sí mismo o en el otro, y le ofrece, con su efigie, su semejanza.

Desmistificando el sentido de lo que la teoría llama "identificaciones primarias", digamos que el sujeto impone siempre al otro, en la diversidad radical de modos de relación, que van desde la invocación de la palabra hasta la simpatía más inmediata, una forma imaginaria, que lleva a él el sello, y aun los sellos sobreimpuestos, de las experiencias de impotencia en que esa forma se modeló en el sujeto: y esa forma no es otra que el Yo.

Así, para volver a la acción del análisis, es siempre en el punto focal de lo imaginario en que se produce esa imagen donde el sujeto tiende ingenuamente a concentrar su discurso, desde el momento en que está liberado, por la condición de la regla, de toda amenaza de un "no ha lugar" dirigido a él. Incluso es en la pregnancia visual que esa forma imaginaria conserva de sus orígenes donde reside la razón de una condición que, por crucial que se la sienta en las variantes de la técnica, rara vez es puesta en claro: la que quiere que el analista ocupe, en la sesión, un lugar que lo haga invisible al sujeto: la imagen narcisista, en efecto, se producirá así tanto más pura y quedará más libre el campo para el proteísmo regresivo de sus seducciones.

Pero el analista sabe, en cambio, que no hay que responder a los llamados, por insinuantes que sean, que el sujeto le hace escuchar en ese lugar, so pena de ver tomar cuerpo en ellos al amor de transferencia que nada, salvo su producción artificial, distingue del amor-pasión, ya que las condiciones que lo han

producido vienen desde ese momento a fracasar por su efecto, y el discurso analítico a reducirse al silencio de la presencia evocada. Y el analista sabe también que en la medida de la carencia de su respuesta, provocará en el sujeto la agresividad, incluso el odio, de la transferencia negativa.

Pero sabe menos bien que lo que responde es menos importante en el asunto que el lugar desde donde responde. Pues no puede contentarse con la precaución de evitar entrar en el juego del sujeto, ya que el principio del análisis de la resistencia le ordena objetivarlo.

Con sólo acomodar, en efecto, su punto de mira sobre el objeto cuya imagen es el Yo del sujeto, digamos sobre los rasgos de su carácter, se situará, no menos ingenuamente que lo hace el sujeto mismo, bajo el efecto de los prestigios de su propio Yo. Y el efecto aquí no se mide tanto en los espejismos que producen como en la distancia que determinan de su relación con el objeto.

Pues basta con que sea fija para que el sujeto sepa encontrarlo en ella.

Consecuentemente entrará en el juego de una connivencia más radical en la que el modelado del sujeto por el Yo del analista no será sino la coartada de su narcisismo.

Si la verdad de esta aberración no se confesara abiertamente en la teoría que se da de ella y cuyas formas hemos revelado más arriba, quedaría probada en los fenómenos que uno de los analistas mejor formados en la escuela de autenticidad de Ferenczi analiza de manera tan sensible como característicos de los casos que él considera como terminados: ya nos describa ese ardor narcisista en que se consume el sujeto y que se le insta a ir a apagar en el baño frío de la realidad, o esa irradiación, en su adiós, de una emoción indescriptible, y de la que llega a anotar que el analista participa de ella.[31] Se encontrará su contraprueba en la resignación decepcionada del mismo autor a admitir que ciertos seres no pueden esperar nada mejor que separarse del analista en el odio.[32]

Estos resultados sancionan un uso de la transferencia que corresponde a una teoría del amor llamado "primario" que sirve como modelo de la voracidad recíproca de la pareja madre-

[31] M. Balint, "Sobre la terminación del análisis", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1950, p. 197.

[32] M. Balint, "Amor y odio", en *Primary love and psychoanalytic technique*, Hogarth Press, Londres, p. 155.

niño:[33] en todas las formas abordadas, se delata la concepción puramente dual que ha llegado a gobernar la relación analítica.[34]

Si la relación intersubjetiva en el análisis se concibe en efecto como la de una dualidad de individuos, no puede fundarse sino en la unidad de una dependencia vital perpetuada cuya idea ha venido a alterar la concepción freudiana de la neurosis (neurosis de abandono), como no puede efectuarse sino en la polaridad pasivación-activación del sujeto, cuyos términos Michael Balint reconoce expresamente que formulan el callejón sin salida que hace necesaria su teoría.[35] Semejantes errores se califican humanamente con la medida misma de la sutileza que se le encuentra a su connotación bajo una pluma tal.

No podrían rectificarse sin que se recurra a la mediación que constituye, entre los sujetos, la palabra; pero esa mediación no es concebible sino a condición de suponer, en la relación imaginaria misma, la presencia de un tercer término: la realidad mortal, el instinto de muerte, que se ha demostrado que condiciona los prestigios del narcisismo, y cuyos efectos vuelven a encontrarse bajo una forma palmaria en los resultados reconocidos por nuestro autor como los del análisis llevado hasta su término en la relación de un Yo con un Yo.

Para que la relación de transferencia pudiese entonces escapar a estos efectos, sería necesario que el analista hubiera despojado la imagen narcisista de su Yo de todas las formas del deseo en que se ha constituido, para reducirla a la sola figura que, bajo sus máscaras, la sostiene: la del amo absoluto, la muerte.

Es pues ciertamente aquí donde el análisis del Yo encuentra su término ideal, aquel en que el sujeto, habiendo vuelto a encontrar los orígenes de su Yo en una regresión imaginaria, toca, por la progresión rememorante, a su fin en el análisis: o sea la subjetivación de su muerte.

Y sería el fin exigible para el Yo del analista, del que puede decirse que no debe conocer sino el prestigio de un solo amo: la muerte, para que la vida, a la que debe guiar a través de tantos destinos, le sea amiga. Fin que no parece fuera del alcance

[33] M. Balint, "Amor por la madre y amor maternal", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1949, p. 251.

[34] M. Balint, "Cambio de propósitos y de técnicas terapéuticas del psicoanálisis", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1950. Las observaciones sobre la *two body's psychology*, pp. 123-124.

[35] V. el apéndice del artículo "Amor por la madre", citado más arriba.

humano —pues no implica que para él como para cualquiera la muerte sea más que prestigio— y que viene tan sólo a satisfacer las exigencias de su tarea, tal como más arriba un Ferenczi la definió.

Esta condición imaginaria no puede sin embargo realizarse sino en una ascesis que se afirma en el ser por una vía en la que todo saber objetivo será puesto cada vez más en estado de suspensión. Pues para el sujeto la realidad de su propia muerte no es ningún objeto imaginable, y el analista, no más que cualquier otro, nada puede saber de ella, sino que es un ser prometido a la muerte. Entonces, suponiendo que haya reducido todos los prestigios de su Yo para tener acceso al "ser-para-la-muerte", ningún otro saber, ya sea inmediato o construido, puede tener su preferencia para que haga de él un poder, si bien no por ello quede abolido.

Puede pues ahora responder al sujeto desde el lugar en que quiere, pero no quiere ya nada que determine ese lugar.

Allí es donde se encuentra, si se reflexiona, el motivo del profundo movimiento de oscilación que reduce el análisis a una práctica "expectante" después de cada tentativa, siempre engañosa, de hacerla más "activa".

La actitud del analista no podría sin embargo dejarse a la indeterminación de una libertad de indiferencia. Pero la consigna de uso de una neutralidad benevolente no le aporta una indicación suficiente. Pues si subordina la benevolencia del analista al bien del sujeto, no por ello le devuelve la disposición de su saber.

Llegamos pues a la pregunta que sigue: ¿qué debe saber, en el análisis, el analista?

LO QUE EL PSICOANALISTA DEBE SABER: IGNORAR LO QUE SABE

La condición imaginaria en que desemboca el capítulo precedente no ha de comprenderse sino como condición ideal. Pero si se conviene en que pertenecer a lo imaginario no quiere decir que sea ilusoria, digamos que ser tomada como ideal no la hace por ello más desreal. Pues un punto ideal, incluso una solución llamada en matemáticas "imaginaria", al dar el pivote de transformación, el nudo de convergencia de figuras o de funciones enteramente determinadas en lo real, son plenamente parte constituyente suya. Lo mismo sucede con la condición relativa al

Yo del analista en la forma obtenida del problema del que hemos revelado lo que pone en juego.

La cuestión referida ahora al saber del analista toma su fuerza del hecho de no implicar la respuesta de que el analista sabe lo que hace, puesto que es el hecho patente de que lo desconoce, en la teoría y en la técnica, el que nos ha llevado a desplazarla hacia allí.

Pues, considerándose averiguado que el análisis no cambia nada en lo real, y que "lo cambia todo" para el sujeto, mientras el analista no pueda decir en qué consiste su operación, el término "pensamiento mágico" para designar la fe ingenua qne el sujeto del que se ocupa concede a su poder no aparecerá sino como la coartada de su propio desconocimiento.

Si hay en efecto abundantes ocasiones de demostrar la tontería constituida por el empleo de este término en el análisis y fuera de él, se encontrará sin duda aquí la más favorable para preguntar al analista lo que le autoriza a considerar privilegiado su saber.

Pues el recurso imbécil al término "vivido" para calificar el conocimiento que le viene de su propio análisis, como si todo conocimiento nacido de una experiencia no lo fuese, no basta para distinguir su pensamiento del que le atribuye ser un hombre "no como los demás". Tampoco se puede imputar la vanidad de este decir al *se* que lo refiere. Porque si no *se* tiene fundamento, en efecto, para decir que él no es un hombre como los demás, puesto que *se* reconoce en el semejante a un hombre en que *se* le puede hablar, no *se* yerra si se quiere decir con eso que no es un hombre como todo el mundo en cuanto qne *se* reconoce en un hombre a un igual por el alcance de sus palabras.

Ahora bien, el analista se distingue en que hace de una función que es común a todos los hombres un uso que no está al alcance de todo el mundo cuando *porta* la palabra.

Pues es efectivamente eso lo que hace para la palabra del sujeto, aun con sólo acogerla, como lo hemos mostrado más arriba, en el silencio del oyente. Pues ese silencio comprende la palabra, como se ve en la expresión guardar silencio, que, para hablar del silencio del analista, no quiere decir solamente qne no hace ruido, sino que se calla *en lugar de* responder.

No iremos más lejos por este camino antes de preguntar: ¿qué es la palabra? Y trataremos de que aquí todo lo que digamos sea efectivo.

Ningún concepto sin embargo da el sentido de la palabra, ni siquiera el concepto del concepto, pues ella no es el sentido del sentido. Pero da al sentido su soporte en el símbolo que ella encarna por su acto.

Es pues un acto y que, como tal, supone un sujeto. Pero no basta decir que, en ese acto, el sujeto supone otro sujeto, pues antes bien se funda en él como siendo el otro, pero en esa unidad paradójica del uno y del otro de la que hemos mostrado más arriba que, por su intermedio, el uno se atiene al otro para hacerse idéntico a sí mismo.

Puede decirse pues que la palabra se manifiesta como una comunicación en la que no sólo el sujeto, por esperar del otro que haga verdadero su mensaje, va a proferirlo bajo una forma invertida, sino en la que ese mensaje lo transforma anunciando que es el mismo. Como aparece en toda fe otorgada, donde las declaraciones "eres mi mujer" y "eres mi maestro" significan "soy tu esposo", "soy tu discípulo".

La palabra manifiesta pues ser tanto más verdaderamente una palabra cuanto menos fundada está su verdad en lo que llaman la adecuación a la cosa: la verdadera palabra se opone así paradójicamente al discurso verdadero; sus verdades se distinguen por esto: que la primera constituye el reconocimiento por los sujetos de sus seres en cuanto que están en ella inter-esados, mientras que la segunda está constituida por el conocimiento de lo real, en cuanto que es apuntado por el sujeto en los objetos. Pero cada una de las verdades aquí distinguidas se altera por cruzarse con la otra en su vía.

Así el discurso verdadero, de desbrozar en la palabra dada los datos de la promesa, la hace aparecer como mentirosa, puesto que compromete al porvenir, que, como dicen, no es de nadie, y además ambigua, por cuanto rebasa sin cesar al ser al que incumbe, en la enajenación en que se constituye su devenir.

Pero la verdadera palabra, interrogando al discurso verdadero sobre lo que significa, encontrará en él que la significación remite siempre a la significación, ya que ninguna cosa puede ser mostrada de otra manera que por un signo, y consiguientemente lo hará aparecer como abocado al error.

¿Cómo, entre el Caribdis y el Escila de esa inter-acusación de la palabra, el discurso intermedio, aquel en que el sujeto, en su designio de hacerse reconocer, dirige la palabra al otro teniendo en cuenta lo que sabe de su ser como dado, no se vería obligado a los caminos de la astucia?

Es así efectivamente como procede el discurso para con-vencer, palabra que implica la estrategia en el proceso del acuerdo. Y si se ha participado mínimamente en la empresa, o aun solamente en el sostén de una institución humana, se sabe que la lucha prosigue sobre los términos, aun si las cosas han quedado acordadas, en lo cual se manifiesta otra vez la prevalencia del tercer término que es la palabra.

Este proceso se cumple en la mala fe del sujeto, que gobierna su discurso entre el embuste, la ambigüedad y el error. Pero esta lucha por asegurar una paz tan precaria no se ofrecería como el campo más común de la intersubjetividad si el hombre no estuviera ya todo él per-suadido por la palabra, lo cual quiere decir que se complace en ella de extremo a extremo.

Es que también el hombre, en la subordinación de su ser a la ley del reconocimiento, está atravesado por las avenidas de la palabra y por ende está abierto a toda sugestión. Pero se demora y se pierde en el discurso de la convicción, debido a los espejismos narcisistas que dominan la relación con el otro de su Yo.

Así la mala fe del sujeto, por ser tan constituyente de ese discurso intermedio que ni siquiera falta en la confesión de la amistad, se acompaña del desconocimiento en que estos espejismos lo instalan. Esto es lo que Freud designó como la función inconsciente del Yo de su tópica, antes de demostrar su forma esencial en el discurso de la denegación (*Verneinung*, 1925).

Si pues se impone para el analista la convicción ideal de que los espejismos del narcisismo se hayan hecho transparentes para él, es para que sea permeable a la palabra auténtica del otro, respecto de la cual se trata ahora de comprender cómo puede reconocerla a través de su discurso.

Sin duda ese discurso intermedio, aun en cuanto discurso del embuste y del error, no deja de dar testimonio de la existencia de la palabra en que se funda la verdad, en el hecho de que no se sostiene sino proponiéndose como tal, y en que, incluso si se da abiertamente como discurso de la mentira, no afirma sino más fuertemente la existencia de esta palabra. Y si se recupera, con este enfoque fenomenológico de la verdad, la llave cuya pérdida lleva al logicismo positivista a investigar el "sentido del sentido", ¿no hace también reconocer en ella el concepto del concepto, en cuanto que se revela en la palabra en acto?

Esa palabra, que constituye al sujeto en su verdad, le está

sin embargo vedada para siempre, fuera de los raros momentos de su existencia en que prueba, cuán confusamente, a captarla en la fe jurada, y vedada en cuanto que el discurso intermedio le destina a desconocerla. Habla sin embargo en todas partes donde puede leerse en su ser, o sea a todos los niveles en que ella lo ha formado. Esta antinomia es la misma del sentido que Freud dio a la noción de inconsciente.

Pero si esa palabra es no obstante accesible, es que ninguna verdadera palabra es únicamente palabra del sujeto, puesto que es siempre fundándola en la mediación de otro sujeto como ella opera, y puesto que por ese camino está abierta a la cadena sin fin —pero sin duda no indefinida, puesto que se cierra— de las palabras donde se realiza concretamente en la comunidad humana la dialéctica del reconocimiento.

En la medida en que el analista hace callar en él el discurso intermedio para abrirse a la cadena de las verdaderas palabras, en esa medida puede colocar en ella su interpretación reveladora.

Como se ve cada vez que se considera en su forma concreta una auténtica interpretación: para tomar un ejemplo, en el análisis clásicamente conocido bajo el nombre de "el hombre de las ratas", su viraje mayor se encuentra en el momento en que Freud comprende el resentimiento provocado en el sujeto por el cálculo que su madre le sugiere en el principio de la elección de una esposa. Que la prohibición que semejante consejo implica para el sujeto de comprometerse en un noviazgo con la mujer que cree amar sea referida por Freud a la palabra de su padre en contradicción de hechos patentes, y principalmente de éste que priva sobre todos: que su padre está muerto, le deja a uno más bien sorprendido, pero se justifica al nivel de una verdad más profunda, que parece haber adivinado sin darse cuenta y que se revela por la secuencia de las asociaciones que el sujeto aporta entonces. No se sitúa en ninguna otra parte sino en lo que llamamos aquí la "cadena de las palabras", que, por hacerse oír en la neurosis como en el destino del sujeto, se extiende mucho más allá que su individuo: a saber que una falta de fe semejante presidió el matrimonio de su padre, y que esa ambigüedad recubre a su vez un abuso de confianza en materia de dinero que, al hacer que su padre fuese excluido del ejército, lo determinó al matrimonio.

Ahora bien, esta cadena, que no está constituida de puros acontecimientos, por lo demás todos caducos antes del nacimiento del sujeto, sino de un faltar, tal vez el más grave por ser el

más sutil, a la verdad de la palabra, no menos que de una fechoría más grosera hecha a su honor —ya que la deuda engendrada por el primero parece haber ensombrecido toda una vida de matrimonio y la del segundo no haber sido saldada nunca— da el sentido en que se comprende el simulacro de redención que el sujeto fomenta hasta el delirio en el proceso del gran trance obsesivo que lo ha empujado a llamar en su ayuda a Freud.

Entendamos sin duda que esta cadena no es toda la estructura de la neurosis obsesiva, pero que se cruza en ella, en el texto del mito individual del neurótico, con la trama de los fantasmas donde se conjugan, en una pareja de imágenes narcisistas, la sombra de su padre muerto y el ideal de la dama de sus pensamientos.

Pero si la interpretación de Freud, al deshacer en todo su alcance latente esa cadena, va a llegar al resultado de hacer caer la trama imaginaria de la neurosis, es que para la deuda simbólica que se promulga en el tribunal del sujeto, esa cadena le hace comparecer menos aún como su legatario que como su testimonio vivo.

Pnes conviene meditar que no es solamente por un asumir simbólico como la palabra constituye el ser del sujeto, sino que, por la ley de la alianza, en que el orden humano se distingue de la naturaleza, la palabra determina, desde antes de su nacimiento, no sólo el estatuto del sujeto, sino la llegada al mundo de su ser biológico.

Ahora bien, parece que el acceso de Freud al punto crucial del sentido en que el sujeto puede al pie de la letra descifrar su destino le fue abierto por el hecho de haber sido él mismo objeto de una sugestión semejante de la prudencia familiar —cosa que sabemos por un fragmento de su análisis desenmascarado en su obra por Bernfeld— y tal vez hubiese bastado con que en su tiempo no hubiese respondido de manera opuesta para que hubiese dejado escapar en el tratamiento la oportunidad de reconocerla.

Sin duda la fulgurante comprensión de que Freud da prueba en semejante caso no deja de velarse muchas veces con los efectos de su narcisismo. Aun así, por no deber nada a un análisis proseguido en las formas, deja ver, en la altura de sus últimas construcciones doctrinales, que los caminos del ser estaban para él expeditos.

Este ejemplo, si hace sentir la importancia de un comentario

de la obra de Freud para la comprensión del análisis, no toma aquí más lugar que el de trampolín para precipitar el salto último en la cuestión presente, a saber: *el contraste entre los objetos propuestos al analista por su experiencia y la disciplina necesaria a su formación.*

A falta de haber sido concebido nunca hasta su fondo, ni siquiera aproximadamente formulado, este contraste se expresa sin embargo, como es de esperarse de toda verdad no reconocida, en la rebelión de los hechos.

En el nivel de la experiencia en primer lugar, donde nadie le da voz mejor que un Theodor Reik, y podemos contentarnos con el grito de alarma de su libro: *Listening with the third ear,*[36] o sea en español: "oír con esa tercera oreja", con lo cual no designa otra cosa sino sin duda las dos de que dispone todo hombre, a condición de que sean devueltas a la función que les discute la palabra del Evangelio.

Se verán allí las razones de su oposición a la exigencia de una sucesión regular de los planos de la regresión imaginaria, cuyo principio ha establecido el análisis de las resistencias, no menos que a las formas más sistemáticas de *planning* en las que ésta se ha adelantado —a la vez que recuerda, por cien ejemplos vivos, la vía propia de la interpretación verdadera. Leyéndolo, no podrá dejar de reconocer en él un recurso desgraciadamente mal definido a la adivinación, si el empleo de este término recobra su virtud de evocar la ordalía jurídica que designa en su origen (Aulo Gelio: *Noches áticas*, t. II, cap. IV) recordando que el destino humano depende de la elección de aquel que va a llevar a él la acusación de la palabra.

No nos interesaremos menos en el malestar que reina en todo lo que incumbe a la formación del analista, y para no tomar sino su último eco, nos detendremos en las declaraciones hechas en diciembre de 1952 por el doctor Knight en su discurso presidencial a la Asociación Psicoanalítica Norteamericana.[37] Entre los factores que tienden a "alterar el papel de la formación analítica", señala, al lado del acrecentamiento en número de los candidatos en formación, la "forma más estructurada de la enseñanza" en los institutos que la imparten, oponiéndola al

[36] Garden City Book, Nueva York, 1951.

[37] R. P. Knight, "Condiciones actuales de la organización del psicoanálisis en los Estados Unidos", *J. Am. Psychoanal. Ass.*, abr. 1953, I, núm. 2, pp. 197-221.

tipo precedente de la formación por un maestro (*"the earlier preceptorship type of training"*).

Sobre el reclutamiento de los candidatos se expresa así: "Antaño eran, ante todo, individualidades introspectivas, marcadas por su inclinación al estudio y a la meditación, y que tendían a realizar una alta individualidad, incluso a limitar su vida social a las discusiones clínicas y teóricas con sus colegas. Leían prodigiosamente y poseían perfectamente la literatura analítica"... "Muy al contrario, puede decirse que la mayoría de los estudiantes de la última década... no son introspectivos, que se inclinan a no leer nada más que la literatura que les indican en el programa de los institutos y no desean sino acabar lo antes posible con lo que se exige para su formación. Su interés se dirige en primer lugar a la clínica más que a la investigación y a la teoría. Su motivo para ser analizados es más bien pasar por algo que su formación exige... La capitulación parcial de ciertos institutos... en su prisa ambiciosa y su tendencia a satisfacerse con la aprehensión más superficial de la teoría está en el origen de los problemas con que tenemos que enfrentarnos ahora en la formación de los analistas."

Se ve suficientemente, en este discurso muy público, cuán grave se presenta el mal y también qué poco o nada es comprendido. Lo que es de desearse no es que los analizados sean más "introspectivos", sino que comprendan lo que hacen; y el remedio no es que los institutos estén menos estructurados, sino que no se enseñe en ellos un saber predigerido, incluso si resume los datos de la experiencia analítica.

Pero lo que hay que comprender ante todo es que, cualquiera que sea la dosis de saber así transmitida, no tiene para el analista ningún valor formativo.

Pues el saber acumulado en su experiencia incumbe a lo imaginario, contra lo cual viene a tropezar constantemente, hasta el punto de haber llegado a regular su andadura sobre su exploración sistemática en el sujeto. Ha logrado así constituir la historia natural de formas de captura del deseo, incluso de identificaciones del sujeto que nunca habían sido catalogadas en su riqueza, ni aun abordadas en su sesgo de acción, ni en la ciencia, ni siquiera en la sabiduría, con ese grado de rigor, si bien su lujuriancia y su seducción se habían desplegado desde hace mucho tiempo en la fantasía de los artistas.

Pero aparte de que los efectos de captura de lo imaginario son extremadamente difíciles de objetivar en un discurso ver-

dadero, al que oponen en lo cotidiano su obstáculo mayor, lo cual amenaza constantemente al análisis con constituir una mala ciencia en la incertidumbre en que permanece de sus límites en lo real, esa ciencia, incluso suponiéndola correcta, es sólo de una asistencia engañosa en la acción del analista, pues sólo incumbe a su depósito, pero no a su resorte.

La experiencia en esto no da privilegio ni a la tendencia llamada "biológica" de la teoría, que por supuesto no tiene de biológico más que la terminología, ni a la tendencia sociológica que llaman a veces "culturalista". El ideal de armonía "pulsional", que reivindica una ética individualista, de la primera tendencia, no podría, es fácil concebirlo, mostrar efectos más humanizantes que el ideal de conformidad con el grupo, por lo cual la segunda se abre a la golosina de los "ingenieros del alma", y la diferencia que se puede leer en sus resultados no proviene sino de la distancia que separa el injerto autoplástico de un miembro del aparato ortopédico que lo sustituye, y lo que queda de tullido, en el primer caso, respecto del comportamiento instintual (lo que Freud llama la "cicatriz" de la neurosis) no deja más que un beneficio inseguro sobre el artificio compensatorio al que apuntan las sublimaciones en el segundo.

A decir verdad, si el análisis confina bastante de cerca con los dominios así evocados de la ciencia para que algunos de sus conceptos hayan sido utilizados allí, éstos no encuentran su fundamento en la experiencia de esos dominios, y las tentativas que produce para hacer naturalizar en él a la ciencia siguen estando en un suspenso que hace que no se le considere en la ciencia sino planteándose en ella como un problema.

Es que también el psicoanálisis es una práctica subordinada por vocación a lo más particular del sujeto, y cuando Freud pone en ello el acento hasta el punto de decir que la ciencia analítica debe volver a ponerse en tela de juicio en el análisis de cada caso (v. "El hombre de los lobos", *passim*; toda la discusión del caso se desarrolla sobre este principio), muestra suficientemente al analizado la vía de su formación.

El analista, en efecto, no podría adentrarse en ella sino reconociendo en su saber el síntoma de su ignorancia, y esto en el sentido propiamente analítico de que el síntoma es el retorno de lo reprimido en el compromiso, y que la represión aquí como en cualquier otro sitio es censura de la verdad. La ignorancia en efecto no debe entenderse aquí como una ausencia de saber, sino, al igual que el amor y el odio, como una pasión del ser; pues puede ser, como ellos, una vía en la que el ser se forma.

Es efectivamente allí donde se encuentra la pasión que debe dar su sentido a toda la formación analítica, como resulta evidente con sólo abrirse al hecho de que estructura su situación.

Se ha intentado percibir el obstáculo interno al análisis didáctico en la actitud psicológica de postulaucia en que se pone el candidato en relación con el analista, pero esto no es denunciarlo en su fundamento esencial, que es el deseo de saber o de poder que anima al candidato en el principio de su decisión. Como tampoco se ha reconocido que ese deseo debe tratarse del mismo modo que el deseo de amar en el neurótico, del que la sabiduría sabe desde siempre que es la antinomia del amor —si es que no es a eso a lo que apuntan los mejores autores al declarar que todo análisis didáctico está en la obligación de analizar los motivos que han hecho escoger al candidato la carrera de analista.[38]

El fruto positivo de la revelación de la ignorancia es el no-saber, que no es una negación del saber, sino su forma más elaborada. La formación del candidato no podría terminarse sin la acción del maestro o de los maestros que lo forman en ese no-saber; en ausencia de lo cual uunca será otra cosa que un robot de analista.

Y es sin duda aquí donde se comprende esa cerrazón del inconsciente cuyo enigma indicamos en el momento del viraje mayor de la técnica psicoanalítica y del que Freud previó, y no en una frase rápida, que podría un día resultar de la difusión misma, en escala social, de los efectos del análisis.[39] El inconsciente se cierra en efecto por el hecho de que el analista "ya no porta la palabra", porque sabe ya o cree saber lo que ella tiene que decir. Así, si el analista habla al sujeto, que por lo demás sabe otro tanto, éste no puede reconocer en lo que él dice la verdad naciente de su palabra particular. Y esto es lo que explica también los efectos a menudo asombrosos para nosotros de las interpretaciones que daba Freud mismo. Es que la respuesta que daba al sujeto era la verdadera palabra en que se fundaba él mismo, y que, para unir a dos sujetos en su verdad, la palabra exige ser una verdadera palabra para el uno como para el otro.

Por eso el analista debe aspirar a un dominio tal de su pala-

[38] M. Gitelson, "Problemas terapéuticos en el análisis del candidato normal", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1954, 35, núm. 2, pp. 174-183.

[39] S. Freud, *El porvenir de la terapia psicoanalítica* (1911), en *G. W.*, VIII, pp. 104-115 [A. XI, pp. 133-142].

bra que sea idéntica a su ser. Pues uo necesitará pronuuciar muchas en el tratamiento, y hasta tan pocas que es de creerse que no se necesita en él alguna, para escuchar, cada vez que con la ayuda de Dios, es decir del sujeto mismo, haya llevado un tratamiento hasta su término, al sujeto salirle con las palabras mismas en las cuales reconoce la ley de su ser.

Y cómo se asombraría de ello, él cuya acción, en la soledad donde tiene que responder de su paciente, no incumbe solamente, como suele decirse de un cirujano, a su conciencia, puesto que su técnica le enseña que la palabra misma que ella revela es asunto de un sujeto inconsciente. Así el analista, mejor que cualquier otro, debe saber que no puede ser sino él mismo en sus palabras.

¿No es ésta acaso la respuesta a la pregunta que fue el tormento de Ferenczi, a saber: si, para que la confesión del paciente llegue a su término, la del analista no debe también pronunciarse? El ser del analista en efecto está en acción incluso en su silencio, y es en el estiaje de la verdad que lo sostiene cuando el sujeto proferirá su palabra. Pero si, conforme a la ley de la palabra, es en él en cuanto otro donde el sujeto encuentra su identidad, es para mantener en ella su ser propio.

Resultado bien alejado de la identificación narcisista, tan finamente descrita por M. Balint (v. más arriba), pues ésta deja al sujeto, en una beatitud sin medida, más ofrecido que nunca a esa figura obscena y feroz que el analista llama el Superyó, y que hay que entender como el boquete abierto en lo imaginario por todo rechazo (*Verwerfung*) de los mandamientos de la palabra.[40]

Y no cabe duda de que un análisis didáctico tiene este efecto, si el sujeto no encuentra en él nada más apropiado para dar testimonio de la autenticidad de su experiencia, por ejemplo el haberse enamorado de la persona que le abría la puerta en casa de su analista tomándola por la esposa de éste. Fantasía picante sin duda por su especiosa conformidad, pero en la que no tiene por qué jactarse de haber recibido el conocimiento vivido del Edipo: más bien está destinada a escamoteárselo, pues, de quedarse en eso, no habrá vivido nada más que el mito de Anfitrión, y a la manera de Sosías, es decir sin comprender nada. ¿Cómo esperar entonces que, por muy sutil que haya podido presentarse en sus promesas, semejante sujeto, cuando tenga que

[40] S. Freud, "Historia de una neurosis infantil", en *G. W.*, XII, p. 111 [A. XVII, p. 74].

opinar sobre la cuestión de las variantes, se muestre sino como un aficionado habitado de chismes?

Para evitar estos resultados, sería necesario que el análisis didáctico, del que todos los autores observan que sus condiciones nunca son discutidas sino bajo una forma censurada, no hundiese sus fines como su práctica en unas tinieblas cada vez más profundas, a medida que crece el formalismo de las garantías que se pretende aportar en él: como lo declara Michael Balint y como lo demuestra con la mayor claridad.[41]

Para el analista, en efecto, la mera cantidad de los investigadores no podría arrastrar los efectos de calidad de la investigación que puede tener para una ciencia constituida en la objetividad. Cien psicoanalistas mediocres no harán dar un paso a su conocimiento, mientras que un médico, por ser el autor de una obra genial en la gramática (y no se imagine aquí alguna simpática producción del humanismo médico), ha mantenido durante toda su vida el estilo de la comunicación en el interior de un grupo de analistas contra los vientos de su discordancia y la marea de sus servidumbres.

Es que el análisis, por progresar esencialmente en el no-saber, se liga, en la historia de la ciencia, con su estado de antes de su definición aristotélica y que se llama la dialéctica. Por eso la obra de Freud, por sus referencias platónicas, y aun presocráticas, da testimonio de ello.

Pero por ello mismo, lejos de estar aislado, y aun de ser aislable, encuentra su lugar en el centro del vasto movimiento conceptual que en nuestra época, reestructurando tantas ciencias impropiamente llamadas "sociales", cambiando o recuperando el sentido de ciertas secciones de la ciencia exacta por excelencia, la matemática, para restaurar con ella el asiento de una ciencia de la acción humana en cuanto que se funda en la conjetura, reclasifica, bajo el nombre de ciencias hnmanas, el cuerpo de las ciencias de la intersubjetividad.

El análisis encontrará mucho que tomar en la investigación lingüística en sus desarrollos modernos más concretos, para esclarecer los difíciles problemas que le son planteados por la verbalización en sus aspectos técnico y doctrinal. A la vez que puedeu reconocerse, de la manera más inesperada, en la elaboración de los fenómenos más originales del inconsciente, sueños y

[41] M. Balint, "Formación analítica y análisis didáctico", *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1954, 35, núm. 2, pp. 157-162.

síntomas, las figuras mismas de la retórica caída en desuso, que en uso demuestran dar sus especificaciones más finas.

La noción moderna de la historia no será menos necesaria al analista para comprender su función en la vida individual del sujeto.

Pero es propiamente la teoría del símbolo, retomada del aspecto de curiosidades con que se ofrecía en el periodo que podemos llamar paleontológico del análisis y bajo el registro de una pretendida "psicología de las profundidades", lo que el analista debe hacer entrar en su funcióu universal. Ningún estudio será más apropiado para ello que el de los números enteros. cuyo origen no empírico nunca meditará demasiado. Y, sin llegar a los ejercicios fecundos de la moderna teoría de los juegos, ni aun a las formalizaciones tan sugestivas de la teoría de conjuntos, encontrará materia suficiente para fundar su práctica con sólo aprender, como se consagra a enseñarlo el autor de estas líneas, a contar correctamente hasta cuatro (o sea a integrar la función de la muerte en la relación ternaria del Edipo).

No se trata con esto de definir las materias de un programa, sino de indicar que para situar el análisis en el lugar eminente que los responsables de la educación pública están en el deber de reconocerle, hay que abrirlo a la crítica de sus fundamentos, a falta de lo cual se degrada en efectos de soborno colectivo.

Es a su disciplina interior a la que incumbe sin embargo evitar esos efectos en la formación del analista y por ende aportar la claridad en la cuestión de las variantes.

Entonces podrá ser euteudida la extrema reserva con que Freud introduce las formas mismas, convertidas desde entonces en estándar, de la "cura-tipo" en estos términos:

"Pero debo decir expresamente que esta técnica no ha sido obtenida sino como la única adecuada para mi personalidad; no me aventuraría a negar que una personalidad médica constituida de manera enteramente diferente pudiese verse arrastrada a preferir disposiciones diferentes respecto del enfermo y del problema por resolver."[42]

Pues esta reserva dejará entonces de relegarse al rango de signo de su profuuda modestia, sino que será reconocida como afirmación de la verdad de que el análisis no puede encontrar su medida sino en las vías de una docta ignorancia.

[42] S. Freud, "Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico", en *G. W.*, VIII, p. 376 [A. XII, p. 111]. Pasaje traducido por el autor.

DE UN DESIGNIO

Las muestras que siguen de nuestro seminario nos incitan a comunicar al lector alguna idea del designio de nuestra enseñanza.

Estos textos conservan aún la violencia de la novedad que aportaban. Se medirá su riesgo comprobando que sus problemas siguen estando en el orden del día, cuando les hemos aportado una elaboración que no ha dejado de afirmarse en su crítica ni en su construcción.

Releyéndolos, nos complace encontrar en ellos tal suspensión sobre la represión a la que interesa la palabra signor, *a la cual en la hora actual viene a hacer eco una cuestión que se nos plantea sobre el lugar donde se sitúa el término olvidado, precisable en los términos de nuestra topología: ¿es "el muerto" evocado más abajo por nuestra dirección de la cura o el discurso del Otro tal como lo fundó el informe de Roma?*

A esta tarea en progreso, añadamos las dificultades personales que pueden obstaculizar el acceso de un sujeto a una noción como la Verwerfung *en la medida precisamente en que más se interesa en ella. Drama cotidiano donde se recuerda que esta enseñanza que abre a todos su teoría tiene por prenda la formación del psicoanalista.*

Aquí se plantearía la cuestión de la dimensión de su influencia, de atenernos en primer lugar al hecho de que estos dos trozos hayan sido extraídos del primer número agotado de la revista La Psychanalyse, *donde la parte concedida a nuestros textos sólo mide imperfectamente, por su exceso mismo, el cuidado que les habíamos dedicado.*

¿Cómo evaluar lo que se impuso de la necesaria complejidad de semejante empresa, en el terreno de una exigencia de cuyo estatuto vamos a hablar?

No es decirlo todo comprobar que tal o cual desmonte invectivo levantando aquí su polvo seguiría siendo de actualidad.

Podría sugerirse igualmente que el aire de esa revista retuvo al campo francés en la pendiente del deslizamiento del que dan fe los Congresos internacionales del psicoanálisis. Y sucede a veces que del extranjero nos regresa el asombro de su naufragio.

Es inútil apuntar la retractación interna que la guió desde su liminar.

Nada rebasa aquí ni contraviene el orden de importancia que hemos tomado recientemente de un Witz de nuestra cosecha: la publicadescensión.[1]

Los dos textos presentes merecen otra consideración, por ser de la hechura de nuestro seminario, habiendo enmarcado la contribución que Jean Hyppolite, entonces oyente nuestro, tuvo la amabilidad de aportar a petición nuestra bajo la especie de un comentario sobre la Verneinung *de Freud.*

Se encontrará este texto, por el permiso que para ello nos dio graciosamente el autor, reproducido en apéndice. Si ha insistido en que se precisara su carácter de memorial, se verá que el escrúpulo con que se ha preservado el carácter de notas descarta todo malentendido, pero por lo mismo se apreciará el valor que tiene para nosotros.

Porque dejarse conducir así por la letra de Freud hasta el relámpago que ella necesita, sin darle cita de antemano, no retroceder ante el residuo, recobrado al final, de su punto de partida de enigma, e incluso no considerarse satisfecho al término de la trayectoria del asombro por el cual se entró, en esto consiste la garantía que nos aportaba un lógico avezado de lo que constituía nuestra búsqueda, cuando desde ya tres años pasados, pretendíamos autorizarnos en un comentario literal *de Freud.*

Esta exigencia de lectura *no tiene la vaguedad de la cultura que podría creerse puesta en cuestión en ella.*

El privilegio dado a la letra de Freud no tiene en nosotros nada de supersticioso. Cuando se toma uno libertades con ella es cuando se le aporta una especie de sacralización muy compatible con su reducción a un uso de rutina.

Que todo texto, ya se proponga como sagrado o como profano, vea crecer su literalidad en prevalencia de lo que implica propiamente de enfrentamiento de la verdad, es algo cuya razón de estructura muestra el descubrimiento de Freud.

Precisamente en lo que la verdad que aporta, la del inconsciente, debe a la letra del lenguaje, a lo que nosotros llamamos el significante.

Esto, si nos da cuenta incidentalmente de la calidad de escritor de Freud, es decisivo sobre todo para interesar al psicoanalista tanto como sea posible en el lenguaje, como en aquello que él determina en el sujeto.

[1] [El autor utiliza un juego de palabras diferente e intraducible: *poubellication*, aludiendo a la palabra *poubelle*: bote de la basura. Él mismo propone esta versión en español. TS]

Éste es también el motivo de las colaboraciones que habíamos obtenido para nuestro primer número, o sea Martin Heidegger con su artículo Logos, *si bien hubo de lanzarnos a audacias de traductor, Émile Benveniste con su crítica de una referencia de Freud, una vez más eminente en mostrarse, en lo más profundo de lo afectivo, regido por el lenguaje.*[2]

Éste el motivo, y no ninguna vana semejanza de diálogo, incluso y sobre todo filosófico: en psicoanálisis no tenemos por qué ensanchar el horizonte de los espíritus.

Entre las ilustres vecindades que reunimos un instante para conferencias que estimulaban nuestro designio, ninguna que no estuviese destinada, por lo que su tarea propia implicaba de estructuralista, a acentuarlo para nosotros. Digámoslo: la estupidez calificada que puso término a ello, sintiéndose ofendida, anulaba ya la empresa al no ver en ella sino propaganda.

¿Qué resorte lleva pues al psicoanalista a echar su ancla en otro sitio? Si el acercamiento a lo reprimido se acompaña de resistencias que dan la medida de la represión, como nos lo dice Freud, esto implica por lo menos una estrecha relación entre los dos términos. Esta relación muestra aquí funcionar de rebote.

El efecto de verdad que se entrega en el inconsciente y en el síntoma exige del saber una disciplina inflexible en la prosecución de su contorno, pues este contorno va en contra de intuiciones demasiado cómodas para su seguridad.

Este efecto de verdad culmina en una velación irreductible donde se señala la primacía del significante, y sabemos por la doctrina freudiana que nada más real toma en él mayor parte que el sexo. Pero el sujeto sólo tiene sobre ello un asidero sobredeterminado: el deseo es deseo de saber, suscitado por una causa conexa a la formación de un sujeto, por medio de la cual esta conexión sólo se liga al sexo mediante un sesgo torpe. Expresión en la que se reconoce la topología con la cual intentamos cernirla.

Resulta de ello la presentificación necesaria de un agujero que no hay que situar ya en lo trascendental del conocimiento, lugar en suma muy cómodo para trasponerlo por un retroceso, sino en un lugar más próximo como para empujarnos a olvidarlo.

[2] [Cf. "Observaciones sobre la función del lenguaje en el descubrimiento freudiano" de É. Benveniste, en *Problemas de lingüística general,* Siglo XXI, México, pp. 75-87. AS]

A saber: allí donde el ser, por muy dado a rehuir su gozo que se muestre en la prueba, no por ello implica menos ni de manera menos permanente que haya acceso de derecho. Pretensión que no escapa a la comicidad, si no es por la angustia que provoca la experiencia que la reduce.

Curiosamente, es por este callejón sin salida como se explica el éxito de Freud: se renuncia a comprenderlo para no encontrarse en tal callejón, y "su lenguaje", como se dice para reducir un discurso a lo verbal, viene a florecer en el fraseo del se más lucífugo.

¿Quién se asombrará, aparte de ese se, de que el psicoanalista dé a Freud el mismo éxito, cuando, succión más bien de su pensamiento por esa hendidura que se abre en él mucho más próxima por tomar en su práctica la insistencia de una indecente intimidad, aúna su horror de forzarlo ordinariamente a la morosa operación de obstruirlo?

Por donde se llega a no manejar ya nada de cada una de las junturas delicadas que Freud toma de lo más sutil de la lengua, sin moldear en ellas de antemano las imágenes confusas en que se precipitan sus más bajas traducciones.

En una palabra, se lee a Freud como se escribe en psicoanálisis; que no es decir poco.

Se ve pues que la consigna con que nos hemos armado del retorno a Freud, no tiene nada que ver con el retorno a las fuentes que podría aquí tanto como en cualquier otro sitio no significar sino una regresión.

Incluso tratándose de corregir una desviación demasiado manifiesta para no confesarse como tal en todas las vueltas, no sería sino dar lugar a una necesidad externa, aunque saludable.

Nuestro retorno a Freud tiene un sentido muy diferente por referirse a la topología del sujeto, la cual sólo se elucida por una segunda vuelta sobre sí mismo. Debe volver a decirse todo sobre otra faz para que se cierre lo que ésta encierra, que no es ciertamente el saber absoluto, sino aquella posición desde donde el saber puede invertir efectos de verdad. Sin duda es de una sutura practicada un momento en esa juntura de donde ha sacado su certidumbre lo que hemos logrado en absoluto de ciencia. ¿No hay también aquí con qué tentarnos a una nueva operación allí donde esa juntura sigue abierta, en nuestra vida?

Este doble giro del que damos la teoría, da ocasión en efecto a que otra costura ofrezca un nuevo borde. Aquella por la cual resalta una estructura mucho más propia que la antigua esfera para responder de lo que se propone al sujeto como de dentro y de fuera.[3]

Cuando Freud en un texto célebre produce juntamente Ananké y Logos, ¿iremos a creer que es por gusto del efecto o para devolver al pie plano su pie firme ofreciéndole la marcha de los pies en tierra?

El temible poder que Freud invoca para despertarnos del sueño en que lo tenemos entumecido, la gran Necesidad no es otra que la que se ejerce en el Logos y que él es el primero en iluminar con la luz naciente de su descubrimiento.

Es la repetición misma, cuya figura él renueva para nosotros tanto como Kierkegaard: en la división del sujeto, destino del hombre científico. Apartemos otra confusión: nada que ver con el eterno retorno.

La repetición es la única que es necesaria, y la que está a nuestro cargo, aunque no pudiésemos con ella, de todas formas seguiría perteneciendo a nuestro índice el gobierno de su espiral cerrada.

[3] Tal como empezamos a establecerlo el año mismo (61-62) en que nuestros discípulos se ocupaban de la misma relación (dentro-fuera) en un contexto más mundano. Gracias a lo cual otros habrán tenido la ventaja de que volvamos a ello este año (65-66).

INTRODUCCIÓN AL COMENTARIO DE JEAN HYPPOLITE SOBRE LA *VERNEINUNG* DE FREUD

SEMINARIO DE TÉCNICA FREUDIANA DEL 10 DE FEBRERO DE 1954[1]

Han podido medir ustedes cuán fecundo se muestra nuestro método de recurrir a los textos de Freud para someter a un examen crítico el uso presente de los conceptos fundamentales de la técnica psicoanalítica y especialmente de la noción de resistencia.

La adulteración que ha sufrido en efecto esta última noción recibe su gravedad de la consigna que Freud consagró con su autoridad de dar preeminencia en la técnica al análisis de las resistencias. Pues si Freud pretendía sin duda señalar con ello un viraje de la práctica, creemos que no hay sino confusión y contrasentido en la manera en que algunos se autorizan en una orden de urgencia para apoyar en ella nna técnica que no desconoce nada menos que aquello a lo que se aplica.

La cuestión es la del sentido que hay que restituir a los preceptos de esta técnica que, por haberse reducido pronto a fórmulas preestablecidas, han perdido toda la virtud indicativa que sólo podrían conservar en una comprensión auténtica de la verdad de la experiencia que están destinados a guiar. Freud, por supuesto, no podría escapar a esta consideración ni más ni menos que los que practican su obra. Pero, ustedes han podido comprobarlo, no es el punto fuerte de aquellos que en nuestra disciplina se parapetan ruidosamente detrás de la primacía de la técnica —sin duda para cubrirse con la concomitancia segura que concuerda efectivamente con ella los progresos de la teoría, en el uso entontecido de los conceptos analíticos que es el único que puede justificar la técnica que usan.

[1] Se da aquí el texto recogido de uno de los coloquios del seminario celebrado en la clínica de la Facultad en el hospital Sainte-Anne y consagrado durante el año 53-54 a los Escritos técnicos de Freud y a la actualidad a la que interesan. Únicamente se ha ampliado con algunas referencias, que parecieron útiles, a lecciones anteriores, sin que haya podido con eso suprimirse la dificultad de acceso inherente a todo trozo escogido de una enseñanza.

Inténtese examinar un poco más estrechamente lo que representa en el uso dominante el análisis de las resistencias: se sentirá una gran decepción. Pues lo primero que llama la atención cuando se lee a esos doctrinarios es que el manejo dialéctico de una idea cualquiera es para ellos impensable, que no sabrían ni siquiera reconocerlo cuando se ven precipitados en él a la manera de Monsieur Jourdain que hacía prosa sin saberlo, por una práctica a la que la dialéctica le es en efecto inmanente. Por consiguiente no podrían detener en ella su reflexión sin aferrarse bajo un modo pánico a las objetivaciones más simplistas, aunque fuesen las más groseramente productoras de imágenes.

Así es como la resistencia acaba por ser para ellos imaginada más que concebida, según lo que connota en su empleo semántico medio,[2] o sea, si se examina bien ese empleo, en una acepción transitiva indefinida. Gracias a lo cual "el sujeto resiste" se entiende como "resiste a..." —¿A qué? Sin duda a sus tendencias en la conducta que se impone en cuanto sujeto neurótico, a su confesión en las justificaciones que propone de su conducta al analista. Pero como las tendencias vuelven a la carga, y como esa técnica está ahí por una vez, se supone que esa resistencia es puesta a prueba seriamente: entonces para mantenerla es preciso que ponga algo de su parte y, aun antes de que tengamos tiempo de volvernos, ya estamos resbalando en el carril de la idea obtusa de que el enfermo "se defiende". Pues el contrasentido sólo se sella definitivamente gracias a su conjunción con otro abuso de lenguaje: la que atribuye al término defensa el beneficio de la firma en blanco que le confiere su uso en medicina, sin que se note, porque no se es mejor médico por ser mal psicoanalista, que también aquí hay error en la baza en cuanto a la noción, si es que se pretende hacer eco a su sentido correcto en fisiopatología —y que no se traiciona menos, pues no se es más instruido en psicoanálisis por ser ignorante en medicina, la aplicación perfectamente al tanto que Freud

[2] Éste, digámoslo de pasada, implica ciertamente oscilaciones no desatendibles en cuanto a la acentuación de su transitividad, según la especie de alteridad a la que se aplica. Se dice: *to resist the evidence* como *to resist the authority of the Court* —pero en cambio *nicht der Versuchung widerstehen*. Observemos la gama de los matices que pueden repartirse mucho más fácilmente en la diversidad del semantema en alemán: *widerstehen — widerstreben — sich sträuben gegen, andauern, fortbestehen*, por cuyo intermedio *widerstehen* puede ser intencionalmente más adecuado al sentido que vamos a desbrozar como el sentido propiamente analítico de la resistencia.

hace de ella en sus primeros escritos sobre la patogenia de las neurosis.

Pero, se nos dirá, al centrar su punto de mira de una idea confusa en su aspecto más bajo de disgregación, ¿no cae usted en el desvío de lo que se llama propiamente un proceso de intención [o tendencia]? Es que también, responderemos, nada retiene en esa tendencia a los usuarios de una técnica así aparejada, pues los preceptos con que adornan su confusión original no ponen ningún remedio a sus consecuencias. Así, se profiere que el sujeto no puede comunicarnos nada sino de su yo y por medio de su yo —y aquí una mirada de reto del buen sentido que vuelve por sus fueros en la casa; que para llegar a algo hay que apuntar a reforzar el yo, o por lo menos, añaden corrigiendo, su parte sana —y los bonetes asienten ante esta burrada; que en el uso de material analítico procederemos por planos —esos planos de los que por supuesto tenemos en el bolsillo el alzado garantizado; que iremos así de la superficie a la profundidad —nada de poner la carreta delante de los bueyes; que para hacer esto el secreto de los maestros es analizar la agresividad —nada de carreta que mate a los bueyes; finalmente aquí está la dinámica de la angustia, y los arcanos de su economía —que nadie toque, si no es experto hidráulico, los potenciales de ese maná sublime. Todos estos preceptos, digámoslo, y su ornamentación teórica serán descuidados por nuestra atención sencillamente porque son macarrónicos.

La resistencia en efecto no puede no ser desconocida en su esencia si no se la comprende a partir de las dimensiones del discurso en que se manifiesta en el análisis. Y las hemos encontrado de buenas a primeras en la metáfora con que Freud ilustró su primera definición. Quiero decir la que comentamos a su debido tiempo[8] y que evoca los pentagramas en que el sujeto desenvuelve "longitndinalmente", para emplear el término de Freud, las cadenas de su discurso, según una partitura de la que el "núcleo patógeno" forma el *leitmotiv*. En la lectura de esta partitura, la resistencia se manifiesta "radialmente", y con un crecimiento proporcional a la proximidad que toma la línea en proceso de desciframiento de la que entrega acabándola la melodía central. Y esto hasta el punto de que este crecimiento,

[8] Cf. *G. W.*, I, pp. 290-307, en el capitulo *Zur Psychotherapie der Hysterie*, pp. 254-312, debido a Freud en los *Studien über hysterie* publicados en 1895 con Breuer. Hay una edición inglesa de los *Studies on hysteria* [A. II, "Sobre la psicoterapia de la histeria", pp. 261-309].

subraya Freud, puede tomarse como la medida de esa proximidad.

Es en esa metáfora donde algunos han querido incluso encontrar el índice de la tendencia mecanicista que según ellos gravaría el pensamiento de Freud. Para darse cuenta de la incomprensión de que da pruebas esta reserva basta con referirse a la investigación que hemos llevado adelante paso a paso en los esclarecimientos sucesivos que Freud aportó a la noción de resistencia, y especialmente al escrito sobre el que nos encontramos y donde da su fórmula más clara.

¿Qué nos dice Freud efectivamente allí? Nos descubre un fenómeno estructurante de toda revelación de la verdad en el diálogo. Hay la dificultad fundamental que el sujeto encuentra en lo que tiene que decir; la más común es la que Freud demostró en la represión, a saber esa especie de discordancia entre el significado y el significante, determinada por toda censura de origen social. La verdad puede siempre en este caso comunicarse entre líneas. Es decir que el que quiere darle a entender puede siempre recurrir a la técnica que indica la identidad de la verdad con los símbolos que la revelan, a saber: llegar a sus fines introduciendo deliberadamente en un texto discordancias que responden criptográficamente a las que impone la censura.

El sujeto verdadero, es decir el sujeto del inconsciente, no procede de otra manera en el lenguaje de sus síntomas, que no es ante todo descifrado por el analista sino que más bien viene a dirigirse a él de manera cada vez más consistente, para la satisfacción siempre renovada de nuestra experiencia. Esto es en efecto lo que ésta ha reconocido en el fenómeno de la transferencia.

Lo que dice el sujeto que habla, por muy vacío que pueda ser al principio su discurso, toma su efecto de la aproximación que se realiza en él de la palabra en la que convertiría plenamente la verdad que expresan sus síntomas. Precisemos incluso en seguida que esta fórmula es de un alcance más general, lo veremos hoy, que el fenómeno de la represión por el cual venimos a reproducirla.

Sea como sea, es en cuanto que el sujeto llega al límite de lo que el momento permite a su discurso efectuar de la palabra, como se produce el fenómeno en el que Freud nos muestra el punto de articulación de la resistencia con la dialéctica analítica. Pues ese momento y ese límite se equilibran en la emergencia, fuera del discurso del sujeto, del rasgo que puede más

particularmente dirigirse a ustedes en lo que está diciendo. Y esta coyuntura es promovida a la función de puntuación de su palabra. Para dar a entender semejante efecto hemos hecho uso de la imagen de que la palabra del sujeto bascula hacia la presencia del oyente.[4]

Esa presencia que es la relación más pura de que es capaz el sujeto con respecto a un ser, y que es tanto más vivamente sentida como tal cuanto que ese ser está para él menos calificado, esa presencia por un instante liberada hasta el extremo de los velos que la recubren y la eluden en el discurso común en cuanto que se constituye como discurso del *se* impersonal precisamente para ese fin, esa presencia se señala en el discurso por una escansión suspensiva a menudo connotada por un momento de angustia, como lo mostré a ustedes en un ejemplo de mi experiencia.

De donde el alcance de la indicación que Freud nos dio siguiendo la suya: a saber que, cuando el sujeto se interrumpe en su discurso, pueden ustedes estar seguros de que le ocupa un pensamiento que se refiere al analista.

Esta indicación la verán ustedes casi siempre confirmada si hacen al sujeto la pregunta: "¿Qué piensa usted en este instante que se refiera a lo que le rodea aquí y más precisamente a mí que le escucho?" Con todo, la satisfacción que puedan ustedes sacar de oír unas observaciones más o menos ofensivas sobre su aspecto general y su humor de ese día, sobre el gusto que denota la elección de sus muebles o la manera en que están ustedes ataviados no basta para justificar tal iniciativa si no saben ustedes qué esperan de esas observaciones, y la idea, aceptada por muchos, de que dan una oportunidad de descargarse a la agresividad del sujeto es propiamente imbécil.

La resistencia, decía Freud antes de la elaboración de la nueva tópica, es esencialmente un fenómeno del *yo*. Entendamos aquí lo que eso quiere decir. Esto nos permitirá más tarde comprender lo que se entiende de la resistencia cuaudo se la refiere a las otras instancias del sujeto.

El fenómeno aquí examinado muestra una de las formas más puras en que el *yo* puede manifestar su función en la dinámica

[4] Puede reconocerse aquí la fórmula por medio de la cual introducíamos en los comienzos de nuestra enseñanza aquello de que se trata aquí. El sujeto, decíamos, empieza su análisis hablando de sí mismo sin hablarle a usted, o hablándole a usted sin hablar de él. Cuando pueda hablarle a usted de sí mismo, el análisis estará terminado.

del análisis. En lo cual hace captar bien que el *yo* tal como opera en la experiencia analítica no tiene nada que ver con la unidad supuesta de la realidad del sujeto que la psicología llamada general abstrae como instituida en sus "funciones sintéticas". El yo del que hablamos es absolutamente imposible de distinguir de las captaciones imaginarias que lo constituyen de cabo a rabo, en su génesis como en sn estatuto, en su función como en su actualidad, por otro y para otro. Dicho de otra manera, la dialéctica que sostiene nuestra experiencia, situándose al nivel más envolvente de la eficacia del sujeto, nos obliga a comprender el yo de punta a punta en el movimiento de enajenación progresiva en que se constituye la conciencia de sí en la fenomenología de Hegel.

Lo cual quiere decir que si tienen ustedes que vérselas, en el momento que estudiamos, con el *ego* del sujeto, es que son ustedes en ese momento el soporte de su *alter ego*.

Les he recordado que uno de nuestros colegas, curado más tarde de ese prurito del pensamiento que le atormentaba todavía en un tiempo en que cavilaba sobre las indicaciones del analista, había sido dominado por una sospecha de esa verdad; así, mientras el milagro de la inteligencia iluminaba su rostro, hizo culminar su discurso sobre dichas indicaciones con el anuncio de esta noticia: que el análisis debía subordinarse a la condición primera de que el sujeto tuviese el sentimiento del otro como existente.

Es precisamente aquí donde empieza la pregunta: ¿cuál es la clase de alteridad por la cual el sujeto se interesa en esa existencia? Pues de esa alteridad misma es de la que el yo del sujeto participa, hasta el punto de que, si hay un conocimiento que sea propiamente clasificatorio para el analista, y de naturaleza tal que satisfaga esa exigencia de orientación previa que la nueva técnica proclama con un tono tanto más ensordecedor cuanto que desconoce hasta su principio, es la que en cada estructura neurótica define el sector abierto a las coartadas del *ego*.

En pocas palabras, lo que esperamos de la respuesta del sujeto al hacerle la pregunta estereotipada, que las más de las veces lo liberará del silencio que señala para ustedes ese momento privilegiado de la resistencia, es que les muestre *quién* habla y *a quién*: que es una sola y misma pregunta.

Pero queda a discreción de ustedes dárselo a entender interpelándolo en el lugar imaginario en que se sitúa: será según que

ustedes puedan o no enlazar ese equívoco en el punto de su discurso con que haya venido a tropezar su palabra.

Homologarán así ese punto como una puntuación correcta. Y aquí es donde se conjuga armoniosamente la oposición, que sería catastrófico sostener formalmente, del análisis de la resistencia y del análisis del material. Técnica en la cual se forman ustedes prácticamente en el seminario llamado de control.

Sin embargo, para aquellos que han aprendido otra, cuya sistemática conozco demasiado, y que le conservan todavía algún crédito, haré observar que por supuesto no dejarán ustedes de obtener una respuesta actual al patentizar la agresividad del sujeto para con ustedes, e incluso al mostrar alguna finura en reconocer en ello bajo un modo contrastado la "necesidad de amor". Después de lo cual, el arte de ustedes verá abrirse para él el campo de los manejos de la defensa. ¡Vaya negocio! ¿No sabemos acaso que en los confines donde la palabra dimite empieza el dominio de la violencia, y que reina ya allí, incluso sin que se la provoque?

Si llevan pues allí la guerra, sepan por lo menos sus principios y que se desconocen sus límites si no se la comprende con un Clausewitz como un caso particular del comercio humano.

Es sabido que fue reconociendo, bajo el nombre de guerra total, su dialéctica interna, como éste llegó a formular que exige ser considerada como el prolongamiento de los medios de la política.

Lo cual permitió a ciertos practicantes más adelantados en la experiencia moderna de la guerra social, a la que él preludiaba, sacar el corolario de que la primera regla que observar sería no dejar escapar el momento en que el adversario se hace otro que lo que era —lo cual indicaría proceder rápidamente a ese reparto de las apuestas que funda las bases de una paz equitativa. Ustedes pertenecen a nna generación que ha podido comprobar que este arte es desconocido de los demagogos que no pueden desprenderse de las abstracciones más que un psicoanalista vulgar. Por eso las guerras mismas que ganan no hacen sino engendrar las contradicciones en las que apenas hay ocasión de reconocer los efectos de ellas que prometían.

Entonces se lanzan a la desesperada en la empresa de humanizar al adversario que ha caído bajo su cargo en su derrota —llamando incluso al psicoanalista al rescate para colaborar en la restauración de *human relations,* en lo cual éste, al paso que llevan ahora las cosas, no vacila en extraviarse.

Todo esto no parece desplazado para volver a encontrar a la vuelta de la esquina la nota de Freud sobre la que me he detenido ya en el mismo escrito, y tal vez esto ilumina con una luz nueva lo que quiere decirnos con la observación de que no habría que inferir, de la batalla que se encarniza a veces durante meses alrededor de una granja aislada, que ésta represente el santuario nacional de uno de los combatientes, ni siquiera que albergue una de sus industrias de guerra. Dicho de otra manera, el sentido de una acción defensiva u ofensiva no debe buscarse en el objeto que le disputa aparentemente al adversario, sino más bien en el designio del que participa y que define al adversario por su estrategia.

El humor obsidional que se trasluce en la morosidad del análisis de las defensas daría pues sin duda frutos más alentadores para quienes se fían de ellos si tan sólo lo pusieran en la escuela de la más pequeña lucha real, que les enseñaría que la respuesta más eficaz a una defensa no es llevar a ella la prueba de fuerza.

De hecho se trata sólo en ellos, por falta de atenerse a las vías dialécticas en las que se ha elaborado el análisis, y por falta de talento para volver al uso puro y simple de la sugestión, de recurrir a una forma pedante de ésta a favor de un psicologismo ambiente en la cultura. En lo cual no dejan de ofrecer a sus contemporáneos el espectáculo de unas gentes que no eran llamadas a su profesión por otra cosa sino por estar en posición de tener siempre en ella la última palabra, y que, por encontrar en eso un poco más de dificultad que en otras actividades llamadas liberales, muestran la figura ridícula de Purgones obsesionados por la "defensa" de cualquiera que no comprenda por qué su hija está muda.

Pero con eso no hacen sino entrar en esa dialéctica del yo y del otro que constituye el callejón sin salida del neurótico y que hace a su situación solidaria del prejuicio de su mala voluntad. Por eso alguna vez he dicho que no hay en análisis otra resistencia que la del analista. Porque este prejuicio no puede ceder ante una verdadera conversión dialéctica, y aun es preciso que se mantenga en el sujeto por un ejercicio continuo. A eso se reducen verdaderamente todas las condiciones de la formación del psicoanalista.

Fuera de tal formación, seguirá siendo siempre dominante el prejuicio que ha encontrado su más estable fórmula en la concepción del pitiatismo. Pero otras la habían precedido, y no quiero inducir lo que Freud podía pensar de ello sino recor-

dando sus sentimientos ante la más reciente de los tiempos de su juventud. Tomo el testimonio correspondiente del capítulo IV de su gran escrito sobre *Psicología de las masas y análisis del yo.* Habla de las asombrosas contorsiones de la sugestión de las que fue testigo en casa de Bernheim en 1899.

"Puedo recordar —dice— la sorda rebeldía que, incluso en aquella época, experimenté contra la tiranía de la sugestión, cuando un enfermo que no mostraba bastante flexibilidad oía que le gritaban: '¿Qué es lo que está haciendo? ¡Se está usted contrasugestionaudo!' (*'Qu'est ce que vous faites donc? Vous vous contre-suggestionnez!'* En francés en el texto.) Me decía en mi fuero interno que era la más palmaria de las injusticias y de las violencias, que el enfermo tenía buen derecho a utilizar la contrasugestión cuando se intentaba subyugarlo por artificios de sugestión. Mi resistencia tomó más tarde la dirección más precisa de sublevarme contra el hecho de que la sugestión que lo explicaba todo tuviese a su vez que hurtarse a la explicación. Solía yo repetir pensando en ella la vieja broma:

Cristóbal llevaba en vilo a Cristo,
Cristo en vilo al mundo todo,
¿dónde los pies de Cristóbal
encontraban pues apoyo?"

Y si Freud prosigue deplorando que el concepto de sugestión haya derivado hacia una concepción cada vez más relajada, que no le deja prever para pronto el esclarecimiento del fenómeno, ¿qué no habría dicho del uso presente de la noción de la resistencia, y cómo no hubiera alentado cuando menos nuestro esfuerzo de estrechar técnicamente su empleo? Por lo demás, nuestra manera de reintegrarla en el conjunto del movimiento dialéctico del análisis es tal vez lo que nos permitirá dar un día de la sugestión una fórmula a prueba de los criterios de la experiencia.

Tal es el designio que nos guía cuando iluminamos la resistencia en el momento de transparencia en que se presenta, según la feliz expresión de M. Mannoni, por la punta transferencial.

Y por eso la iluminamos por ejemplos donde puede verse jugar la misma síncopa dialéctica.

Así es como hicimos caso[5] de aquel con que Freud ilustra de

[5] *G. W.*, II-III, p. 522, n. 1; *S. E.*, V, p. 517, n. 2; *Sciences des rêves*, p. 427 [*La interpretación de los sueños*, A. V, p. 512, n. 11].

manera casi acrobática lo que entiende por deseo del sueño. Pues si considera que sale al paso a la alteración que el sueño sufriría por su rememoración en el relato, aparece claramente que sólo le interesa la elaboración del sueño en cuanto que se prosigue en el relato mismo, es decir que el sueño no vale para él sino como vector de la palabra. Tan es así que todos los fenómenos que da de olvido, incluso de duda, que vienen a estorbar el relato, han de interpretarse como significantes de esa palabra, y que, si no hubiese de quedar de un sueño más que un despojo tan evanescente como el recuerdo flotante en el aire del gato que se disipa de manera tan inquietante ante los ojos de Alicia, esto no sirve sino para hacer más seguro que se trata de la punta quebrada de lo que en el sueño constituye su punta transferencial, dicho de otra manera lo que en dicho sueño se dirige directamente al analista. Aquí por intermedio de la palabra "canal", único vestigio subsistente del sueño, o sea otra vez una sonrisa, pero ésta impertinente y de mujer, con que aquella a quien Freud se tomó el trabajo de hacer paladear su teoría del *Witz* acoge su homenaje, y que se traduce por la frase que concluye el chiste que a invitación de Freud ella asocia con la palabra canal: "De lo sublime a lo ridículo no hay más que un paso."

Del mismo modo, en el ejemplo del olvido de un nombre, que tomamos antes literalmente como el primero que se presentó[6] en la *Psicopatología de la vida cotidiana*, pudimos darnos cuenta de que la imposibilidad en que se encuentra Freud de evocar el nombre de Signorelli en el diálogo que lleva a cabo con el colega que es entonces su compañero de viaje responde al hecho de que censurando en su conversación anterior con el mismo todo lo que las palabras de éste le sugerían, tanto por su contenido como por los recuerdos que en él formaban su séquito, de la relación del hombre y del médico con la muerte, o sea con el amo absoluto, *Herr, signor,* Freud había abandonado literalmente en su interlocutor, y por lo tanto desprendido de sí, la mitad rota (entendámoslo en el sentido más material del término) de la espada de la palabra, y por un tiempo, precisamente aquel en que seguía dirigiéndose a dicho interlocutor, no podía disponer de ese término como material significante, por quedar ligado a la significación reprimida —y esto tanto más

[6] Este ejemplo en efecto inaugura el libro, *G. W.*, IV, pp. 5-12; *Psycopathologie de la vie quotidienne*, pp. 1-8 [*Psicopatología de la vida cotidiana*, A. VI, pp. 10-13].

cuanto que el tema de la obra cuyo autor se trataba de recordar en Signorelli, concretamente el fresco del Anticristo, en Orvieto, no hacía sino historiar bajo una forma de las más manifiestas, aunque apocalíptica, este señorío de la muerte.

¿Pero podemos contentarnos con hablar aquí de represión? Sin duda podemos asegurar que está presente sólo por las sobredeterminaciones que Freud nos da del fenómeno, y podemos confirmar también por la actualidad de sus circunstancias el alcance de lo que quiero darles a entender en la fórmula: el inconsciente es el discurso del Otro.

Pues el hombre que, en el acto de la palabra, parte con su semejante el pan de la verdad, comparte la mentira.

¿Pero está dicho todo con esto? Y la palabra aquí retirada ¿podía acaso no apagarse ante el ser-para-la-muerte, aun cuando se le hubiera acercado hasta un nivel donde sólo la broma es todavía viable, pues las apariencias de la seriedad para responder a su gravedad no tienen ya sino el aspecto de la hipocresía?

Así la muerte nos aporta la cuestión de lo que niega el discurso, pero también la de saber si es ella la que introduce en él la negación. Pues la negatividad del discurso, en cuanto que hace ser en él lo que no es, nos remite a la cuestión de saber lo que el no-ser, que se manifiesta en el orden simbólico, debe a la realidad de la muerte.

Así es como el eje de los polos en que se orientaba un primer campo de la palabra, cuya imagen primordial es el material de la tésera (donde volvemos a encontrar la etimología del símbolo), está cruzado aquí por una dimensión segunda no reprimida sino engañosa por necesidad. Ahora bien, es aquella de donde surge con el no-ser la definición de la realidad.

Así vemos ya saltar el cemento con que la sedicente nueva técnica tapa ordinariamente sus fisuras, a saber un echar mano, desprovisto de toda crítica, a la relación con lo real.

No nos ha parecido poder hacer nada mejor, para que sepan ustedes que esta crítica es absolutamente consubstancial al pensamiento de Freud, que confiar su demostración al señor Jean Hyppolite, que no sólo ilustra este seminario por el interés que se sirve mostrar en él, sino que, por su presencia, les garantiza en cierta forma que no me extravío en mi dialéctica.

Le he pedido que comente de Freud un texto muy corto, pero que, por situarse en 1925, es decir mucho más adelante en el desarrollo del pensamiento de Freud, puesto que es posterior a

los grandes escritos sobre la nueva tópica,[7] nos lleva hasta el corazón de la nueva cuestión planteada por nuestro examen de la resistencia. He nombrado el texto sobre la denegación.

El señor Jean Hyppolite, al encargarse de este texto, me descarga de un ejercicio en el que mi competencia está lejos de alcanzar a la suya. Le agradezco haber accedido a mi súplica y le cedo la palabra sobre la *Verneinung*.[8]

[7] Habríamos de consagrar el año que siguió al comentario del escrito titulado: *Más allá del principio de placer*.

[8] Puede leerse el discurso del señor Hyppolite en apéndice al tomo II, p. 861.

RESPUESTA AL COMENTARIO DE JEAN HYPPOLITE SOBRE LA *VERNEINUNG* DE FREUD

Espero que la gratitud que sentimos todos por la merced que el señor Jean Hyppolite nos ha concedido de su luminosa exposición podrá justificar a los ojos de ustedes, no menos, así lo espero, que a los suyos, la insistencia que puse en rogarle que lo hiciera.

¿No vemos, una vez más, demostrado que de proponer al espíritu menos prevenido, si bien no es por cierto el menos ejercitado, el texto de Freud al que llamaré de interés más local en apariencia, encontramos en él esa riqueza nunca agotada de significaciones que lo ofrece por destino a la disciplina del comentario? No uno de esos textos de dos dimensiones, infinitamente planos, como dicen los matemáticos, que sólo tienen un valor fiduciario en un discurso constituido, sino un texto vehículo de una palabra, en cuanto que ésta constituye una emergencia nueva de la verdad.

Si conviene aplicar a esta clase de texto todos los recursos de nuestra exégesis, no es únicamente, tienen aquí el ejemplo de ello, para interrogarlo sobre sus relaciones con aquel que es su autor, modo de crítica histórica o literaria cuyo valor de "resistencia" debe saltar a los ojos de nn psicoanalista formado, sino ciertamente para hacerle responder a las preguntas que nos plantea a nosotros, tratarlo como una palabra verdadera, deberíamos decir, si conociéramos nuestros propios términos en su valor de transferencia.

Por supuesto, esto supone que se lo interprete. ¿Hay en efecto mejor método crítico que el que aplica a la comprensión de un mensaje los principios mismos de comprensión de los que éste se hace vehículo? Es el modo más racional de poner a prueba su autenticidad.

La palabra plena, en efecto, se define por sn identidad con aquello de que habla. Y este texto de Freud nos ofrece un luminoso ejemplo de esto al confirmar nuestra tesis del carácter transpsicológico del campo del psicoanálisis, como el señor Jean Hyppolite acaba de decirlo a ustedes en los propios términos.

Por eso los textos de Freud resultan a fin de cuentas tener un

verdadero valor formador para el psicoanalista, avezándolo, como debe serlo, es algo que enseñamos expresamente, en el ejercicio de un registro fuera del cual su experiencia ya no es nada.

Pues no se trata de nada menos que de su adecuación al nivel del hombre en que lo capta, piense de ello lo que piense; en el cual está llamado a responderle, quiera lo que quiera, y del que asume, tómelo como lo tome, la responsabilidad. Es decir que no es libre de escabullirse de ello recurriendo hipócritamente a su calificación médica y refiriéndose de manera indeterminada a las bases de la clínica.

Pues el *new deal* psicoanalítico muestra más de un rostro, a decir verdad cambia de rostro según los interlocutores, de suerte que desde hace algún tiempo tiene tantos que le sucede en ocasiones verse atrapado en sus propias coartadas, creer en ellas él mismo, y aun encontrarse en ellas por error.

En cuanto a lo que acabamos de oír, quiero únicamente indicarles hoy las avenidas que abre a nuestras investigaciones más concretas.

El señor Hyppolite, con su análisis, nos ha hecho franquear la especie de collado, marcado por la diferencia de nivel en el sujeto, de la creación simbólica de la negación en relación con la *Bejahung*. Esta creación del símbolo, como él ha subrayado, ha de concebirse como un momento mítico más que como un momento genético. Pues no puede ni siquiera referirse a la constitución del objeto, puesto que incumbe a una relación del sujeto con el ser, y no del sujeto con el mundo.

Así pues Freud, en este corto texto, como en el conjunto de su obra, se muestra muy adelante de su época y bien lejos de estar en falta frente a los aspectos más recientes de la reflexión filosófica. No es que se adelante en nada al moderno desarrollo del pensamiento de la existencia. Pero dicho pensamiento no es más que la exhibición que descubre para unos, recubre para otros los contragolpes más o menos bien comprendidos de una meditación del ser, que va a impugnar toda la tradición de nuestro pensamiento como nacida de una confusión primordial del ser en el ente.

Ahora bien, no puede uno dejar de quedar impresionado por lo que se transparenta constantemente en la obra de Freud de una proximidad de estos problemas, que deja pensar que las referencias repetidas a las doctrinas presocráticas no dan simplemente testimonio de un uso discreto de notas de lectura (que sería por lo demás contrario a la reserva casi mistificante que

Freud observa en la manifestación de su inmensa cultura), sino indudablemente de una aprensión propiamente metafísica de problemas para él actualizados.

Lo que Freud designa aquí por lo afectivo no tiene pues, no hace falta volver sobre ello, nada que ver con el uso que hacen de este término los partidarios del nuevo psicoanálisis, que lo utilizan como una *qualitas occulta* psicológica para designar esa cosa vivida, cuyo oro sutil, si hemos de atenderlos, sólo se daría a la decantación de una alta alquimia, pero cuya búsqueda, cuando los vemos jadear ante sus formas más bobas, apenas evoca otra cosa que un husmear de poca ley.

Lo afectivo en este texto de Freud se concibe como lo que de una simbolización primordial conserva sus efectos hasta en la estructuración discursiva. Pues esta estructuración, llamada también intelectual, está hecha para traducir bajo forma de desconocimiento lo que esa primera simbolización debe a la muerte.

Nos vemos llevados así a una especie de intersección de lo simbólico y de lo real que podemos llamar inmediata, en la medida en que se opera sin intermediario imaginario, pero que se mediatiza, aunque es precisamente bajo una forma que reniega de sí misma, por lo que quedó excluido en el tiempo primero de la simbolización.

Estas fórmulas les son accesibles, a pesar de su aridez, por todo lo que condensan del uso, en el que se sirven ustedes seguirme, de las categorías de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real.

Quiero darles una idea de los lugares fértiles cuya clave es lo que hace un momento llamaba yo el collado que ellas definen.

Para hacerlo, extraeré de dos campos diferentes dos ejemplos como premisas, el primero, de lo que estas fórmulas pueden iluminar de las estructuras psicopatológicas y hacer comprender a la vez de la nosografía; el segundo, de lo que hacen comprender de la clínica psicoterápica y a la vez iluminan para la teoría de la técnica.

El primero interesa a la función de la alucinación. Sin duda no se podría sobreestimar la amplitud del desplazamiento que se ha producido en el planteamiento de este problema por el enfoque llamado fenomenológico de sus datos.

Pero cualquiera que sea el progreso que se ha cumplido aquí, el problema de la alucinación sigue estando no menos centrado sobre los atributos de la conciencia de lo que lo estaba antes.

Piedra de escándalo para una teoría del pensamiento que buscaba en la conciencia la garantía de su certidumbre, y como tal que estaba en el origen de la hipótesis de esa contrahechura de la conciencia que algunos comprenden como pueden bajo el nombre de epifenómeno, es nuevamente y más que nunca a título de fenómeno de la conciencia como la conciencia va a someter la alucinación a la reducción fenomenológica: en la que se creerá ver su sentido entregarse a la trituración de las formas componentes de su intencionalidad.

Ningún ejemplo más impresionante de semejante método que las páginas consagradas por Maurice Merleau-Ponty a la alucinación en la *Fenomenología de la percepción*. Pero los límites a la autonomía de la conciencia que capta en ella tan admirablemente en el fenómeno mismo son demasiado sutiles de manejar para cerrar el camino a la grosera simplificación de la noesis alucinatoria en que los psicoanalistas caen corrientemente: utilizando torcidamente las nociones freudianas para motivar con una erupción del principio de placer la conciencia alucinada.[1]

Sería sin embargo demasiado fácil objetar a eso que el noema de la alucinación, lo que se llamaría vulgarmente su contenido, no muestra de hecho sino la relación más contingente con una satisfacción cualquiera del sujeto. Entonces la preparación fenomenológica del problema deja entrever que no tiene ya aquí valor sino a condición de plantear los términos de una verdadera conversión de la cuestión: a saber, si la noesis del fenómeno tiene alguna relación de necesidad con su noema.

Es aquí donde el artículo de Freud puesto al día toma su lugar por señalar a nuestra atención hasta qué punto el pensamiento de Freud es mucho más estructuralista de lo que se admite en las ideas aceptadas. Pues se falsea el sentido del principio de placer si se desconoce que en la teoría nunca es planteado solo.

Pues la puesta en forma estructural, en ese artículo, tal como el señor Hyppolite acaba de explicitarlo ante ustedes, nos lleva de entrada, si sabemos entenderla, más allá de la conversión que evocamos como necesaria. Y es en esa conversión en la que voy a intentar acostumbrarles a analizar un ejemplo en el que quiero que sientan la promesa de una reconstrucción verdade-

[1] Como ejemplo de este simplismo se puede dar el informe de R. de Saussure en el Congreso de Psiquiatría de 1950 y el uso que en él hace para todo fin de esa noción verdaderamente nueva: ¡la emoción alucinada!

ramente científica de los datos del problema, de la que tal vez seremos juntos los artesanos por cuanto encontraremos en ello los asideros que hasta ahora se han hurtado a la alternativa crucial de la experiencia.

No necesito ir más lejos para encontrar este ejemplo que volver a tomar el que se ofreció a nosotros la última vez, al interrogar un momento significativo del análisis del "hombre de los lobos".[2]

Pienso que está todavía presente en la memoria de ustedes la alucinación cuyo rastro recobra el sujeto con el recuerdo. Apareció erráticamente en su quinto año, pero también con la ilusión, cuya falsedad será demostrada, de haberla contado ya a Freud. El examen de este fenómeno quedará aliviado para nosotros de lo que ya sabemos de su contexto. Pues no es de hechos acumulados de donde puede surgir una luz, sino de un hecho bien relatado con todas sus correlaciones, es decir con las que, a falta de comprender el hecho, justamente se olvidan —salvo intervención del genio que, no menos justamente, formula ya el enigma como si conociese la o las soluciones.

Ese contexto lo tienen ya ustedes pues en los obstáculos que ese caso presentó al análisis, y en los que Freud parece progresar de sorpresa en sorpresa. Porque naturalmente no tenía la omnisciencia que permite a nuestros neopracticantes poner la planificación del caso al principio del análisis. E incluso es en esa observación donde afirma con mayor fuerza el principio contrario, a saber que preferiría renunciar al equilibrio entero de su teoría antes que desconocer las más pequeñas particularidades de un caso que la pusiera en tela de juicio. Es decir que si la suma de la experiencia analítica permite desprender algunas formas generales, un análisis no progresa sino de lo particular a lo particular.

Los obstáculos del caso presente, como las sorpresas de Freud, si recuerdan ustedes mínimamente no sólo lo que de ello salió a luz la última vez, sino el comentario que hice en el primer año de mi seminario,[3] se sitúan de plano en nuestro asunto de hoy. A saber, la "intelectualización" del proceso analítico por una parte, el mantenimiento de la represión, a pesar de la toma de conciencia de lo reprimido, por otra parte.

Así es como Freud, en su inflexible inflexión a la experiencia, comprueba que aunque el sujeto haya manifestado en su comportamiento un acceso, y no sin audacia, a la realidad genital, ésta ha quedado como letra muerta para su inconsciente donde sigue reinando la "teoría sexual" de la fase anal.

[2] *G. W.*, XII, pp. 103-121 [A. XVII, pp. 67-81].
[3] O sea en 1951-1952.

De este fenómeno Freud discierne la razón en el hecho de que la posición femenina asumida por el sujeto en la captación imaginaria del traumatismo primordial (a saber aquel cuya historicidad da a la comunicación del caso su motivo principal), le hace imposible aceptar la realidad genital sin la amenaza, desde ese momento inevitable para él, de la castración.

Pero lo que dice de la naturaleza del fenómeno es mucho más notable. No se trata, nos dice, de una represión (*Verdrängung*), pues la represión no puede distinguirse del retorno de lo reprimido por el cual aquello de lo que el sujeto no puede hablar, lo grita por todos los poros de su ser.

Ese sujeto, nos dice Freud, de la castración *no quería saber nada en el sentido de la represión, er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung*.[4] Y para designar este proceso emp'ea el término *erwerfung*, para el cual propondremos considerándolo todo el término "cercenamiento" [*"retranchement"*].

Su efecto es una abolición simbólica. Pues cuando Freud ha dicho *"Erverwarf sie"*, "cercena la castración" (*"und blieb auf dem Stamdpunkt des Verkehrs im After"*, "y permanece en el *statu quo* del coito anal"),[5] continúa: "con ello no puede decirse que fuese propiameute formulado ningún juicio sobre su existencia, pero fue exactameute como si nunca hubiese existido".[6]

Algunas páginas más arriba, es decir justo después de haber determinado la situación histórica de ese proceso en la biografía de su sujeto, Freud concluyó distinguiéndolo expresamente de la represión en estos términos: *"Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung"*.[7] Lo cual, en la traducción francesa, se nos presenta en estos términos: "Una represión es otra cosa que un juicio que rechaza y escoge." Dejo a ustedes el juicio de la especie de maleficio que hay que admitir en la suerte deparada a los textos de Freud en francés, si nos negamos a creer que los traductores se hayan pasado la consigna para hacerlos incomprensibles, y no hablo de lo que añade a este efecto la extinción completa de la vivacidad de su estilo.

[4] *G. W.*, XII, p. 117; *Cinq psychanalyses*, p. 389 [A. XVII, p. 78].
[5] *Ibid.*
[6] *Ibid.*
[7] *G. W.*, XII, p. 111; *Cinq psychanalyses*, p. 385 [A. XVII, p. 74].

El proceso de que se trata aquí bajo el nombre de *Verwerfung* y que no ha sido, que yo sepa, objeto de una sola observación un poco consistente en la literatura analítica, se sitúa muy precisamente en uno de los tiempos que el señor Hyppolite acaba de desbrozar para ustedes en la dialéctica de la *Verneinung*: es exactamente lo que se opone a la *Bejahung* primaria y constituye como tal lo que es expulsado. De lo cual van ustedes a ver la prueba en un signo cuya evidencia les sorprenderá. Porque es aquí donde volvemos a encontrarnos en el punto en que los dejé la última vez, y que va a sernos mucho más fácil de franquear después de lo que acabamos de aprender gracias al discurso del señor Hyppolite.

Iré pues más adelante, sin que los más picados de la idea de desarrollo, si es que los hay todavía aquí, puedan objetarme la fecha tardía del fenómeno, puesto que el señor Hyppolite les ha mostrado admirablemente que es míticamente como Freud lo describe en cuanto primordial.

La *Verwerfung* pues ha salido al paso a toda manifestación del orden simbólico, es decir a la *Bejahung* que Freud establece como el proceso primario en que el juicio atributivo toma su raíz, y que no es otra cosa sino la condición primordial para que de lo real venga algo a ofrecerse a la revelación del ser, o, para emplear el lenguaje de Heidegger, sea dejado-ser. Porque es sin duda hasta ese punto alejado adonde nos lleva Freud, puesto que sólo ulteriormente una cosa cualquiera podrá encontrarse allí como ente.

Tal es la afirmación inaugural, que no puede ya renovarse sino a través de las formas veladas de la palabra inconsciente, pues sólo por la negación de la negación permite el discurso humano regresar a eso.

Pero ¿qué sucede pues con lo que no es dejado ser en esa *Bejahung*? Freud nos lo ha dicho previamente, lo que el sujeto ha cercenado (*verworfen*) así, decíamos, de la abertura al ser no volverá a encontrarse en su historia, si se designa con ese nombre el lugar donde lo reprimido viene a reaparecer. Porque, les ruego observar cuán impresionante es la fórmula por carecer de toda ambigüedad, el sujeto *no querrá "saber nada de ello en el sentido de la represión"*. Pues para que hubiese efectivamente de conocer algo de ello en ese sentido, sería necesario que eso saliese de alguna manera a la luz de la simbolización primordial. Pero, una vez más, ¿qué sucede con ello? Lo que sucede con ello pueden ustedes verlo: *lo que no ha llegado a la luz de lo simbólico aparece en lo real.*

Pues así es como hay que comprender la *Einbeziehung ins Ich,* la introducción en el sujeto, y la *Ausstossung aus dem Ich,* la expulsión fuera del sujeto. Es esta última la que constituye lo real en cuanto que es el dominio de lo que subsiste fuera de la simbolización. Y por eso la castración aquí cercenada por el sujeto de los límites mismos de lo posible, pero igualmente por ello sustraída a las posibilidades de la palabra, va a reaparecer en lo real, erráticamente, es decir en relaciones de resistencia sin transferencia —diríamos, para volver a la metáfora que utilizamos antes, como una puntuación sin texto.

Pues lo real no espera, y concretamente no al sujeto, puesto que no espera nada de la palabra. Pero está ahí, idéntico a su existencia, ruido en el que puede oírse todo, y listo a sumergir con sus esquirlas lo que el "principio de realidad" construye en él bajo el nombre de mundo exterior. Pues si el juicio de existencia funciona efectivamente como lo hemos entendido en el mito freudiano, es sin duda a expensas de un mundo sobre el cual la astucia de la razón ha tomado dos veces su parte.

No hay otro valor que dar en efecto a la reiteración de la repartición del fuera y del dentro que articula la frase de Freud: *"Es ist, wie man sieht, wieder eine Frage des Aussen und Innen".* "Se trata, como se ve, nuevamente de una cuestión del fuera y del dentro." ¿En qué momento en efecto se presenta esta frase? — Ha habido primero la expulsión primaria, es decir lo real como exterior al sujeto. Luego en el interior de la representación (*Vorstellung*), constituida por la reproducción (imaginaria) de la percepción primera, la discriminación de la realidad como de aquello que del objeto de esa percepción primera no es solamente planteado como existente por el sujeto, sino que puede volver a encontrarse (*wiedergefunden*) en el lugar en el que puede apoderarse de ello. En eso es en lo único en que la operación, por muy desencadenada que sea por el principio de placer, escapa a su dominio. Pero en esa realidad que el sujeto debe componer según la gama bien templada de sus objetos, lo real, en cuanto cercenado de la simbolización primordial, *está ya.* Podríamos incluso decir que charla solo. Y el sujeto puede verlo emerger de allí bajo la forma de una cosa que está lejos de ser un objeto que le satisfaga, y que no interesa sino de la manera más incongruente a su intencionalidad presente: es aquí la alucinación en cuanto que se diferencia radicalmente

del fenómeno interpretativo. De lo cual tenemos este testimonio de la pluma de Freud transcrito bajo el dictado del sujeto.

El sujeto le cuenta en efecto que "cuando tenía cinco años, jugaba en el jardín al lado de su criada, y hacía muescas en la corteza de uno de esos nogales (cuyo papel en su sueño conocemos). De pronto notó con un terror imposible de expresar que se había seccionado el dedo meñique de la mano (¿derecha o izquierda? No lo sabe) y que ese dedo sólo colgaba ya por la piel. No sentía ningún dolor, sino una gran ansiedad. No se animaba a decir nada a su criada que estaba a sólo unos pasos de él; se dejó caer sobre un banco y permaneció así, incapaz de lanzar una mirada más a su dado. Al fin se calmó, miró bien su dedo, y —¡fíjese nomás!— estaba totalmente indemne".

Dejemos a Freud el cuidado de confirmarnos con su escrúpulo habitual, por todas las resonancias temáticas y las correlaciones biográficas que extrae del sujeto por la vía de la asociación, toda la riqueza simbólica del argumento alucinado. Pero no nos dejemos a nuestra vez fascinar por ella.

Las correlaciones del fenómeno nos enseñarán más para lo que nos interesa que el relato que lo somete a las condiciones de transmisibilidad del discurso. Que su contenido se pliegue a ellas tan holgadamente, que llegue hasta confundirse con los temas del mito o de la poesía, plantea por cierto una cuestión, que se formula de inmediato, pero que tal vez exige ser planteada nuevamente en un tiempo segundo, aunque sólo sea porque en el punto de partida sabemos que la solución simple no es aquí suficiente.

Un hecho en efecto se desprende del relato del episodio que no es en absoluto necesario para su comprensión, bien al contrario, es la imposibilidad en que el sujeto se encontró de hablar de él en aquel momento. Hay aquí, observémoslo, una interversión de la dificultad en relación con el caso de olvido del nombre que hemos analizado antes. Allá, el sujeto ha perdido la disposición del significante, aquí se detiene ante la extrañeza del significado. Y esto hasta el punto de no poder comunicar el sentimiento que esto le produce, ni siquiera bajo la forma de una llamada, siendo así que tiene a su alcance a la persona más adecuada para escucharla: su bienamada Nania.

Muy al contrario, si me permiten el término familiar por su valor expresivo, no pestañea; lo que describe de su actitud sugiere la idea de que no es sólo en un estado de inmovilidad en lo que se hunde, sino en una especie de embudo temporal de

donde regresa sin haber podido contar las vueltas de su descenso y de su ascenso, y sin que su retorno a la superfice del tiempo común haya respondido para nada a su esfuerzo.

El rasgo de mutismo aterrado vuelve a encontrarse notablemente en otro caso, casi calcado de éste, y transmitido por Freud de un corresponsal ocasional.[8]

El rasgo del abismo temporal no va a dejar de mostrar correlaciones significativas.

Vamos a encontrarlas efectivamente en las formas actuales en que se produce la rememoración. Ustedes saben que el sujeto, en el momento de emprender su relato, creyó primero que ya lo había contado, y que este aspecto del fenómeno pareció a Freud que merecía ser considerado aparte para servir de tema a uno de los escritos que constituyen este año nuestro programa.[9]

La manera misma en que Freud se pone a explicar esa ilusión del recuerdo, a saber por el hecho de que el sujeto había contado varias veces el episodio de la compra hecha por un tío a petición suya de una navaja, mientras que su hermana recibía un libro, sólo nos retendrá por lo que implica sobre la función del recuerdo-pantalla.

Otro aspecto del movimiento de la rememoración nos parece converger hacia la idea que vamos a emitir. Es que la corrección que el sujeto le aporta secundariamente, a saber que el nogal de que se trata en el relato y que no nos es menos familiar que a él cuando evoca su presencia en el sueño de angustia, que es en cierto modo la pieza maestra del material de este caso, es aportada sin duda de otro sitio, a saber de otro recuerdo de alucinación en el cual es del árbol mismo del que hace brotar sangre.

¿No nos indica este conjunto en un carácter en cierto modo extratemporal de la rememoración algo como el sello de origen de lo que es rememorado?

¿Y no encontramos en este carácter algo no idéntico, pero que podríamos llamar complementario de lo que se produce en el famoso sentimiento de *déjà vu* que, aunque ha llegado a constituir la cruz de los psicólogos, no por ello ha quedado esclarecido

[8] Cf. "Über fausse reconnaissance ('déjà raconté') während der psychoanalytischen Arbeit", en *G. W.*, x, pp. 116-123, pasaje citado, p. 122. Trad. inglesa, *Coll. Papers*, II, pp. 334-341, p. 340 ["Acerca del *fausse reconnaissance* en el curso del trabajo psicoanalítico", A. XII, pp. 207-212].

[9] Es el artículo citado hace un momento.

a pesar del número de explicaciones que ha recibido, y que no por azar ni por gusto de la erudición recuerda Freud en el artículo del que hablamos por el momento?

Podría decirse que el sentimiento de *déjà vu* sale al encuentro de la alucinación errática, que es el eco imaginario que surge en respuesta a un punto de la realidad que pertenece al límite donde ha sido cercenado de lo simbólico.

Esto quiere decir que el sentimiento de irrealidad es exactamente el mismo fenómeno que el sentimiento de realidad, si se designa con este término el "clic" que señala la resurgencia, difícil de obtener, de un recuerdo olvidado. Lo que hace que el segundo sea sentido como tal es que se produce en el interior del texto simbólico que constituye el registro de la rememoración, mientras que el primero responde a las formas inmemoriales que aparecen sobre el palimpsesto de lo imaginario, cuando el texto interrumpiéndose deja al desnudo el soporte de la reminiscencia.

No se necesita para comprenderlo en la teoría freudiana más que escuchar a ésta hasta el fin, pues si toda representación no vale en ella sino por lo que reproduce de la percepción primera, esta recurrencia no puede detenerse en ésta sino a título mítico. Esta observación remitía ya a Platón a la idea eterna; preside en nuestros días el renacimiento del arquetipo. En cuanto a nosotros, nos contentaremos con observar que es únicamente por las articulaciones simbólicas que lo enmarañan con todo un mundo como la percepción toma su carácter de realidad.

Pero el sujeto no experimentará un sentimiento menos convincente al tropezar con el símbolo que en el origen cercenó de su *Bejahung*. Pues ese símbolo no encaja por ello en lo imaginario. Constituye, nos dice Freud, lo que propiamente no existe; y es en cuanto tal como ek-siste, pues nada existe sino sobre un fondo supuesto de ausencia. Nada existe sino en cuanto que no existe.

Es también esto lo que aparece en nuestro ejemplo. El contenido, de la alucinación tan masivamente simbólica, debe en ella su aparición en lo real al hecho de que no existe para el sujeto. Todo indica en efecto que éste permanece fijado en su inconsciente en una posición femenina imaginaria que quita todo sentido a su mutilación alucinatoria.

En el orden simbólico, los vacíos son tan significantes como los llenos; parece efectivamente, escuchando a Freud hoy, que es la hiancia de un vacío la que constituye el primer paso de todo su movimiento dialéctico.

Es ciertamente lo que explica, al parecer, la insistencia que pone el esquizofrénico en reiterar ese paso. En vano, puesto que para él todo lo simbólico es real.

Bien diferente en eso del paranoico del que hemos mostrado en nuestra tesis las estructuras imaginarias prevalentes, es decir la retroacción en un tiempo cíclico que hace tan difícil la anamnesia de sus perturbaciones, de fenómenos elementales que son solamente presignificantes y que no logran sino después de una organización discursiva larga y penosa establecer, constituir, ese universo siempre parcial que llaman un delirio.[10]

Me detengo en estas indicaciones, que habremos de volver a tomar en un trabajo clínico, para dar un segundo ejemplo en el cual poner a prueba nuestras afirmaciones de hoy.

Este ejemplo incumbe a otro modo de interferencia entre lo simbólico y lo real, esta vez no uno que sufra el sujeto, sino que el sujeto actúa. Es efectivamente este modo de reacción el que se designa en la técnica con el nombre de *acting out* sin que quede siempre bien delimitado su sentido; y vamos a ver que nuestras consideraciones de hoy son de naturaleza adecuada para renovar su noción.

El *acting-out* que vamos a examinar, siendo de tan poca consecuencia aparentemente para el sujeto como la alucinación que acaba de retener nuestra atención, puede ser no menos demostrativo. Si no ha de permitirnos llegar tan lejos, es que el autor del que lo tomamos no muestra el poder de investigación y la penetración adivinatoria de Freud, y que para sacar de él más instrucción pronto nos faltará materia.

Es referido en efecto por Ernst Kris, autor que adquiere sin embargo toda su importancia por formar parte del triunvirato que se encargó de dar al *new deal* de la psicología del *ego* su estatuto en cierto modo oficial, e incluso por considerársele como su cabeza pensante.

No por ello nos da de él una fórmula más segura, y los preceptos técnicos que este ejemplo se supone que ilustra en el artículo "Ego psychology and interpretation in psychoanalytic

[10] *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, París, Le François, 1932. [*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, México, Siglo XXI, 1976].

therapy"[11] desembocan, en su equilibrio donde se distinguen las nostalgias del analista de vieja cepa, en nociones entre azul y buenas noches cuyo examen dejamos para más tarde, sin dejar de esperar por lo demás la llegada del bendito que, calibrando por fin en su ingenuidad esa infatuación del análisis normalizante, le propinase, sin que nadie tenga por qué meter las narices, el golpe definitivo.

Consideremos mientras tanto el caso que nos presenta para arrojar luz sobre la elegancia con que, podríamos decir, lo ha desbrozado, y esto en razón de los principios de los cuales su intervención decisiva muestra la aplicación magistral: entendamos con esto el llamado al *yo* del sujeto, el abordamiento "por la superficie", la referencia a la realidad, y *tutti quanti.*

He aquí pues un sujeto al que ha tomado en posición de segundo analista. Este sujeto se encuentra gravemente trabado en su profesión, profesión intelectual que parece no estar muy alejada de la nuestra. Esto es lo que se traduce diciéndonos que, aunque ocupa una posición académica respetada, no podría avanzar a un más alto rango, por falta de poder publicar sus investigaciones. La traba es la compulsión por la cual se siente empujado a tomar las ideas de los otros. Obsesión pues del plagio, y aun del plagiarismo. En el punto en que se encuentra, después de haber cosechado una mejoría pragmática de su primer análisis, su vida gravita en torno a un brillante *scholar* en el tormento constantemente alimentado de evitar hurtarle sus ideas. Sea como sea, un trabajo está listo para aparecer.

Y un buen día, hete aquí que llega a la sesión con un aire de triunfo. Ya tiene la prueba: acaba de echar el guante a un libro de la biblioteca que contiene todas las ideas del suyo. Puede decirse que no conocía el libro, puesto que le echó una ojeada no hace mucho. No obstante, ahí lo tenemos, plagiario a pesar suyo. El analista (la analista) que le hizo su primer tratamiento tenía bastante razón cuando le decía aproximadamente "quien ha robado robará", puesto que también en su pubertad birlaba de buen talante libros y golosinas.

Aquí es donde Ernst Kris, con su ciencia y con su audacia, interviene, no sin conciencia de hacérnoslas medir, sentimiento en el que tal vez lo abandonaremos a medio camino. Pide ver ese libro. Lo lee. Descubre que nada justifica en él lo que el sujeto cree leer allí. Es él solo quien atribuye al autor el haber dicho todo lo que él quiere decir.

[11] Aparecido en *The Psychoanalytic Quarterly*, vol. xx, núm. 1, enero.

Desde ese momento, nos dice Kris, la cuestión cambia de faz. Pronto se trasluce que el eminente colega se ha apoderado de manera reiterada de las ideas del sujeto, las ha arreglado a su gusto y simplemente las ha señalado sin hacer mención de ellas. Y esto es lo que el sujeto temblaba de robarle, sin reconocer en ello su bien.

Se anuncia una era de comprensión nueva. Si dijese que el gran corazón de Kris abrió las puertas de ésta, sin duda no recogería su asentimiento. Me diría, con la seriedad proverbialmente atribuida en francés al papa, que siguió el gran principio de abordar los problemas por la superficie. ¿Y por qué no diríamos también que los toma por fuera, e incluso que una brizna de quijotismo podría leerse sin que él lo sepa en la manera en que viene a decidir tajantemente en materia tan delicada como el hecho del plagio?

El vuelco de intención cuya lección hemos ido a aprender hoy de nuevo en Freud lleva sin duda a algo, pero no está dicho que sea a la objetividad. En verdad, si podemos estar seguros de que no se sacará sin provecho a la bella alma de su rebeldía contra el desorden del mundo, poniéndola en guardia en cuanto a la parte que le toca en él, lo inverso no es verdad, y no debe bastarnos que alguien se acuse de alguna mala intención para que le aseguremos que no es culpable de ella.

Era sin embargo una magnífica ocasión para poder percatarse de que, si hay por lo menos un prejuicio del que el psicoanalista debería desprenderse por medio del psicoanálisis, es el de la propiedad intelectual. Esto habría hecho sin duda más fácil para aquel que seguimos aquí orientarse en la manera en que su paciente lo entendía por su parte.

Y puesto que se salta la barrera de una prohibición, por lo demás más imaginaria que real, para permitir al analista un juicio sobre las pruebas, ¿por qué no darse cuenta de que es quedarse en la abstracción no mirar el contenido propio de las ideas aquí en litigio, pues no podría ser indiferente?

La incidencia vocacional, para decirlo de una vez, de la inhibición no es tal vez de descuidarse enteramente, aun cuando sus efectos profesionales parecen evidentemente más importantes en la perspectiva culturalmente especificada del *success.*

Pues, si he podido notar alguna contención en la exposición de los principios de interpretación que implica un psicoanálisis que ha regresado a la *ego psychology*, en cambio en el comentario del caso no nos perdonan nada.

Reconfortándose de pasada con una coincidencia que le parece de las más felices con las fórmulas del honorable señor Bibring, el señor Kris nos expone su método: "Se trata de determinar en un periodo preparatorio (*sic*) las *patterns* de comportamiento, presentes y pasadas, del sujeto (cf. p. 24 del artículo). Se observarán ante todo aquí sus actitudes de crítica y de admiración para con las ideas de los otros; luego la relación de éstas con las ideas propias del paciente." Pido excusas por seguir paso a paso el texto. Pues es preciso aquí que no nos deje duda alguna sobre el pensamiento de su autor. "Una vez llegados a este punto, la comparación entre la productividad del propio paciente y la de los otros debe proseguirse con el mayor detalle. Al final, la deformación de imputar a los otros sus propias ideas va a poder finalmente analizarse y el mecanismo 'debe y haber' volverse consciente."

Uno de los maestros añorados de nuestra juventud, del que sin embargo no podemos decir que lo hayamos seguido en los últimos virajes de su pensamiento, había designado ya lo que nos describen aquí con el nombre de "balancismo". Por supuesto, no es de desdeñarse hacer consciente un síntoma obsesivo, pero sigue siendo algo diferente de fabricarlo de cabo a rabo.

Abstractamente planteado, este análisis, descriptivo, nos precisan, no me parece sin embargo muy diferenciado de lo que se reporta del modo de abordamiento que habría seguido la primera analista. Pues no nos hacen un misterio del hecho de que se trata de la señora Melitta Schmideberg, al citar una frase extraída de un comentario que habría hecho aparecer de ese caso: "Un paciente que durante su pubertad robó de vez en cuando... ha conservado más tarde cierta inclinación al plagio... Desde ese momento, puesto que para él la actividad estaba ligada con el robo, el esfuerzo científico con el plagiarismo, etcétera."

No hemos podido verificar si esta frase agota la parte tomada al análisis por el autor juzgado, ya que una parte de la literatura analítica se ha vuelto por desgracia muy difícil de acceso.[12]

Pero comprendemos mejor el énfasis del autor de quien recibimos el texto cuando embona su conclusión: "Es posible ahora comparar los dos tipos de enfoque analítico."

Pues, a medida que ha precisado concretamente en qué consiste el suyo, vemos claramente lo que quiere decir ese análisis

[12] Cf. si se puede: Melitta Schmideberg, "Intellektuelle Hemmung und Es-Störung", *Zischr. f. psa. Päd.*, VIII, 1934.

de las *patterns* de la conducta del sujeto, es propiamente inscribir esa conducta en las *patterns* del analista.

No es que no se meneen allí otras cosas. Y vemos dibujarse con el padre y el abuelo una situación triangular muy atractiva de aspecto, tanto más cuanto que el primero parece haber fallado, como suele suceder, en mantenerse al nivel del segundo, sabio distinguido en su campo. Aquí algunas astucias sobre el abuelo (*grand-père*) y el padre que no era grande, a las que tal vez hubiéramos preferido algunas indicaciones sobre el papel de la muerte en todo este juego. Que los peces grandes y los chicos de las partidas de pesca con el padre simbolicen la clásica "comparación" que en nuestro mundo mental ha tomado el lugar ocupado en otros siglos por otras más galantes, ¡no lo dudamos! Pero todo esto, si se me permite la expresión, no me parece tomado por la punta debida.

No daré de ello más prueba que el cuerpo del delito prometido en mi ejemplo, es decir justamente lo que el señor Kris nos produce como el trofeo de su victoria. Cree haber llegado a la meta; se lo participa a su paciente. "Sólo las ideas de los otros son interesantes, son las únicas que vale la pena tomar; apoderarse de ellas es una cuestión de saber arreglárselas" —traduzco así *engineering* porque pienso que hace eco al célebre *how to* norteamericano, pongamos, si no es eso: cuestión de planificación.

"En ese punto —nos dice Kris— de mi interpretación, esperaba la reacción de mi paciente. El paciente se callaba, y la longitud misma de ese silencio, afirma, pues mide sus efectos, tiene una significación especial. Entonces como dominado por una iluminación súbita, profiere estas palabras: 'Todos los días a mediodía, cuando salgo de la sesión, antes del almuerzo, y antes de volver a mi oficina, voy a dar una vuelta por la calle tal (una calle, nos explica el autor, bien conocida por sus restaurantes pequeños, pero donde es uno bien atendido) y hago guiños a los menús detrás de las vidrieras de sus entradas. En uno de esos restaurantes es donde encuentro de costumbre mi plato preferido: sesos frescos'."

Es la palabra final de su observación. Pero el muy vivo interés que siento por los casos de generación sugerida de los ratones por las montañas, los detendrá a ustedes, así lo espero, todavía un momento, si les ruego examinar conmigo ésta.

Se trata de todo a todo de un individuo de la especie llamada

acting out, sin duda de pequeño tamaño, pero muy bien constituido.

Sólo me asombra el placer que parece aportar a su partero. ¿Piensa acaso que se trata de una salida válida de ese *id,*[13] que lo supremo de su arte ha logrado provocar?

Que con seguridad la confesión de ello que hace el sujeto tenga todo su valor transferencial, es cosa fuera de duda, aun cuando el autor haya tomado el partido, deliberado, él lo subraya, de ahorrarnos todo detalle referente a la articulación, y aquí subrayo yo mismo, *entre las defensas* (de las que acaba de describirnos el proceso de desmontarlas) *y la resistencia del paciente en el análisis.*

Pero del acto mismo, ¿qué comprender? Salvo ver en él propiamente una emergencia de una relación oral primordialmente "cercenada", lo cual explica sin duda el relativo fracaso del primer análisis.

Pero que aparezca aquí bajo la forma de un acto totalmente incomprendido por el sujeto no nos parece para éste nada benéfico, si bien nos muestra por otra parte adónde conduce un análisis de las resistencias que consiste en atacar el mundo (las *patterns*) del sujeto para remodelarlo sobre el del analista, en nombre del análisis de las defensas. No dudo de que el paciente se encuentre, a fin de cuentas, muy bien sometiéndose aquí también a un régimen de sesos frescos. Llenará así una *pattern* más, la que un gran número de teóricos asignan propiamente al proceso del análisis: a saber, la introyección del yo del analista. Hay que esperar, en efecto, que aquí también es a la parte sana a la que entienden referirse. Y en este punto las ideas del señor Kris sobre la productividad intelectual nos parecen garantizadamente de conformidad para Norteamérica.

Parece accesorio preguntar cómo va a arreglárselas con los sesos frescos, los sesos reales, los que se rehogan con mantequilla y pimienta, para lo cual se recomienda mondarlos previamente de la pía madre, cosa que exige mucho cuidado. No es ésta sin embargo una pregunta vana, pues supónganse que hubiera sido por los muchachitos por los que hubieran descubierto en sí el mismo gusto, exigiendo no menores refinamientos, ¿no habría en el fondo el mismo malentendido? Y ese *acting out,* como quien dice, ¿no sería igualmente ajeno al sujeto?

Esto quiere decir que al abordar la resistencia del yo en las

[13] Término inglés aceptado por el *Es* freudiano.

defensas del sujeto, que al plantear a su mundo las preguntas a las que debería contestar él mismo, puede uno ganarse respuestas bien incongruentes, y cuyo valor de realidad, en cuanto a las pulsiones del sujeto, no es el que se da a reconocer en los síntomas. Esto es lo que nos permite comprender mejor el análisis hecho por el señor Hyppolite de las tesis aportadas por Freud en la *Verneinung.*

LA COSA FREUDIANA O SENTIDO DEL RETORNO A FREUD EN PSICOANÁLISIS[1]

A SYLVIA

SITUACIÓN DE TIEMPO Y LUGAR DE ESTE EJERCICIO

En estos días en que Viena, por hacerse escuchar de nuevo por la voz de la Ópera, reanuda en una variante patética lo que fue su misión de siempre en un punto de convergencia cultural del que ella supo hacer el concierto, me parece que no está desplazado evocar la elección por la cual permanecerá ligada, esta vez para siempre, a una revolución del conocimiento a la medida del nombre de Copérnico: entiéndase el lugar eterno del descubrimiento de Freud, si se puede decir que gracias a él el centro verdadero del ser humano no está ya en el mismo lugar que le asignaba toda una tradición humanista.

Sin duda incluso para los profetas ante quienes su país no fue totalmente sordo, debe venir un momento en que se observa en ellos su eclipse, aunque fuese después de su muerte. Al extranjero le cuadra alguna reserva en cuanto a las fuerzas que ponen en juego tal efecto de fase.

Por eso el retorno a Freud del que me hago aquí nuncio se sitúa en otro sitio: allí donde lo reclama suficientemente el escándalo simbólico que el doctor Alfred Winterstein, aquí presente, supo, como presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Viena, señalar cuando se consumaba, o sea en la inauguración de la placa memorial que designa la casa donde Freud elaboró su obra heroica, y que no consiste en que ese monumento no haya sido dedicado a Freud por sus conciudadanos, sino en que no se deba a la asociación internacional de los que viven de su padrinazgo.

Falla sintomática, porque traiciona una renegación que no viene de esta tierra donde Freud debido a su tradición no fue más que un huésped de paso, sino del campo mismo cuyo cuidado nos ha legado y de aquellos a quienes confió su custodia, quiero decir del movimiento del psicoanálisis donde las cosas han llegado hasta el punto de que la consigna de un retorno a Freud significa una inversión.

[1] Ampliación de una conferencia pronunciada en la clínica neuro-psiquiátrica de Viena el 7 de noviembre de 1955, aparecida en *L'Evolution Psychiatrique*, 1956, n. 1.

Muchas contingencias se han anudado en esta historia, desde que el primer sonido del mensaje freudiano resonó con sus ecos en la campana vienesa para extender a lo lejos sus ondas. Éstas parecieron ahogarse en los sordos desmoronamientos del primer conflicto mundial. Su propagación se reanudó con la inmensa desgarradura humana en que se fomentó el segundo, y que fue su más poderoso vehículo. Campanada del odio y tumulto de la discordia, soplo pánico de la guerra, sobre estos latidos nos llegó la voz de Freud, mientras veíamos pasar la diáspora de los que eran sus portadores y en los que no por azar ponía su mira la persecución. Este impulso sólo debía detenerse en los confines de nuestro mundo, para repercutirse allí donde no es justo decir que la historia pierde su sentido puesto que es donde encuentra su límite; allí donde sería incluso erróneo creer que la historia está ausente, puesto que, anudada ya sobre varios siglos, no adquiere sino peso por el abismo que dibuja su horizonte demasiado corto; pero donde es negada en una voluntad categórica que da su estilo a las empresas: anhistorismo de cultura propio a los Estados Unidos de Norteamérica.

Este anhistorismo es el que define la asimilación requerida para ser reconocido en la sociedad constituida por esta cultura. Era a su intimación a la que tenía que responder un grupo de emigrantes que, para hacerse reconocer, no podían hacer valer sino su diferencia, pero cuya función suponía la historia en su principio, ya que su disciplina era la que había restablecido el puente que une al hombre moderno con los mitos antiguos. La coyuntura era demasiado fuerte, la ocasión demasiado seductora para no ceder a la tentación ofrecida: abandonar el principio para hacer reposar la función sobre la diferencia. Entendamos bien la naturaleza de esta tentación. No es la de la facilidad ni la del beneficio. Sin duda es más fácil borrar los principios de una doctrina que los estigmas de una proveniencia, más provechoso someter la función propia a la demanda; pero aquí reducir su función a su diferencia es ceder a un espejismo interno a la función misma, el que la funda sobre esta diferencia. Es regresar al principio reaccionario que recubre la dualidad del que sufre y del que cura, con la oposición del que sabe con el que ignora. ¿Cómo no pedir disculpas por considerar esta oposición

como verdadera cuando es real, cómo no deslizarse desde ahí hasta convertirse en los *managers* de las almas en un contexto social que requiere su oficio? El más corruptor de los *conforts* es el *confort* intelectual, del mismo modo que la peor corrupción es la del mejor.

Así es como la frase de Freud a Jung, de cuya boca la conozco, cuando, invitados los dos en la Clark University, tuvieron a la vista el puerto de Nueva York y la célebre estatua que alumbra al universo: "No saben que les traemos la peste", le es enviada de rebote como sanción de una hybris cuyo turbio resplandor no apagan la antífrasis y su negrura. La Némesis, para agarrar en la trampa a su autor, sólo tuvo que tomarle la palabra. Podríamos temer que hubiese añadido un billete de regreso en primera clase.

En verdad, si tal cosa sucedió, sólo a nosotros mismos tenemos que reprochárnoslo. Porque Europa parece más bien haberse sustraído a la preocupación lo mismo que al estilo, si no a la memoria, de los que salieron de ella, con la represión de sus malos recuerdos.

No los compadeceremos a ustedes por este olvido, si nos deja más libertad para presentarles el designio de un retorno a Freud, tal como algunos se lo proponen en la enseñanza de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. No se trata para nosotros de un retorno de lo reprimido, sino de apoyarnos en la antítesis que constituye la fase recorrida desde la muerte de Freud en el movimiento psicoanalítico, para demostrar lo que el psicoanálisis no es, y buscar junto con ustedes el medio de volver a poner en vigor lo que no ha dejado nunca de sostenerlo en su desviación misma, a saber el sentido primero que Freud preservaba en él por su sola presencia y que se trata aquí de explicitar.

¿Cómo podría faltarnos ese sentido cuando nos está atestiguado en la obra más clara y más orgánica que existe? ¿Y cómo podría dejarnos vacilantes cuando el estudio de esta obra nos muestra que sus etapas y sus virajes están gobernados por la preocupación, inflexiblemente eficaz en Freud, de mantenerlo en su rigor primero?

Textos que se muestran comparables a aquellos mismos que la veneración humana ha revestido en otro tiempo de los más altos atributos, por el hecho de que soportan la prueba de esa disciplina del comentario, cuya virtud se redescubre al servirse de ella según la tradición, no sólo para volver a situar una palabra en el contexto de su tiempo, sino para medir si la respuesta

que aporta a las preguntas que plantea ha sido o no rebasada por la respuesta que se encuentra en ella a las preguntas de lo actual.

¿Acaso les revelaré algo nuevo si les digo que esos textos a los que consagro desde hace cuatro años un seminario de dos horas todos los miércoles de noviembre a julio, sin haber puesto en obra hasta ahora más de una cuarta parte, suponiendo que mi comentario implique la totalidad, nos han dado, a mí como a los que me siguen, la sorpresa de verdaderos descubrimientos? Éstos van desde conceptos que han permanecido inexplotados hasta detalles clínicos abandonados al hallazgo de nuestra exploración, y que dan testimonio de cómo el campo que Freud experimentó rebasaba las avenidas que se encargó de disponer en él para nosotros, y hasta qué punto su observación, que produce a veces la impresión de ser exhaustiva, estaba poco sometida a lo que tenía que demostrar. ¿Quién no se ha sentido conmovido, entre los técnicos de disciplinas extrañas al análisis a los que conduje a leer estos textos, de esta búsqueda en acción: ya sea la que nos hace seguir en la *Traumdeutung*, en la observación del *Hombre de los lobos* o en *Más allá del principio de placer*? ¡Qué ejercicio para formar espíritus, y qué mensaje para prestarle la propia voz! Qué control también del valor metódico de esa formación y del efecto de verdad de ese mensaje, cuando los alumnos a quienes lo transmite uno aportan el testimonio de una transformación, acaecida en ocasiones de la noche a la mañana, de su práctica, que se hace más simple y más eficaz antes aún de hacérseles más transparente. No podría darles a ustedes cuenta extensamente de este trabajo en la charla que debo a la amabilidad del señor profesor Hoff el poder dirigir a ustedes en este lugar de alta memoria, a la concordancia de mis puntos de vista con los del doctor *Dozent* Arnold el haber tenido la idea de presentarla ahora ante ustedes, a mis relaciones excelentes y ya de larga fecha con el señor Igor Caruso el saber qué acogida encontraría en Viena.

Pero no puedo olvidar tampoco a los oyentes que debo a la complacencia del señor Susini, director de nuestro Instituto francés de Viena. Y por eso en el momento de llegar al sentido de ese retorno a Freud del que hago profesión aquí, tengo que preguntarme si, aunque menos preparados a escucharme que los especialistas, no corro aquí el riesgo de decepcionarlos.

EL ADVERSARIO

Estoy seguro aquí de mi respuesta: —No en absoluto, si lo que voy a decir es efectivamente lo que debe ser. El sentido de un retorno a Freud es un retorno al sentido de Freud. Y el sentido de lo que dijo Freud puede comunicarse a cualquiera porque, incluso dirigido a todos, cada uno se interesará en él: bastará una palabra para hacerlo sentir, el descubrimiento de Freud pone en tela de juicio la verdad, y no hay nadie a quien la verdad no le incumba personalmente.

Confesarán ustedes que es una idea bastante extraña la de espetarles esta palabra que suele considerarse casi de mala fama, proscrita de las buenas compañías. Pregunto sin embargo si no está inscrita en el corazón mismo de la práctica analítica, ya que ésta vuelve a ser constantemente el descubrimiento del poder de la verdad en nosotros y hasta en nuestra carne.

¿Por qué, en efecto, sería el inconsciente más digno de ser reconocido que las defensas que se oponen a él en el sujeto con un éxito que las hace aparecer no menos reales? No reanudo aquí el comercio de la pacotilla nietzscheana de la mentira de la vida, ni me maravillo de que se crea creer, ni acepto que baste tener buena voluntad para querer. Pero pregunto de dónde proviene esa paz que se establece al reconocer la tendencia inconsciente, si no es más verdadera que lo que la constreñía en el conflicto. Y no es que esta paz desde hace algún tiempo no se revele pronto como una paz fracasada, puesto que no contentos con haber reconocido como inconscientes las defensas que deben atribuirse al yo, los psicoanalistas identifican cada vez más sus mecanismos —desplazamiento en cuanto al objeto, inversión contra el sujeto, regresión de la forma— a la dinámica misma que Freud había analizado en la tendencia, la cual parece así continuarse en ella salvo por un cambio de signo. ¿No se llega al colmo cuando se admite que la pulsión[2] misma pueda ser llevada por la defensa a la conciencia para evitar que el sujeto se reconozca en ella?

Y aun así utilizo, para traducir la exposición de esos misterios en un discurso coherente, palabras que a pesar mío restablecen en él la dualidad que las sostiene. Pero no es que los árboles de la marcha técnica escondan la selva de la teoría lo que deplo-

[2] [En las ediciones anteriores, Juan David Nasio añadía la nota siguiente: "Pero ¿por qué no traducir 'pulsión' por 'flujo'? AS]

ro, es que nos falte tan poco para creernos en el bosque de Bondy,[3] exactamente lo que se esquiva detrás de cada árbol, que debe de haber árboles más verdaderos que los otros, o, si lo prefieren ustedes, que todos los árboles no son bandidos. A falta de lo cual preguntaría uno dónde están los bandidos que no son árboles. Así pues ese poco en que se decide todo en este caso merece tal vez que nos expliquemos sobre ello. Esa verdad sin la cual ya no hay modo de discernir el rostro de la máscara, y fuera de la cual parece no haber más monstruo que el laberinto mismo, ¿cuál es? Dicho de otra manera, ¿en qué se distinguen entre sí en verdad, si son todos de una igual realidad?

Aquí se adelantan los gruesos zuecos para calzar las patas de paloma sobre las cuales, como es sabido, camina la verdad, y engullirse ocasionalmente al pájaro mismo: nuestro criterio, exclaman, es simplemente económico, so ideólogo. Todos los arreglos de la realidad no son igualmente económicos. Pero en el punto a que ha llegado ya la verdad, el pájaro escapa y sale indemne con nuestra pregunta: —¿Económicos para quién?

Esta vez el asunto va demasiado lejos. El adversario se mofa: "Ya se ve lo que pasa. Al señor le da por la filosofía. Dentro de poco, entrada de Platón y de Hegel. Esas firmas nos bastan. Lo que avalan bien puede echarse a perros, y aun suponiendo que, como dijo usted, eso le incumba a todo el mundo, no interesa a los especialistas que somos. Ni siquiera hay dónde clasificarlo en nuestra documentación."

Pensarán ustedes que me burlo en este discurso. De ninguna manera: lo suscribo.

Si Freud no ha aportado otra cosa al conocimiento del hombre sino esa verdad de que hay algo verdadero, no hay descubrimiento freudiano. Freud se sitúa entonces en el linaje de los moralistas en quienes se encarna una tradición de análisis humanista, vía láctea en el cielo de la cultura europea donde Baltasar Gracián y La Rochefoucauld representan estrellas de primera magnitud y Nietzsche una nova tan fulgurante como rápidamente vuelta a las tinieblas. Último en llegar entre ellos y como ellos estimulado sin duda por una preocupación propiamente cristiana de la autenticidad del movimiento del alma, Freud supo precipitar toda una casuística en una *"carte du Tendre"* en la que no viene a cuento una orientación para los oficios a que se la destina. Su objetividad está en efecto estrecha-

[3] [Se dice que este bosque es propicio a los malhechores. TS]

mente ligada a la situación analítica, la cual entre los cuatro muros que limitan su campo puede muy bien prescindir de que se sepa dónde está el norte, puesto que se confunde con el eje largo del diván, al que se considera dirigido hacia la persona del analista. El psicoanálisis es la ciencia de los espejismos que se establecen en este campo. Experiencia única, por lo demás bastante abyecta, pero que no podría recomendarse demasiado a los que quieren introducirse en el principio de las locuras del hombre, porque, mostrándose emparentada con toda una gama de enajenaciones, las ilumina.

Este lenguaje es moderado, no soy yo quien lo inventa. Ha podido escucharse a un celoso defensor de un psicoanálisis pretendidamente clásico definirlo como una experiencia cuyo privilegio está estrictamente ligado con las formas que regulan su práctica y que no podrían cambiarse en una sola línea, porque, obtenidas por un milagro del azar, detentan la entrada a una realidad trascendente a los aspectos de la historia, y donde el gusto del orden y el amor de lo bello por ejemplo tienen su fundamento permanente, a saber: los objetos de la relación preedípica, mierda y cuernos en el culo.

Esta posición no podría refutarse, puesto que las reglas se justifican en ella por sus resultados, los cuales son considerados como prueba de lo bien fundado de las reglas. Sin embargo nuestras preguntas se ponen a pulular una vez más. ¿Cómo se ha producido este prodigioso azar? ¿De dónde viene esa contradicción entre el merequetengue preedípico al que se reduce la relación analítica para nuestros modernos, y el hecho de que Freud no se sintiera satisfecho hasta haberla reducido a la posición del Edipo? ¿Cómo puede la especie de auscultación en estufa a que se confina este *new look* de la experiencia ser el último término de un progreso que parecía al principio abrir vías multiplicadas entre todos los campos de la creación —o la misma pregunta enunciada al revés? Si los objetos detectados de esta fermentación electiva han sido así descubiertos por otra vía que la psicología experimental, ¿se halla ésta habilitada para volverlos a encontrar con sus procedimientos?

Las respuestas que obtendremos de los interesados no dejan ninguna duda. El motor de la experiencia, incluso motivado en sus términos, no podría ser únicamente esa verdad de espejismo que se reduce al espejismo de la verdad. Todo partió de una verdad particular, de un develamiento que hizo que la realidad no sea ya para nosotros tal como era antes, y esto es lo que sigue

colgando de lo vivo de las cosas humanas la cacofonía insensata de la teoría, como también impidiendo a la práctica degradarse al nivel de los desdichados que no logran salir de ella (entiéndase que empleo este término para excluir a los cínicos).

Una verdad, si hay que decirlo, no es fácil de reconocer después de que ha sido recibida una vez. No es que no haya verdades establecidas, pero se confunden entonces tan fácilmente con la realidad que las rodea, que para distinguirlas de ella durante mucho tiempo no se encontró otro artificio sino el de marcarlas con el signo del espíritu, y para rendirles homenaje, considerarlas llegadas de otro mundo. No basta con atribuir a una especie de enceguecimiento del hombre el hecho de que la verdad no sea nunca para él tan hermosa muchacha como en el momento en que la luz elevada por su brazo en el emblema proverbial la sorprende desnuda. Y hay que hacerse un poco el tonto para fingir no saber nada de lo que sucede después. Pero la estupidez sigue siendo de una franqueza taurina al preguntarse dónde podría pues buscársela antes, ya que el emblema ayuda poco a indicar el pozo, lugar mal visto e incluso maloliente, más bien que el estuche en que toda forma preciosa debe conservarse intacta.

LA COSA HABLA POR SÍ MISMA

Pero he aquí que la verdad en la boca de Freud agarra al toro por los cuernos: "Soy pues para vosotros el enigma de aquella que se escabulle apenas aparecida, hombres que sois tan duchos en disimularme bajo los oropeles de vuestras conveniencias. No por ello dejo de admitir que vuestro azoro es sincero, porque incluso cuando os hacéis mis heraldos, no valéis más para llevar mis colores que esos hábitos que son los vuestros y semejantes a vosotros mismos, fantasmas, que eso es lo que sois. ¿Adónde voy pues cuando he pasado a vosotros, dónde estaba antes de ese paso? ¿Os lo diré acaso algún día? Pero para que me encontréis donde estoy, voy a enseñaros por qué signo se me reconoce. Hombres, escuchad, os doy el secreto. Yo, la verdad, hablo.

"¿Será preciso haceros observar que no lo sabíais todavía? Ciertamente algunos de entre vosotros, que se autorizarían por ser mis amantes, sin duda en virtud del principio de que en estas clases de jactancias nadie nos sirve nunca mejor que nos-

otros mismos, habían establecido de manera ambigua y no sin que la torpeza del amor propio que guiaba su interés apareciese, que los errores de la filosofía, entiéndase los suyos, no podrían subsistir sino por mis subsidios. Sin embargo, a fuerza de abrazar a esas hijas de su pensamiento, acabaron por encontrarlas tan sosas como eran vanas, y se pusieron otra vez a habérselas con las opiniones vulgares, según los usos de los antiguos sabios que sabían poner a estas últimas en su sitio, narradoras o litigiosas, artificiosas, incluso mentirosas, pero también buscarlas en su lugar, en el hogar y en el foro, en la forja o en la feria. Se dieron cuenta entonces de que, no siendo mis parásitas, éstas parecían servirme mucho mejor, incluso, quién sabe, ser mi milicia, los agentes secretos de mi poder. Varios casos observados en el juego de *pigeon-vole*[4] de mudas súbitas de errores en verdades, que no parecían deber nada sino al efecto de la perseverancia, los pusieron en la pista de este descubrimiento. El discurso del error, su articulación en acto, podía dar testimonio de la verdad contra la evidencia misma. Fue entonces cuando uno de ellos intentó hacer pasar al rango de los objetos dignos de estudio la astucia de la razón. Era desgraciadamente profesor, y os sentisteis demasiado dichosos de volver contra sus expresiones las orejas de burro con que os coronaban en la escuela y que desde entonces hacen oficio de cornetes para aquellos de vosotros cuya hoja es un poco dura. Quedaos pues en vuestro vago sentido de la historia y dejad a los hábiles fundar sobre la garantía de mi firma por venir el mercado mundial de la mentira, el comercio de la guerra total y la nueva ley de la autocrítica. Si la razón es tan astuta como dijo Hegel, hará sin duda su obra sin vosotros.

"Pero no por eso habéis hecho caducos ni sin término vuestros emplazamientos para conmigo. Están fechados después de ayer y antes de mañana. Y poco importa que os abalancéis para hacerles honor o para sustraeros a ellos, porque en los dos casos os agarrarán por detrás. Ya huyáis de mí en el engaño o ya penséis alcanzarme en el error, yo os alcanzo en la equivocación contra la cual no tenéis refugio. Allí donde la palabra más cautelosa muestra un ligero tropiezo, es a su perfidia a quien falla,

[4] [Este juego de salón consiste en ir diciendo rápidamente frases a partir de "*pigeon-vole*" ("paloma vuela"), cambiando cada vez el sujeto. Los jugadores deben levantar la mano cuando se trata efectivamente de cosas que vuelan, y permanecer inmóviles cuando, por el contrario, la frase es absurda, pagando una prenda por cada error. TS]

lo publico ahora, y desde ese momento será un poco más complicado hacer como si nada, en sociedad buena o mala. Pero no hay ninguna necesidad de que os canséis en vigilaros mejor. Incluso si las jurisdicciones conjuntas de la cortesía y de la política decretasen como inadmisible todo lo que se autorizase en mí para presentarse de manera tan ilícita, no quedaríais a mano con tan poca cosa, pues la intención más inocente se desconcierta de no poder ya callar que sus actos fallidos son los más logrados y que su fracaso recompensa su voto más secreto. Por lo demás, ¿no es suficiente para juzgar vuestra derrota verme evadirme en primer lugar de la torre de la fortaleza donde creíais retenerme con más seguridad, situándome no en vosotros sino en el ser mismo? Yo vagabundeo en lo que vosotros consideráis como lo menos verdadero por esencia: en el sueño, en el desafío al sentido de la agudeza más gongorina y el *nonsense* del juego de palabras más grotesco, en el azar, y no en su ley, sino en su contingencia, y no procedo nunca con más seguridad a cambiar la faz del mundo que cuando le doy el perfil de la nariz de Cleopatra.

"Podéis pues reducir el tráfico en las vías que os agotasteis en hacer irradiar de la conciencia, y que constituían el orgullo del *yo*, coronado por Fichte con las insignias de su trascendencia. El comercio de largo alcance de la verdad no pasa ya por el pensamiento: cosa extraña, parece que en lo sucesivo pase por las cosas: *rébus*,[5] es por ti por quien me comunico, como Freud lo formula al final del primer párrafo del sexto capítulo, consagrado al trabajo del sueño, de su trabajo sobre lo que el sueño quiere decir.

"Pero cuidado aquí: el trabajo que se tomó éste para hacerse profesor le ahorrará tal vez vuestra negligencia, si no vuestro extravío, prosigue la prosopopeya. Entended bien lo que él dijo y, como lo dijo de mí, la verdad que habla, lo mejor para captarlo bien es tomarlo al pie de la letra. Sin duda aquí las cosas son mis signos, pero os lo repito, signos de mi palabra. La nariz de Cleopatra, si cambió el curso del mundo, fue por haber entrado en su discurso, pues para cambiarlo según fuese larga o corta bastó pero fue necesario que fuese una nariz hablante.

"Pero ahora tendréis que utilizar la vuestra, aunque para fines más naturales. Que un olfato más seguro que todas vues-

[5] [Cf. p. 257, n. 26 (*rebus* es también el dativo plural de *res*, cosa, en latín). AS]

tras categorías os guíe en la carrera a la que os incito: pues si el ardid de la razón, por muy desdeñosa hacia vosotros que se muestre, permaneciese abierto a vuestra fe, yo, la verdad, seré contra vosotros la gran embustera, puesto que no sólo por la falsedad pasan mis caminos, sino por la grieta demasiado estrecha para encontrarla en la falla de la finta y por la nebulosa sin puertas del sueño, por la fascinación sin motivo de lo mediocre y el seductor callejón sin salida del absurdo. Buscad, perros, que en eso os habéis convertido escuchándome, sabuesos que Sófocles prefirió lanzar tras el rastro hermético del ladrón de Apolo antes que en pos de los sangrantes talones de Edipo, seguro como estaba de encontrar con él en la cita siniestra de Colona la hora de la verdad. Entrad en lid a mi llamada y aullad a mis voces. Estáis ya perdidos, me desmiento, os desafío, me destejo: decís que me defiendo."

PAVONEO

El retorno a las tinieblas que damos por descontado en este momento da la señal de un *murder party* iniciado por la prohibición de que nadie salga, puesto que cada uno desde ese momento puede esconder la verdad bajo sus ropas, incluso, como en la ficción galante de las "joyas indiscretas", en su vientre. La cuestión general es: ¿quién habla? y no carece de pertinencia. Desgraciadamente las respuestas son un poco precipitadas. La libido es acusada en primer lugar, lo cual nos lleva en la dirección de las joyas, pero hay que darse cuenta de que el yo mismo, si aporta trabas a la libido en trance de satisfacerse, a veces es objeto de sus empresas. Se siente en ese momento que se va a desmoronar de un minuto a otro, cuando un estrépito de trozos de vidrio hace que todos se den cuenta de que es al gran espejo del salón a quien acaba de sucederle el accidente. el golem del narcisismo, evocado a toda prisa para llevarle ayuda, habiendo hecho su entrada por allí. El *yo* desde ese momento es considerado generalmente como el asesino, a menos que se le considere como la víctima, por medio de lo cual los rayos divinos del buen presidente Schreber empiezan a desplegar su red sobre el mundo, y el sabbat de los instintos se complica seriamente.

La comedia que suspendo aquí al principio de su segundo acto es más benevolente de lo que suele creerse, puesto que, refiriendo a un drama del conocimiento la bufonada que sólo

pertenece a aquellos que representan este drama sin comprenderlo, restituye a estos últimos la autenticidad desde la cual decayeron cada vez más.

Pero si conviene una metáfora más grave al protagonista, es la que nos mostraría en Freud un Acteón perpetuamente soltado por unos perros despistados desde el comienzo, y que él se empecina en volver a lanzar en su persecución, sin poder refrenar la carrera donde sólo su pasión por la diosa lo empuja. Lo empuja tan lejos que no puede detenerse sino en las grutas donde la Diana ctoniana en la sombra húmeda que las confunde con la yacija emblemática de la verdad, ofrece a su sed, con la capa igual de la muerte, el límite casi místico del discurso más racional que haya habido en el mundo, para que nosotros reconozcamos en él el lugar donde el símbolo se sustituye a la muerte para apoderarse de la primera hinchazón de la vida.

Este límite y este lugar, como es sabido, están todavía lejos de ser alcanzados por sus discípulos, suponiendo que no se nieguen a seguirlo en ese camino, y el Acteón por lo tanto que es despedazado aquí no es Freud, sino ciertamente cada analista en la medida de la pasión que lo inflamó y que hizo, según la significación que un Giordano Bruno en sus *Furores heroicos* supo sacar de ese mito, de él la presa de los perros de sus pensamientos.

Para medir este desgarramiento, es preciso escuchar los clamores irreprimibles que se levantan de los mejores como de los peores, para intentar llevarlos de nuevo al punto de partida de la caza, con las palabras que la verdad nos dio allí como viático: "Yo hablo", para continuar: "No hay habla sino de lenguaje." Su tumulto cubre lo que sigue.

"¡Logomaquia! tal es la estrofa de un lado. ¿Qué hacéis de lo preverbal, del gesto y de la mímica del tono, del aire de la canción, del humor y del con-tac-to a-fec-ti-vo?" A lo cual otros no menos animados dan esta antistrofa: "Todo es lenguaje: lenguaje de mi corazón que late más fuerte cuando me agarra el cerote, y si mi enferma desfallece ante el rugido de un avión en su cenit, es para *decir* el recuerdo que conservó del último bombardeo." —Sí, águila del pensamiento, y cuando la forma del avión recorta la semejanza en el pincel que perfora a la noche del proyector, es la respuesta del cielo.

Al probar estas premisas, sin embargo, no se impugnaba el uso de ninguna forma de comunicación a la que cualquiera pudiese recurrir en sus hazañas, ni las señales, ni las imágenes,

ni fondo ni forma, ninguno más que ninguna, aun cuando ese fondo fuese un fondo de simpatía, y sin discutir la virtud de ninguna buena forma.

Se trataba de ponerse a repetir únicamente siguiendo a Freud la frase de su descubrimiento: "ello" habla, y sin duda allí donde se lo esperaba menos, allí donde "ello" sufre. Si hubo un tiempo en que bastaba para responder a esto con escuchar lo que "ello" decía (porque escuchándolo la respuesta está ya allí), consideremos pues que los grandes de los orígenes, los gigantes del sillón fueron fulminados por la maldición prometida a las audacias titanescas, o que sus asientos dejaron de ser conductores de la buena palabra de la que estaban investidos por sentarse en ellos hasta entonces. Sea como sea, desde entonces entre el psicoanalista y el psicoanálisis se multiplican los encuentros con la esperanza de que el ateniense sea alcanzado con la Atena que salió cubierta con sus armas del cerebro de Freud. ¿Diré la suerte celosa, siempre igual, que contrarió esas citas? Bajo la máscara en que cada uno debía encontrarse con su prometida, ¡ay! ¡tres veces ay! y grito de horror de sólo pensarlo, habiendo tomado otra el lugar de ella, el que estaba allí no era tampoco él.

Volvamos pues calmadamente a deletrear con la verdad lo que ella dijo de sí misma. La verdad dijo: "Yo hablo." Para que reconozcamos a ese "yo" [*je*] porque habla, tal vez no era sobre el "yo" [*je*] sobre quien había que lanzarse, sino en las aristas del hablar donde debíamos detenernos. "No hay habla sino de lenguaje", esto nos recuerda que el lenguaje es un orden constituido por leyes, de las cuales podríamos aprender por lo menos lo que excluyen. Por ejemplo que el lenguaje es diferente de la expresión natural y que tampoco es un código. Que no se confunde con la información, metan las narices en la cibernética para saberlo; y que es tan poco reducible a una superestructura que hemos visto al materialismo mismo alarmarse de esa herejía, bula de Stalin citable aquí.

Si queréis saber más, leed a Saussure, y como un campanario puede incluso tapar al sol, preciso que no se trata de la firma que se encuentra en psicoanálisis, sino de Ferdinand, al que puede llamarse el fundador de la lingüística moderna.

ORDEN DE LA COSA

Un psicoanalista debe fácilmente introducirse por allí hasta la distinción fundamental del significado y del significante, y empezar a ejercitarse con las dos redes que éstos organizan de relaciones que no se recubren.

La primera red, la del significante, es la estructura sincrónica del material del lenguaje en cuanto que cada elemento toma en ella su empleo exacto por ser diferente de los otros; tal es el principio de distribución que es el único que regula la función de los elementos de la lengua en sus diferentes niveles, desde la pareja de oposición fonemática hasta las locuciones compuestas, de las que desentrañar las formas estables es la tarea de la más moderna investigación.

La segunda red, la del significado, es el conjunto diacrónico de los discursos concretamente pronunciados, el cual reacciona históricamente sobre el primero, del mismo modo que la estructura de éste gobierna las vías del segundo. Aquí lo que domina es la unidad de significación, la cual muestra no resolverse nunca en una pura indicación de lo real, sino remitir siempre a otra significación. Es decir que la significación no se realiza sino a partir de un asimiento de las cosas que es de conjunto.

Su resorte no puede captarse en el nivel donde se asegura ordinariamente por la redundancia que le es propia, pues siempre se muestra en exceso sobre las cosas que deja en ella flotantes.

Sólo el significante garantiza la coherencia teórica del conjunto como conjunto. Esta suficiencia se confirma por el desarrollo último de la ciencia, del mismo modo que en la reflexión se la encuentra implícita en la experiencia lingüística primaria.

Tales son las bases que distinguen el lenguaje del signo. A partir de ellas la dialéctica toma un nuevo filo.

Pues la observación sobre la que Hegel funda su crítica del "alma bella" y según la cual se dice que vive (en todos los sentidos, incluso económico, del: de qué se vive) precisamente del desorden que denuncia, no escapa a la tautología sino manteniendo la tauto-óntica del "alma bella" como mediación, no reconocida por ella misma, de ese desorden como primero en el ser.

Por muy dialéctica que sea, esta observación no podría hacer mella en el delirio de la presunción al que Hegel la aplicaba, ya que queda enredada en la trampa ofrecida por el espejismo de

la conciencia al *yo* [*je*] infatuado de su sentimiento, que erige en ley del corazón.

Sin duda ese "yo" [*je*] en Hegel es definido como un ser legal, en lo cual es más concreto que el ser real del que antes se pensaba poderlo abstraer: como aparece por el hecho de que comprende un estado civil y un estado contable.

Pero le estaba reservado a Freud devolver este ser legal responsable del desorden manifiesto al campo más cerrado del ser real, concretamente en la seudototalidad del organismo.

Explicamos su posibilidad por la hiancia congénita que presenta el ser real del hombre en sus relaciones naturales, y por la reanudación para un uso a veces ideográfico, pero también fonético y a veces gramatical, de los elementos imaginarios que aparecen fragmentados en esta hiancia.

Pero no es necesaria esta génesis para que la estructura significante del síntoma quede demostrada. Descifrada, es patente y muestra impresa sobre su carne la omnipresencia para el ser humano de la función simbólica.

Lo que distingue a una sociedad que se funda en el lenguaje de una sociedad animal, incluso lo que permite percibir su retroceso etnológico: a saber, que el intercambio que caracteriza a tal sociedad tiene otros fundamentos que las necesidades aun satisfaciéndolas, lo que ha sido llamado el "don como hecho social total" —todo eso por consiguiente es transportado mucho más lejos, hasta objetar la definición de esa sociedad como una colección de individuos, cuando la inmixión de los sujetos forma en ella un grupo de muy diferente estructura.

Es hacer entrar por una puerta muy diferente la incidencia de la verdad como causa e imponer una revisión del proceso de la causalidad. Cuya primera etapa parecería consistir en reconocer lo que la heterogeneidad de esta incidencia tendría en ella de inherente.[6] Es extraño que el pensamiento materialista parezca olvidar que fue en ese recurso a lo heterogéneo donde tomó su impulso. Y entonces nos interesaríamos más en un rasgo mucho más impresionante que la resistencia opuesta a Freud por los pedantes, y es la connivencia que encontró en la conciencia común.

Si toda causalidad viene a dar testimonio de una implicación del sujeto, no hay duda de que todo conflicto de orden sea puesto en su cuenta.

[6] Este párrafo reelaborado sitúa en una fecha anterior una línea de pensamiento que abrimos más tarde (1966).

Los términos para los que planteamos aquí el problema de la intervención psicoanalítica hacen sentir bastante, nos parece, que la ética no es individualista.

Pero su práctica en la esfera norteamericana se ha reducido tan sumariamente a un medio para obtener el *"success"* y a un modo de exigencia de la *"happiness"*, que conviene precisar que es ésta la renegación del psicoanálisis, la que resulta entre demasiados de sus partidarios del hecho puro y radical de que no han querido saber nunca nada del descubrimiento freudiano y que no sabrán nunca nada, ni siquiera en el sentido de la represión: pues se trata en este efecto del mecanismo del desconocimiento sistemático en cuanto que simula el delirio, incluso en sus formas de grupo.

Una referencia más rigurosa de la experiencia analítica a la estructura general de la semántica en la que tiene sus raíces hubiese permitido sin embargo convencerlos antes que tener que vencerlos.

Pues ese sujeto del que hablábamos hace un momento como del heredero de la verdad reconocida, no es justamente el *yo* perceptible en los datos más o menos inmediatos del gozo consciente o de la enajenación laboriosa. Esta distinción de hecho es la misma que se encuentra desde el α del inconsciente freudiano en cuanto que está separado por un abismo de las funciones preconscientes, hasta el ω del testamento de Freud en la 31a. de sus *Neue Vorlesungen*: " 'Wo Es war, soll Ich werden."

Fórmula donde la estructuración significante muestra bastante su prevalencia.

Analicémosla. Contrariamente a la forma que no puede evitar la traducción inglesa: "Where the id was, there the ego shall be", Freud no dijo: *das Es*, ni *das Ich*, como lo hace habitualmente para designar esas instancias donde había ordenado desde hacía entonces diez años su nueva tópica, y esto, dado el rigor inflexible de su estilo, da a su empleo en esta sentencia un acento particular. De todas formas, sin tener siquiera que confirmar por la crítica interna de la obra de Freud que efectivamente escribió *Das Ich und das Es* para mantener esta distinción fundamental entre el sujeto verdadero del inconsciente y el *yo* como constituido en su núcleo por una serie de identificaciones enajenantes, aparece aquí que es en el lugar: *Wo*, donde *Es*, sujeto desprovisto de cualquier *das* o de otro artículo objetivante, *war*, estaba, es de un lugar de ser de lo que se trata, y que en este lugar: *soll*, es un deber en el sentido moral lo que allí se anuncia, como

lo confirma la única frase que sucede a ésta para cerrar el capítulo,[7] *Ich*, yo [*je*] allí debo yo (del mismo modo que se anunciaba: "este soy" [*ce suis-je*], antes de que se dijese: "soy yo" [*c'est moi*]), *werden*, llegar a ser, es decir no sobrevenir, ni siquiera advenir, sino venir a la luz de ese lugar mismo en cuanto que es lugar de ser.

Así es como consentiríamos, contra los principios de economía significativa que deben dominar una traducción, en forzar un poco en francés las formas del significante para alinearlas con el peso que el alemán recibe mejor aquí de una significación aún rebelde, y para eso utilizar la homofonía del *es* alemán con la inicial de la palabra: sujeto. Por este camino llegaríamos a una indulgencia por lo menos momentánea hacia la traducción primera que se dio de la palabra *es* por la palabra *sí* [*soi*], ya que el *ello* [*ça*] que se le prefirió no sin motivos no nos parece mucho más adecuado, puesto que es al *das* alemán de: *was ist das?* al que responde en *das ist*, "es, ello es" [*c'est*]. Así el *c'* con apóstrofo elidido que aparecerá si nos atenemos en francés a la equivalencia recibida, nos sugiere la producción de un verbo francés: *s'être* ["serse"], en el que se expresaría el modo de la subjetividad absoluta, por cuanto Freud la descubrió propiamente en su excentricidad radical: "Allí donde 'ello' era [*c'etait*], puede decirse, allí donde 'se era' [*s'était*], quisiéramos hacer entender, mi deber es que yo venga a ser."[8]

Ustedes comprenden que no es en una concepción gramatical de las funciones en que aparecen donde se trata de analizar si el *yo* [*je*] y el *yo* se distinguen y se recubren, y cómo, en cada sujeto particular.

Lo que la concepción lingüística que debe formar al trabajador en su iniciación de base le enseñará, es a esperar del síntoma que ponga a prueba su función de significante, es decir aquello por lo cual se distingue del índice natural que el mismo término designa corrientemente en medicina. Y para satisfacer esta exigencia metódica, se obligará a reconocer su empleo convencional en las significaciones suscitadas por el diálogo analítico. (Diálogo del que vamos a intentar describir la estructura.) Pero estas significaciones mismas juzgará que no pueden ser captadas con certidumbre sino en su contexto, o sea en la secuencia que constituyen para cada una la significación que remite a ella y aquella a la que remite en el discurso analítico.

[7] A saber: "*Es ist Kulturarbeit etwa die Trockenlegung der Zuydersee.* Es una tarea civilizadora de la misma especie que la desecación del Zuydersee."

[8] Puede uno preguntarse qué demonio inspiró al autor, quienquiera que sea, de la traducción que existe en francés, para producirla en estos términos: "Le moi doit déloger le ça." Es cierto que puede saborearse en ella el tono de ciertos medios donde es conocida la clase de operación aquí evocada.

Estos principios de base entran fácilmente en aplicación en la técnica, e iluminándola, disipan muchas de las ambigüedades que, manteniéndose incluso en los conceptos principales de la transferencia y de la resistencia, hacen ruinoso el uso a que se los destina en la práctica.

LA RESISTENCIA A LOS RESISTENTES

De considerar únicamente la resistencia cuyo empleo se confunde cada vez más con el de la defensa, y todo lo que implica en este sentido en cuanto a maniobras de reducción con las que no es posible cegarse más frente a la coerción que ejercen, es bueno recordar que la primera resistencia con la que tiene que habérselas el análisis es la del discurso mismo en cuanto que es ante todo discurso de la opinión, y que toda objetivación psicológica se mostrará solidaria de ese discurso. Es esto en efecto lo que motivó la simultaneidad notable con que los burgraves del análisis llegaron a un punto muerto de su práctica hacia los años 1920: es que desde entonces sabían demasiado y no bastante, para hacer reconocer a sus pacientes, que apenas sabían un poco menos, la verdad.

Pero el principio adoptado desde entonces de la primacía que debe concederse al análisis de la resistencia está lejos de haber conducido a un desarrollo favorable. Por la sencilla razón de que atribuir a una operación una urgencia suprema no basta para hacerle alcanzar su objetivo, si no se sabe bien en qué consiste éste.

Ahora bien, es precisamente hacia un refuerzo de la posición objetivante en el sujeto hacia donde se ha orientado el análisis de la resistencia, hasta el punto de que esta directriz se ostenta ahora en los principios que deben darse a la conducción de una cura-tipo.

Lejos de tener que mantener al sujeto en un estado de observación, es preciso que se sepa que, de colocarlo en ese estado, se entra en el círculo de un malentendido que nada podrá rom-

per en la cura, como tampoco en la crítica. Toda intervención en ese sentido sólo podría pues justificarse por un fin dialéctico, a saber: demostrar su valor de callejón sin salida.

Pero iré más lejos y diré: no puede usted al mismo tiempo proceder usted mismo a esa objetivación del sujeto y hablarle como conviene. Y esto por una razón que no es únicamente la de que no se puede al mismo tiempo, como dice el proverbio inglés, comer el pastel y conservarlo: es decir tener con respecto a los mismos objetos dos conductas cuyas consecuencias se excluyen. Sino por el motivo más profundo que se expresa en la fórmula de que no se puede servir a dos amos, es decir conformar su ser a dos acciones que se orientan en sentido contrario.

Pues la objetivación en materia psicológica está sometida en su principio a una ley de desconocimiento que rige al sujeto no solamente como observado, sino también como observador. Es decir que no es de él de quien tienen ustedes que hablarle, pues él mismo se basta para esta tarea, y al hacerlo, ni siquiera es a ustedes a quienes habla. Si es a él a quien tienen ustedes que hablar, es literalmente de otra cosa, es decir de una cosa otra que aquella de la que se trata cuando él habla de sí mismo, y que es la cosa que les habla a ustedes; cosa que, diga lo que diga, le sería para siempre inaccesible, si no fuese porque, siendo una palabra que se dirige a ustedes, puede evocar en ustedes su respuesta y porque, habiendo escuchado el mensaje bajo esta forma invertida, pueden ustedes, al devolvérselo, darle la doble satisfacción de haberlo reconocido y de hacerle reconocer la verdad.

Esa verdad que conocemos así, ¿no podemos pues conocerla? *Adaequatio rei et intellectus,* tal se define el concepto de la verdad desde que hay pensadores y nos conducen por las vías de su pensamiento. Un intelecto como el nuestro estará sin duda a la altura de esa cosa que nos habla, incluso que habla en nosotros, y aun si se hurta detrás del discurso que no dice nada sino para hacernos hablar, sería bueno ver que no encuentra a quién hablar.

Ésta es efectivamente la gracia que les deseo, y de lo que se trata ahora es de hablar de ella, y tienen la palabra los que ponen la cosa en práctica.

INTERMEDIO

No esperen aquí sin embargo demasiado, pues desde que la cosa psicoanalítica se convirtió en cosa aceptada y sus servidores van al manicurista, las migas que hacen se avienen a hacer sacrificios al buen tono, lo cual es bien cómodo para las ideas que nunca les han sobrado a los psicoanalistas: las ideas en barata para todos harán el saldo de lo que le falta a cada uno. Somos gentes bastante al corriente de las cosas para saber que el "cosismo" no será bien visto; y ahí tienen nuestra pirueta sacada de la manga.

"¿A qué va usted a buscar otra cosa que ese yo que usted distingue, prohibiéndonos a nosotros mirarlo?", se nos replica. "Nosotros lo objetivamos, de acuerdo. ¿Qué mal hay en ello?" Aquí los zapatos finos proceden a paso de lobo para lanzarnos a la cara la bofetada siguiente: ¿cree usted pues que el *yo* pueda tomarse por una cosa? No somos nosotros quienes comulgamos con esa rueda de molino.

De treinta y cinco años de cohabitación con el *yo* bajo el techo de la segunda tópica freudiana, de los cuales diez de relaciones más bien tormentosas, regularizada finalmente por el ministerio de la señorita Anna Freud en un matrimonio cuyo crédito social no ha cesado de ir en aumento, hasta el punto de que me aseguran que pronto pedirá la bendición de la iglesia, en una palabra como en ciento, de la experiencia más continuada de los psicoanalistas, no sacarán ustedes nada más que ese cajón.

Cierto que está lleno hasta los bordes de viejas novedades y de nuevas antiguallas cuyo amasijo no deja de ser divertido. El *yo* es una función, el *yo* es una síntesis, una síntesis de funciones, una función de síntesis. ¡Es autónomo! Ésa sí que es buena. Es el último fetiche introducido en el sancta sanctórum de la práctica que se autoriza por la superioridad de los superiores. Vale tanto como cualquier otro para este empleo, pues todos saben que para esa función, ésta sí completamente real, es el objeto más pasado de moda, el más sucio y el más repulsivo el que llena siempre mejor ese cometido. Que éste le valga a su inventor la veneración que recoge allí donde está en servicio, pase; pero lo más lindo es que le confiere en los medios ilustrados el prestigio de haber hecho regresar al psicoanálisis a las leyes de la psicología general. Es como si S. E. el Aga Khan, no contento con recibir el famoso peso en oro que no menoscaba

su estimación por parte de la sociedad cosmopolita, se viese atribuir el premio Nobel por haber distribuido a cambio a sus celadores el reglamento detallado de las apuestas del hipódromo.

Pero el último hallazgo es el mejor: el yo, como todo lo que manejamos desde hace algún tiempo en las ciencias humanas es una noción o-pe-ra-cio-nal.

Aquí recurro ante mis oyentes a ese "cosismo" ingenuo que los mantiene tan bien puestos en esos bancos escuchándome a pesar del ballet de las llamadas del servicio, para que tengan a bien conmigo poner un *stop* a este o-pe.

¿En qué ese o-peracionalmente distingue lo que se hace con la noción del *yo* en análisis del uso corriente de cualquier otra cosa, de este pupitre, para tomar la primera qne nos cae bajo la mano? En tan poca cosa que me comprometo a demostrar que los discursos que les conciernen, y esto es lo que está en cuestión, coinciden punto por punto.

Porque este pupitre no es menos tributario que el *yo* del significante, o sea de la palabra que llevando su función a lo general junto al facistol de belicosa memoria[9] y al mueble Tronchin de noble *pedigree,* hace que no sea sólo un poco de árbol cortado, serrado y pegado por el ebanista, para fines de comercio solidarios de las modas creadoras de necesidades que sostienen su valor de intercambio, bajo la condición de una dosificación que no lleve demasiado aprisa a satisfacer la menos superflua de esas necesidades mediante el uso último al que lo reduciría su desgaste: quiere decirse como leña para quemar.

Por otra parte, las significaciones a que remite el pupitre no tienen nada que pedirles en cuanto a dignidad a las que interesa el *yo,* y la prueba es que envuelven ocasionalmente al *yo* mismo, si es por las funciones que el señor Heinz Hartmann le atribuye de que uno de nuestros semejantes puede convertirse en nuestro pupitre: a saber, mantener una posición adecuada al consentimiento que pone en ello. Función operacional sin duda que permitirá a dicho semejante escalonar en él todos los valores posibles de la cosa que es ese pupitre: desde el oneroso alquiler que mantuvo y mantiene todavía la cotización del jorobadito de la calle Quincampoix[10] por encima de las vicisitudes y de la memoria misma del primer gran *crack* especultivo de

[9] [Alusión al poema cómico de Boileau *Le lutrin* ("El facistol"). TS]

[10] [Se cuenta que en esa calle de París, durante la fiebre de especulaciones que condujo al *crack* del banco Law, un jorobado alquilaba su espalda como pupitre. TS]

los tiempos modernos, bajando por todos los oficios de comodidad familiar, de amueblamiento del espacio, de cesión venal o de usufructo, hasta el uso ¿por qué no?, tambiéu se ha visto semejante cosa, de combustible. No es esto todo, pues estoy dispuesto a prestar mi voz al verdadero pupitre para que sostenga un discurso sobre su existencia que, por muy utilitaria que sea, es individual; sobre su historia que, por muy radicalmente enajenada que nos parezca, ha dejado rastros memoriales a los que no les falta nada de lo que exige el historiador: documentos-textos-notas-de-proveedores; sobre su destino mismo que, inerte y todo, es dramático, puesto que un pupitre es perecedero, puesto que ha sido engendrado en el trabajo, puesto que tiene una suerte sometida a azares, a traspiés, a avatares, a prestigios, incluso a fatalidades, de las que él se hace intersigno, y puesto que está prometido a un fin del que no es necesario que sepa nada para que sea el suyo, puesto que es el fin que sabemos.

Pero aun así seguiría siendo trivial el que después de esta prosopopeya uno de ustedes sueñe que es ese pupitre dotado o no de la palabra, y como la interpretación de los sueños es ahora cosa conocida si no es que común, no habría por qué sorprenderse de que descifrando el empleo de significante que ese pupitre habrá tomado en el *rébus*[11] en que el soñador habrá encerrado su deseo, y analizando la referencia más o menos equívoca que este empleo implica a las significaciones que en él habrá interesado la conciencia de ese pupitre, con o sin su discurso, tocamos lo que puede llamarse el preconsciente de este pupitre.

Aquí escucho una protesta que, aunque regulada como papel pautado, no sé bien cómo nombrar. Es que a decir verdad pertenece a lo que no tiene nombre en ninguna lengua, y que, anunciándose en general bajo la moción negro-blanco de la personalidad total, resume todo lo que se nos machaca en psiquiatría en cuanto a fenomenología a la violeta y en la sociedad en cuanto a progresismo estacionario. Protesta del "alma bella", sin duda, pero bajo las formas que convienen al ser ni carne ni pescado, al aire medio chicha medio limonada, a los andares entre azul y buenas noches del intelectual moderno, ya sea de derecha o de izquierda. En efecto, es por ese lado por donde la protesta ficticia de los que pululan gracias al desorden encuentra sus parentescos nobles. Escuchemos más bien el tono de ésta.

Este tono es mesurado pero grave: el preconsciente, se nos

[11] [Ver nota 26, p. 257.]

hace observar, no es, como tampoco la conciencia, del pupitre, sino de nosotros mismos que lo percibimos y le damos su sentido, con tanto menos trabajo por lo demás cuanto que hemos fabricado la cosa. Pero si se hubiese tratado de un ser más natural, conviene no embutir nunca inconsideradamente en la conciencia la forma alta que, cualquiera que sea nuestra debilidad en el universo, nos asegura en él una imprescriptible dignidad, véase la palabra junco en el diccionario del pensamiento espiritualista.[12]

Hay que reconocer que aquí Freud me incita a la irreverencia por la manera en que, en algún sitio, de pasada y como quien no quiere la cosa, se expresa sobre los modos de provocación espontánea que son la regla en la puesta en acción de la conciencia universal. Y esto me quita todo escrúpulo de proseguir mi paradoja.

¿Es pues tan grande la diferencia entre el pupitre y nosotros en cuanto a la conciencia, si aquél adquiere tan fácilmente la apariencia de éste, si se le pone en juego entre ustedes y yo, que mis frases hayan permitido el equívoco? Así es como, colocado como uno de nosotros entre dos espejos paralelos, se le verá reflejarse indefinidamente, lo cual quiere decir que será mucho más semejante al que mira de lo que se piensa, puesto que viendo repetirse de la misma manera su imagen, ésta también se ve efectivamente por los ojos de otro cuando se mira, puesto que sin ese otro que es su imagen, no se vería verse.

Dicho de otra manera, el privilegio del *yo* en relación con las cosas debe buscarse en otro sitio que en esa falsa recurrencia al infinito de la reflexión que constituye el espejismo de la conciencia, y que a pesar de su perfecta inanidad, sigue cosquilleando lo suficiente a los que trabajan con el pensamiento como para que vean en ello un pretendido progreso de la interioridad, cuando es un fenómeno topológico cuya distribución en la naturaleza es tan esporádica como las disposiciones de pura exterioridad que lo condicionan, suponiendo que el hombre haya contribuido a propagarlas con una frecuencia inmoderada.

Por otra parte, ¿cómo separar el término "preconsciente" de las afectaciones de ese pupitre, o de las que se encuentran en potencia o en acto en alguna otra cosa, y que ajustándose tan exactamente a mis afecciones, vendrán a la conciencia con ellas?

[12] [Alusión a la famosa imagen del "junco pensante" con que Pascal describe la dignidad del hombre. TS]

Que el yo sea la sede de percepciones y el pupitre no, es cosa que estamos dispuestos a aceptar, pero refleja con ello la esencia de los objetos que percibe y no la suya en cuanto que la conciencia fuese su privilegio, puesto que esas percepciones son en su mayor parte inconscientes.

No sin motivo, por lo demás, descubríamos el origen de la protesta de la que debemos ocuparnos aquí en esas formas bastardas de la fenomenología que ahuman los análisis técnicos de la acción humana y especialmente las que se requerirían en medicina. Si su materia barata, para emplear ese calificativo que el señor Jaspers afecta especialmente a su estimación del psicoanálisis, es efectivamente la que da a la obra de éste su estilo, así como su peso a su estatua de director de conciencia de hierro colado y de maestro de pensamiento de hojalata, no por eso carecen de uso, e incluso es siempre el mismo: distraer.

Se las utiliza aquí por ejemplo para no ir al hecho de que el pupitre no habla, del que los defensores de la falsa protesta no quieren saber nada, porque de escucharme concedérsela, mi pupitre inmediatamente se haría parlante.

EL DISCURSO DEL OTRO

"¿En qué pues prevalece por encima del pupitre que soy —les diría— ese yo que ustedes tratan en el análisis?

"Pues si su salud se define por su adaptación a una realidad considerada buenamente como su medida, y si necesitan ustedes la alianza de 'la parte sana del yo' para reducir, en la otra parte sin duda, ciertas discordancias con la realidad, que no aparecen como tales sino para el principio de ustedes de considerar a la situación analítica como simple y anodina, y que ustedes no descansarán hasta hacerlas ver con la misma mirada que la de ustedes por el sujeto, ¿no está claro que no hay más discriminación de la parte sana del yo del sujeto que su acuerdo con la óptica de ustedes que, suponiéndola sana, se convierte así en la medida de las cosas, del mismo modo que no hay otro criterio de la curación que la adopción completa por el sujeto de esa medida que es la de ustedes, lo cual confirma la confesión frecuente entre los autores graves de que el final del análisis se obtiene con la identificación con el yo del analista?

"Con toda seguridad, la confesión que se ostenta tan tranqui-

lamente, no menos que la acogida que encuentra, deja pensar que contrariamente al lugar común según el cual se impone uno a los ingenuos, es mucho más fácil que los ingenuos se impongan. Y la hipocresía que se revela en la declaración cuyo arrepentimiento aparece con una regularidad tan curiosa en ese discurso, de que hay que hablar al sujeto 'en su lenguaje', da aún más qué pensar en cuanto a la profundidad de esa ingenuidad. Pero hay que sobreponerse además a la náusea que levanta la evocación que sugiere del habla *babyish,* sin la cual ciertos padres advertidos no creerían poder inducir a sus altas razones a los pobres pequeñuelos a los que no hay más remedio que mantener tranquilos. Simples miramientos que se consideran como debidos a lo que la imbecilidad analítica proyecta en la noción de la debilidad del *yo* de los neuróticos.

"Pero no estamos aquí para soñar entre la náusea y el vértigo. Queda el hecho de que, por muy pupitre que sea yo que les hablo, soy el paciente ideal, puesto que conmigo no hay que tomarse tanto trabajo, los resultados se logran de buenas a primeras, estoy curado de antemano. Puesto que se trata únicamente de sustituir a mi discurso el de ustedes, soy un yo perfecto, puesto que nunca he tenido otro y puesto que me remito a ustedes para que me informen de las cosas a las cuales mis dispositivos de regulación no les permiten adaptarme directamente, a saber: todas aquellas que no son las dioptrías de ustedes, su talla y la dimensión de sus papeles."

Muy bien dicho, me parece, para un pupitre. Sin duda estoy bromeando. En lo que ha dicho, a mi gusto, no tenía una palabra que decir. Debido a que era él mismo una palabra; era *yo* en cuanto sujeto gramatical. ¡Hombre!, un grado ganado, y bueno para que lo recoja el soldado de ocasión en el foso de una reivindicación completamente erística, pero también para proporcionarnos una ilustración de la divisa freudiana que, si se expresase como "Allí donde estaba 'ello', el *yo* [*je*] debe estar", confirmaría en provecho nuestro el carácter débil de la traducción que sustantiva el *Ich* adornando con una *t* la palabra *soll* y fija el curso del *Es* a la tasa de la ce cedilla [*ç*], forma apostrofada del pronombre neutro [*ça*]. Queda el hecho de que el pupitre no es un yo, por muy elocuente que haya sido, sino un medio en mi discurso.

Pero después de todo, si se encara su virtud en el análisis, el yo también es un medio, y podemos compararlos.

Como el pupitre lo hizo observar pertinentemente, presenta

sobre el *yo* la ventaja de no ser un medio de resistencia, y es sin duda por eso por lo que lo escogí para soportar mi discurso y aligerar otro tanto lo que una mayor interferencia de mi *yo* en la palabra de Freud hubiese provocado en ustedes de resistencia: satisfecho como lo estaría ya, si lo que debe quedarles a ustedes, a pesar de ese desvanecimiento, les hiciese encontrar lo que digo "interesante". Locución que no sin motivo designa en su eufemismo lo que sólo nos interesa moderadamente, y que encuentra la manera de cerrar su circuito en su antítesis por la cual se llama desinteresadas a las especulaciones de interés universal.

Pero vamos a ver un poco si lo que digo llega a interesarles, como suele decirse, para rellenar la antonomasia con el pleonasmo: personalmente, el pupitre estará pronto en pedazos para servirnos de arma.

Pues bien, todo esto se encuentra también en lo que se refiere al *yo,* con la única diferencia de que sus usos aparecen invertidos en su relación con sus estados. Medio de la palabra dirigida a ustedes por el inconsciente del sujeto, arma para resistir a su reconocimiento, fragmentado es como lleva la palabra, y entero es como sirve para no escucharla.

En efecto, es en la desagregación de la unidad imaginaria que constituye el yo donde el sujeto encuentra el material significante de sus síntomas. Y es de la especie de interés que despierta en el yo de donde vienen las significaciones que desvían de él su discurso.

LA PASIÓN IMAGINARIA

Este interés del yo es una pasión cuya naturaleza había sido ya entrevista por la estirpe de los moralistas entre los cuales se la llamaba amor propio, pero de la cual sólo la investigación psicoanalítica supo analizar la dinámica en su relación con la imagen del cuerpo propio. Esta pasión aporta a toda relación con esta imagen, constantemente representada por mi semejante, una significación que me interesa tanto, es decir que me hace estar en una tal dependencia de esa imagen, que acaba por ligar al deseo del otro todos los objetos de mis deseos, más estrechamente que al deseo que suscita en mí.

Se trata de los objetos en cuanto que esperamos su aparición

en un espacio estructurado por la visión, es decir de los objetos característicos del mundo humano. En cuanto al conocimiento del que depende el deseo de esos objetos, los hombres están lejos de confirmar la locución según la cual no ven más allá de la punta de su nariz, pues su desdicha por el contrario consiste en que sea a partir de la punta de su nariz donde comienza su mundo, y en que no puedan aprehender en él su deseo sino gracias al mismo expediente que les permite ver su nariz misma, es decir en algún espejo. Pero apenas han discernido esa nariz, se enamoran de ella, y esto es la primera significación por la cual el narcisismo envuelve las formas del deseo. No es la única, y la subida creciente de la agresividad en el firmamento de las preocupaciones analíticas permanecería oscura si se mantuviera en ella.

Es un punto que creo haber contribuido personalmente a esclarecer al concebir la dinámica llamada de *estadio del espejo,* como consecuencia de una prematuración del nacimiento, genérica en el hombre, de donde resulta en el momento señalado la identificación jubilosa del individuo todavía *infans* con la forma total en que se integra ese reflejo de nariz, o sea con la imagen de su cuerpo: operación que, aunque hecha a vista de nariz, podríamos decir, o sea más o menos de la índole de ese ¡ajá! que nos esclarece sobre la inteligencia del chimpancé, maravillados como lo estamos siempre de captar su milagro sobre el rostro de nuestros iguales, no deja de acarrear una deplorable consecuencia.

Como lo observa muy justamente un poeta ingenioso,[13] el espejo haría bien en ser un poco más reflexivo antes de devolvernos nuestra imagen. Porque en ese momento el sujeto todavía no ha visto nada. Pero apenas la misma captura se reproduce ante la nariz de uno de sus semejantes, la nariz de un notario[14] por ejemplo, Dios sabe adónde va a ser llevado el sujeto por la punta de la nariz, en vista de los lugares en que esos oficiales ministeriales tienen la costumbre de meter las suyas. Y así, como todo lo demás que tenemos, manos, pies, corazón, boca, incluso los ojos, tiene repugnancia a seguir, se llega a la amenaza de una ruptura del tronco de tiro, cuyo anuncio en angustia no

[13] [Jean Cocteau. TS]

[14] [Alusión lúdica a la novela *La nariz de un notario* de A. von Chamisso, en que se narran las malhadadas vicisitudes de un notario cuya nariz, compuesta gracias a un injerto rebanado del trasero de un gañán, refleja las aventuras y desventuras que le ocurren a éste. AS]

podría sino acarrear medidas de rigor. ¡Concentración!, es decir llamada al poder de esa imagen de la que se regocijaba la luna de miel del espejo, a esa unión sagrada de la derecha y de la izquierda que se afirma en ella, por muy trastrocada que aparezca si el sujeto se muestra con más miramientos.

Pero de esa unión, ¿qué modelo más bello que la imagen misma del otro, es decir del notario en su función? Así es como las funciones de dominio que llaman impropiamente funciones de síntesis del yo, instauran sobre el cimiento de una enajenación libidinal el desarrollo que es su consecuencia, y concretamente lo que en otra ocasión llamamos el principio paranoico del conocimiento humano, según el cual sus objetos están sometidos a una ley de reduplicación imaginaria, evocando la homologación de una serie indefinida de notarios, que no debe nada a su cámara sindical.

Pero la significación decisiva para nosotros de la enajenación constituyente del *Urbild* del yo, aparece en la relación de exclusión que estructura desde ese momento en el sujeto la relación dual de yo a yo. Pues si la coaptación imaginaria del uno al otro debería hacer que los papeles se distribuyesen de manera complementaria entre el notario y el notariado por ejemplo, la identificación precipitada del yo con el otro en el sujeto tiene como efecto que esta distribución no constituya nunca una armonía ni siquiera cinética, sino que se instituya sobre el "tú o yo" permanente de una guerra en que está en juego la existencia del uno o el otro de dos notarios en cada uno de los sujetos. Situación que está simbolizada en el "Eso lo será usted" de la disputa transitivista, forma original de la comunicación agresiva.

Se ve a qué se reduce el lenguaje del yo: la iluminación intuitiva, el mando recolectivo, la agresividad retorsiva del eco verbal. Añadamos lo que le corresponde de los desechos automáticos del discurso común: la palabrería educativa y el ritornello delirante, modos de comunicación que reproducen perfectamente objetos apenas más complicados que este pupitre, una construcción de *feed back* para los primeros, para los segundos un disco de gramófono, de preferencia rayado en el lugar debido.

Sin embargo es en este registro en el que se profiere el análisis sistemático de la defensa. Se corrobora con las apariencias de la regresión. La relación de objeto proporciona las apariencias y ese forzamiento no tiene más salida que una de las tres que se muestran en la técnica en vigor. Ya sea el salto impulsivo

a lo real a través del aro de papel de la fantasía: *acting out* en un sentido ordinariamente de signo contrario a la sugestión. Ya sea la hipomanía transitoria por eyección del objeto mismo, que está propiamente descrita en la embriaguez megalomaniática que nuestro amigo Michael Balint, con una pluma tan verídica que nos lo hace aún más amigo, reconoce como el índice de la terminación del análisis en las normas actuales. Ya sea en la especie de somatización que es la hipocondría *a minima,* teorizada púdicamente bajo el capítulo de la relación médico-enfermo.

La dimensión sugerida por Rickman de la *two body psychology* es la fantasía con que se cobija un *two ego analysis* tan insostenible como coherente en sus resultados.

LA ACCIÓN ANALÍTICA

Por eso enseñamos que no hay sólo en la situación analítica dos sujetos presentes, sino dos sujetos provistos cada uno de dos objetos que son el yo y el otro, dando a este otro [*autre*] el índice de una *a* minúscula inicial. Ahora bien, en virtud de las singularidades de una matemática dialéctica con las cuales habrá que familiarizarse, su reunión en el par de los sujetos *S* y *A* sólo cuenta en total con cuatro términos, debido a que la relación de exclusión que juega entre *a* y *a'* reduce a las dos parejas así anotadas a una sola en la confrontación de los sujetos.

Con esta partida entre cuatro, el analista actuará sobre las resistencias significativas que lastran, frenan y desvían a la palabra, aportando él mismo al cuarteto el signo primordial de la exclusión que connota el "o bien — o bien" de la presencia o de la ausencia, que desentraña formalmente la muerte incluida en la *Bildung* narcisista. Signo que falta, observémoslo de pasada, en el aparato algorítmico de la lógica moderna que se intitula simbólica, y que demuestra en él la insuficiencia dialéctica que la hace todavía inepta para la formalización de las ciencias humanas.

Esto quiere decir que el analista interviene directamente en la dialéctica del análisis haciéndose el muerto, cadaverizando su posición, como dicen los chinos, ya sea por su silencio allí donde es el Otro [*Autre*], con una *A* mayúscula, ya sea anulando su propia resistencia allí donde es el otro [*autre*] con una *a* minúscula. En los dos casos, y bajo las incidencias respectivas de lo simbólico y de lo imaginario, presentifica la muerte.

Pero además conviene que reconozca, y por lo tanto distinga, su acción en uno y otro de esos dos registros para saber por qué interviene, en qué instante se ofrece la ocasión y cómo actuar sobre ello.

La condición primordial es que esté compenetrado de la diferencia radical del Otro al cual debe dirigirse su palabra, y de ese segundo otro que es el que ve y del cual y por el cual el primero le habla en el discurso que prosigue ante él. Porque es así como sabrá ser aquel a quien ese discurso se dirige.

El apólogo de mi pupitre y la práctica corriente del discurso de la convicción le mostrarán suficientemente, si lo piensa, que ningún discurso, sea cual sea la inercia en que se apoye o la pasión a la que apele, se dirige nunca sino al buen entendedor al que lleva su saludo. Hasta el propio argumento que llaman *ad hominem* no es considerado por el que lo practica sino como uua seducción destinada a obtener del otro en su autenticidad la aceptación de una palabra, palabra que constituye entre los dos sujetos un pacto, confesado o no, pero que se sitúa en un caso como en el otro más allá de las razones del argumento.

De ordinario, cada uno sabe que los otros, lo mismo que él, permanecerán inaccesibles a las constricciones de la razón, fuera de una aceptación de principio de una regla del debate que implica un acuerdo explícito o implícito sobre lo que se llama su fondo, lo cual equivale casi siempre a un acuerdo anticipado sobre lo que está en juego. Lo que llaman lógica o derecho no es nunca nada más que un cuerpo de reglas que fueron laboriosamente ajustadas en un momento de la historia debidamente fechado y situado por un sello de origen, ágora o foro, iglesia, incluso partido. No esperaré pues nada de esas reglas fuera de la buena fe del Otro, y en caso extremo no las utilizaré, si lo juzgo apropiado o si me obligan a ello, sino para divertir a la mala fe.

EL LUGAR DE LA PALABRA

El Otro es pues el lugar donde se constituye el yo [*je*] que habla con el que escucha, ya que lo que uno dice es ya la respuesta, y el otro decide al escucharlo si el uno ha hablado o no.

Pero a su vez, ese lugar se extiende en el sujeto tan lejos como reinan las leyes de la palabra, es decir mucho más allá del discurso que toma del yo sus consignas, desde que Freud descubrió su campo inconsciente y las leyes que lo estructuran.

No es en virtud de un misterio, que sería el de la indestructibilidad de ciertos deseos infantiles, como estas leyes del inconsciente determinan los síntomas analizables. El modelado imaginario del sujeto por sus deseos más o menos fijados o regresados en su relación con el objeto es insuficiente y parcial para dar su clave.

La insistencia repetitiva de esos deseos en la transferencia y su rememoración permanente en un significante del que se ha apoderado la represión, es decir donde lo reprimido retorna, encuentran su razón necesaria y suficiente, si se admite que el deseo del reconocimiento domina en esas determinaciones al deseo que queda por reconocer, conservándolo como tal hasta que sea reconocido.

Las leyes de la rememoración y del reconocimiento simbólico, en efecto, son diferentes en su esencia y en su manifestación de las leyes de la reminiscencia imaginaria, es decir del eco del sentimiento o de la impronta (*Prägung*) instintual, incluso si los elementos ordenados por las primeras como significantes han sido tomados del material al que las segundas dan su significación.

Para tocar la naturaleza de la memoria simbólica basta con haber estudiado una vez, como yo lo hice hacer en mi seminario, la continuidad simbólica más simple, la de una serie lineal de signos que connotan la alternativa de la presencia o de la ausencia, habiendo escogido cada una al azar, ya se proceda bajo un modo puro o impuro. Apórtese entonces a esta continuidad la elaboración más simple, la de anotar en ella las frecuencias ternarias en una nueva serie, y se verán aparecer leyes sintácticas que imponen a cada término de ésta ciertas exclusiones de posibilidad hasta que se levanten las compensaciones que exigen sus antecedentes.

Fue el corazón de esta determinación de la ley simbólica lo que Freud alcanzó de buenas a primeras con su descubrimiento, pues en este inconsciente del que nos dice con insistencia que no tiene nada que ver con todo lo que había sido designado con ese nombre hasta entonces, reconoció la instancia de las leyes en que se fundan la alianza y el parentesco, instalando en ellas desde la *Traumdeutung* el complejo de Edipo como su motivación central. Y esto es lo que me permite ahora decirles por qué los motivos del inconsciente se limitan —punto sobre el cual Freud tomó partido desde el principio y nunca se desdijo— al deseo sexual. En efecto, es esencialmente sobre el nexo sexual, y ordenándolo bajo la ley de las alianzas preferenciales y de las relaciones prohibidas, sobre el que se apoya la primera combinatoria de los intercambios de mujeres entre las estirpes nominales, para desarrollar en un intercambio de bienes gratuitos y en un intercambio de palabras clave el comercio fundamental y el discurso concreto que soportan las sociedades humanas.

El campo concreto de la conservación individual, en cambio, por sus nexos con la división no del trabajo, sino del deseo y del trabajo, ya manifestado desde la primera transformación que introduce en el alimento su significación humana hasta las formas más elaboradas de la producción de bienes que se consumen, muestra suficientemente que se estructura en esa dialéctica del amo y del esclavo en la que podemos reconocer la emergencia simbólica de la lucha a muerte imaginaria en la que hemos definido hace un momento la estructura esencial del *yo*: así pues no hay por qué extrañarse de que ese campo se refleje exclusivamente en esa estructura. Dicho de otra manera, esto explica que el otro gran deseo genérico, el del hambre, no esté representado, como Freud lo sostuvo siempre, en lo que el inconsciente conserva para hacerlo reconocer.

Así se ilumina cada vez más la intención de Freud, tan legible para quien no se contente con hacer el tonto alrededor de su texto, en el momento en que promovió la tópica del yo, y que fue la de restaurar en su rigor la separación, hasta en su interferencia inconsciente, del campo del yo y el del inconsciente primeramente descubierto por él, mostrando la posición "de través" del primero en relación con el segundo, al reconocimiento del cual resiste por la incidencia de sus propias significaciones en la palabra.

Es ahí sin duda donde reside el contraste entre las significaciones de la culpabilidad cuyo descubrimiento en la acción del sujeto dominó la fase primera de la historia del análisis, y las significaciones de frustración afectiva, de carencia instintual y de dependencia imaginaria del sujeto que dominan su fase actual.

Que la preeminencia de las segundas, tal como se consolida actualmente en el olvido de las primeras, nos prometa una propedéutica de infantilización general, no es decir mucho, cuando

el psicoanálisis permite ya que se autoricen en su principio prácticas de mistificación social en gran escala.

LA DEUDA SIMBÓLICA

¿Nuestra acción irá pues a reprimir la verdad misma que arrastra en su ejercicio? ¿Pondrá a dormir a esta verdad, que Freud en la pasión del hombre de las ratas mantendría ofrecida para siempre a nuestro reconocimiento, incluso si tuviésemos que apartar cada vez más de ella nuestra vigilancia: a saber, que de las contrahechuras y de los vanos juramentos, de las faltas a la palabra y de las palabras en el aire cuya constelación presidió la venida al mundo de un hombre, está amasado el convidado de piedra que viene a turbar, en los síntomas, el banquete de sus deseos?

Pues la uva agraz de la palabra por la cual el niño recibe demasiado temprano de un padre la autentificación de la nada de la existencia, y el racimo de la ira que responde a las palabras de falsa esperanza con que su madre lo ha embaucado al alimentarlo con la leche de su verdadera desesperanza, le dan más dentera que el haber sido destetado de un gozo imaginario o incluso el haber sido privado de tales cuidados reales.

¿Escurriremos el bulto de lo simbólico por medio del cual la falta real paga el precio de la tentación imaginaria? ¿Desviaremos nuestro estudio de lo que sucede con la ley cuando, por haber sido intolerable a una fidelidad del sujeto, fue desconocida por él ya cuando era todavía ignorada, y del imperativo si, por haberse presentado a él en la impostura, es refutado en su fuero antes de ser discernido: es decir de los resortes que, en la malla rota de la cadena simbólica, hacen subir desde lo imaginario esa figura obscena y feroz en la que es preciso ver la significación verdadera del superyó?

Entiéndase aquí que nuestra crítica del análisis que pretende ser análisis de la resistencia y se reduce cada vez a la movilización de las defensas, no se refiere sino al hecho de que está tan desorientada en su práctica como en sus principios, para volverla a llamar al orden de sus fines legítimos.

Las maniobras de complicidad dual en las que se esfuerza para lograr efectos de felicidad y de éxito no podrían tomar valor a nuestros ojos sino aminorando la resistencia de los

efectos de prestigio en los que el yo se afirma, en la palabra que se confiesa en tal momento del análisis que es el momento analítico.

Creemos que es en la confesión de esta palabra de la que la transferencia es la actualización enigmática donde el análisis debe recuperar su centro al mismo tiempo que su gravedad, y que nadie vaya a imaginar por nuestras afirmaciones de hace un momento que concebíamos esa palabra bajo algún modo místico evocador del *karma*. Pues lo que llama la atención en el drama patético de la neurosis, son los aspectos absurdos de una simbolización desconcertada cuyo *quid pro quo* cuanto más se le penetra más irrisorio aparece.

Adaequatio rei et intellectus: el enigma homonímico que podemos hacer brotar del genitivo *rei*, que sin cambiar siquiera de acento puede ser el de la palabra *reus*, que quiere decir parte en un proceso, y más particularmente el acusado, y metafóricamente el que está en deuda por algo, nos sorprende dando finalmente su fórmula a la adecuación singular cuya cuestión planteábamos para nuestro intelecto y que encuentra su respuesta en la deuda simbólica de la que el sujeto es responsable como sujeto de la palabra.

LA FORMACIÓN DE LOS ANALISTAS FUTUROS

Por eso es a las estructuras del lenguaje, tan manifiestamente reconocibles en los mecanismos primordialmente descubiertos del inconsciente, a las que regresaremos para reanudar nuestro análisis de los modos bajo los cuales la palabra sabe recubrir la deuda que engendra.

Que la historia de la lengua y de las instituciones y las resonancias, atestiguadas o no en la memoria, de la literatura y de las significaciones implicadas en las obras de arte, sean necesarias para la inteligencia del texto de nuestra experiencia, es un hecho del que Freud, por haber tomado él mismo allí su inspiración, sus procedimientos de pensamiento y sus armas técnicas, da testimonio tan abrumadoramente que se lo puede palpar con sólo hojear las páginas de su obra. Pero no juzgó superfluo poner esa condición a toda institución de una enseñanza del psicoanálisis.

Que esa condición haya sido descuidada, y hasta en la selec-

ción de los analistas, es cosa que no podría ser extraña a los resultados que vemos, y que nos indica que es articulando técnicamente sus exigencias como únicamente podremos satisfacerla. De lo que debe tratarse ahora es de una iniciación a los métodos del lingüista, del historiador y yo diría que del matemático, para que una nueva generación de practicantes y de investigadores recobre el sentido de la experiencia freudiana y su motor. Encontrará también con qué preservarse de la objetivación psico-sociológica donde el psicoanalista en sus incertidumbres va a buscar la sustancia de lo que hace, siendo así que no puede aportarle sino una abstracción inadecuada donde su práctica se empantana y se disuelve.

Esa reforma será una obra institucional, pues no puede sostenerse sino por una comunicación constante con disciplinas que se definirían como ciencias de la intersubjetividad, o también por el término de ciencias conjeturales, término con el cual indico el orden de las investigaciones que están haciendo virar la implicación de las ciencias humanas.

Pero semejante dirección no se mantendrá sino gracias a una enseñanza verdadera, es decir que no cese de someterse a lo que se llama innovación, pues el pacto que instituye la experiencia debe tener en cuenta el hecho de que ésta instaura los efectos mismos que la capturan para apartarla del sujeto.

Así, denunciando el pensamiento mágico no se ve que es pensamiento mágico, y en verdad la coartada de los pensamientos de poder, siempre dispuestos a producir su rechazo en una acción que no se sostiene sino por su articulación con la verdad.

Es a esa articulación de la verdad a la que Freud se remite al declarar imposibles de cumplir tres compromisos: educar, gobernar, psicoanalizar. ¿Por qué lo serían en efecto, sino porque el sujeto no puede dejar de estar en falta si se hila en el margen que Freud reserva a la verdad?

Pues la verdad se muestra allí compleja por esencia, humilde en sus oficios y extraña a la realidad, insumisa a la elección del sexo, pariente de la muerte y, a fin de cuentas, más bien inhumana, Diana tal vez... Acteón demasiado culpable de acosar a la diosa, presa en que se prende, cazador, la sombra en que te conviertes, deja ir a la jauría sin que tu paso se apresure, Diana reconocerá por lo que valen a los perros...

EL PSICOANÁLISIS Y SU ENSEÑANZA

COMUNICACIÓN PRESENTADA A LA SOCIEDAD FRANCESA DE FILOSOFÍA EN LA SESIÓN DEL 23 DE FEBRERO DE 1957

El argumento siguiente había sido distribuido según la costumbre a los miembros de la Sociedad antes de la comunicación:

EL PSICOANÁLISIS, LO QUE NOS ENSEÑA...

I. En el inconsciente que es menos profundo que inaccesible a la profundización consciente, *ello habla* (*ca parle*): un sujeto en el sujeto, trascendente al sujeto, plantea al filósofo desde la *ciencia de los sueños* su pregunta.

II. Que el síntoma es simbólico no es decirlo todo. El autor demuestra:

que con el paso del *narcisismo*, al separarse lo imaginario de lo simbólico, su uso de significante se distingue de su sentido natural,

que como una metonimia más vasta engloba sus metáforas, la verdad del inconsciente debe situarse entonces *entre las líneas*,

que Freud en el instinto de muerte se interroga sobre el soporte de esta verdad.

III. Si es por recusar como impropia esta interrogación de Freud por lo que los psicoanalistas de hoy

han desembocado en un "ambientalismo" declarado, en contradicción con la contingencia que Freud asigna al objeto en el destino de las tendencias,

y regresado al más primario ego-centrismo, en contrasentido con el estatuto de dependencia en que Freud reclasificó al *yo*.

Y sin embargo...

...CÓMO ENSEÑARLO.

IV. La inmensa literatura en que se denuncian esta contradicción y este contrasentido puede servir de casuística útil para demostrar dónde se sitúa la resistencia, engañada aquí por su

propia carrera: o sea en los efectos imaginarios de la relación entre dos cuyos fantasmas, iluminados desde otra fuente, van a creer consistente su consecuencia.

Y esta vía de penurias se habilita por esta condición del análisis: que el verdadero trabajo en él está escondido por naturaleza.

v. Pero no sucede lo mismo con la estructura del análisis, que puede formularse de manera enteramente accesible a la comunidad científica, si se recurre mínimamente a Freud que propiamente la constituyó.

Pues el psicoanálisis no es nada sino un artificio del que Freud dio los constituyentes al establecer que su conjunto engloba la noción de esos constituyentes.

De tal manera que el mantenimiento puramente formal de estos constituyentes basta para la eficacia de su estructura de conjunto, y que entonces lo incompleto de la noción de estos constituyentes en el analista tiende en la medida de su amplitud a confundirse con el límite que el proceso del análisis no franqueará en el analizado.

Esto es lo que verifica con su inapreciable confesión la teoría de moda: que el *yo* del analista, del que es fácil concebir que habrá que llamarlo cuando menos *autónomo*, es la medida de la realidad cuya prueba para el analizado la constituiría el análisis.

No podría tratarse de nada semejante en los confines del análisis, sino sólo de la restitución de una cadena simbólica cuyas tres dimensiones:

de historia de una vida vivida como historia,

de sujeción a las leyes del lenguaje, únicas capaces de sobredeterminación,

de juego intersubjetivo por donde la verdad entra en lo real,

indican las direcciones en que el autor entiende trazar las vías de la formación del analista.

vi. Este lugar descrito de la verdad preludia la verdad del lugar descrito.

Si ese lugar no es el sujeto, tampoco es el otro (que ha de anotarse con inicial minúscula) que, dando un alma a las apuestas del *yo*, un cuerpo a los espejismos del deseo perverso, hace esas coalescencias del significante al significado, a las que se prende toda resistencia, en las que toma su pivote toda sugestión, sin que en ello se dibuje nada de alguna astucia de la razón, salvo por ser permeables a ella.

La que las atraviesa, ya que la violencia está excluida, es la

retórica refinada de la que el inconsciente nos ofrece el asidero, y la sorpresa —que introduce a ese Otro [*Autre*] (que ha de dotarse de una *A* mayúscula) del que, aún dirigiéndose al otro [*autre*] (con *a* minúscula), invoca la fe, aunque sólo fuese para mentirle.

Es a ese Otro más allá del otro al que el analista deja lugar por medio de la neutralidad con la cual se hace no ser *ne-uter*, ni el uno ni el otro de los dos que están allí, y si se calla, es para dejarle la palabra.

El inconsciente es ese discurso del Otro en que el sujeto recibe, bajo la forma invertida que conviene a la promesa, su propio mensaje olvidado.

Ese Otro sin embargo sólo está a medio camino de una búsqueda que el inconsciente delata con su arte difícil y cuya ignorancia cuán enterada revelan las paradojas del objeto en Freud; pues si lo escuchamos, es de un rechazo de donde lo real toma existencia; aquello de lo que el amor hace su objeto es lo que falta en lo real; en lo que el deseo se detiene es en la cortina detrás de la cual esa falta está figurada por lo real.

De este argumento, referencia para la discusión, el autor tratará uno o dos puntos.

La comunicación fue hecha en estos términos:

Sin detenerme a preguntarme si el texto de mi argumento partía o no de una idea justa en cuanto a la audiencia que me espera, precisaré que al interrogar así: "Lo que el psicoanálisis nos enseña, ¿cómo enseñarlo?", no he querido dar una ilustración de mi modo de enseñanza. Este argumento sitúa, para que se refiera a ellas, como lo advierto al final, la discusión, las tesis relativas al orden que instituye el psicoanálisis como ciencia, después extrae de ellas los principios por los cuales mantener en ese orden el programa de su enseñanza. Nadie, me parece, si un propósito tal se aplicase a la física moderna, calificaría de sibilino el uso discreto de una fórmula algebraica para indicar el orden de abstracción que constituye: ¿por qué entonces aquí nos quedaríamos frustrados de una experiencia más suculenta?

Tal vez no es necesario indicar que semejante propósito considera rebasado el momento en que se trataba de hacer reconocer la existencia del psicoanálisis, y, como quien dice, de producir en su favor certificados de buena conducta.

Tomo como establecido que esta disciplina dispone ya, en

todo concierto de espíritus autorizados, de un crédito más que suficiente en lo que hace a su existencia calificada.

Nadie, en nuestros días, pondrá a cuenta de un desequilibrado, si hay que juzgar su capacidad civil o jurídica, el hecho de hacerse psicoanalizar. Antes bien, cualesquiera que sean sus extravagancias por otra parte, ese recurso será puesto en la cuenta de un esfuerzo de crítica y de control. Sin duda los mismos que hayan aplaudido ese recurso se mostrarán ocasionalmente, al mismo tiempo, mucho más reservados sobre su empleo en cuanto a ellos mismos o a sus allegados. Queda el hecho de que el psicoanalista lleva consigo el crédito que se le abre, a decir verdad con increíble ligereza, de conocer su asunto —y que los más reticentes de sus colegas psiquiatras, por ejemplo, no tienen inconveniente en pasarle la baza en todo un orden de casos con los que no saben qué hacer.

No obstante supongo que los representantes de disciplinas muy diversas de quienes habré de ser oído hoy, han venido, en vista del lugar, bastante como filósofos para que pueda abordarlos con esta pregunta: ¿qué es, a su juicio, ese algo que el análisis nos enseña que le es propio, o lo más propio, propio verdaderamente, verdaderamente lo más, lo más verdaderamente?

Apenas me adelanto si presumo que las respuestas recogidas serían más dispersas que en los tiempos de la primera impugnación del análisis.

La revolución constituida por la promoción categórica de las tendencias sexuales en las motivaciones humanas se embrollaría en un ensanchamiento de la temática de las relaciones interhumanas, y aun de la "dinámica" psicosociológica.

La calificación de las instancias libidinales apenas podría eludirse globalmente, pero, mirando más de cerca, se resolvería en relaciones existenciales cuya regularidad, cuya normatividad nos las mostrarían llegadas a un estado de domesticación bien notable.

Más allá, veríamos dibujarse una especie de analogismo positivista de la moral y los instintos cuyos aspectos de conformismo, si no ofenden ya ningún pudor, pueden provocar alguna vergüenza, me refiero a aquella que es sensible al ridículo, y suscitaría el telón —para reducirnos al testimonio de las investigaciones antropológicas.

Aquí los aportes del psicoanálisis parecerían imponentes, si bien acaso tanto más sujetos a caución cuanto más directamente impuestos. Como podría medirse comparando la renovación

masiva que el análisis de las mitologías debe a su inspiración, a la formación de un concepto como el de *basic personality structure* con que los procustos norteamericanos atormentan con su rasero el misterio de las almas pretendidamente primitivas.

Queda el hecho de que no sin razón uno de nosotros, de levantarse entonces, podría conmovernos con todo lo que nuestra cultura propaga que pertenece al nombre de Freud, y afirmar que, cualquiera que sea la ley de su aleación, el orden de su magnitud no es tan incomparable con aquello que vehicula, de buen o de mal grado, de lo que pertenece al nombre de Marx.

Pero también tendríamos en el balance un nombre de Freud más comprometido, y en servidumbres más confusas que el de su parangón.

Sería entonces cuando se volverían ustedes hacia los practicantes para pedirles que decidan tajantemente con lo vivo tomado de su experiencia en cuanto a la sustancia del mensaje freudiano. Pero de referirse tan sólo a la literatura ciertamente abundante en la que confrontan sus problemas técnicos, tendrían ustedes la sorpresa de no encontrar en ella ninguna línea más segura, ninguna vía de progresión más decidida.

Se encontrarían ustedes más bien con que si algún efecto de desgaste no fue ajeno a la aceptación del psicoanálisis por los medios cultivados, una especie de extraño contragolpe le saldría allí al encuentro, como si algún mimetismo, subordinando el esfuerzo de convencer, hubiera conquistado a los exégetas para sus propios acomodos.

Y tendrían ustedes entonces el malestar de preguntarse si ese "se" impersonal en el que se encontrarían confundidos con los técnicos por reconocer en el simple hecho de su existencia lo que escaparía así a la pregunta de ustedes no sería a su vez demasiado cuestionable en su indeterminación, por no poner en tela de juicio el hecho mismo de ese reconocimiento, si es que, aunque fuese solamente para una cabeza pensante, el reconocimiento exige fundarse en una alteridad más firme.

Sepan que esa puesta en tela de juicio es efectivamente la que asumo al plantear mi pregunta, y que en esto yo, analista, me distingo de los que consideran que la puerta cerrada sobre nuestra técnica y la boca cerrada sobre nuestro saber son expedientes suficientes para poner remedio a esa alteridad desfalleciente. Pero ¿cómo recordar a unos analistas que el error encuentra sus seguridades en las reglas con que se protegen las preocupa-

ciones que él engendra, y en la medida del hecho de que nadie ve nada allí?

Y ahora planteemos de nuevo nuestra pregunta para maravillarnos de que nadie piense ya en contestarla con esta simple palabra: el inconsciente, por la razón de que hace mucho tiempo que esa palabra no plantea ya ninguna cuestión para nadie. No plantea ya ninguna cuestión porque no han descansado hasta que su empleo en Freud aparezca ahogado en el linaje de concepciones homónimas a las que él no debe nada, aunque le son antecedentes.

Estas concepciones mismas, lejos de traslaparse entre ellas, tienen en común el constituir un dualismo en las funciones psíquicas, donde el inconsciente se opone al consciente como lo instintivo a lo intelectual, lo automático a lo controlado, lo intuitivo a lo discursivo, lo pasional a lo racionalizado, lo elemental a lo integrado. Estas concepciones de los psicólogos sin embargo han sido relativamente poco permeables a los acentos de armonía natural que la noción romántica del alma había promovido sobre los mismos temas, en cuanto que conservaban en un segundo plano una imagen de nivel que, situando su objeto en lo inferior, lo consideraba confinado allí, incluso contenido por la instancia superior, e imponía en todo caso a sus efectos, para ser recibidos en el nivel de esa instancia, una filtración en la que perdían en energía lo que ganaban en "síntesis".

La historia de estos presupuestos merecería atención bajo más de un aspecto. Empezando por los prejuicios políticos en que se apoyan y que acotan, y que nos remiten nada menos que a un organicismo social que, de la sencillez irrebasable en que se articula en la fábula que le valió la ovación al cónsul Menenio Agripa, apenas ha enriquecido su metáfora sino con el papel consciente otorgado al cerebro en las actividades del mando psicológico para desembocar en el mito ya asegurado de las virtudes del *brain trust.*

No sería menos curioso comprobar cómo los valores aquí enmascarados obliteran la noción de *automatismo* en la antropología médica y la psicología prefreudiana, esto con respecto a su empleo en Aristóteles, mucho más abierto a todo lo que le restituye ya la revolución contemporánea de las máquinas.

El uso del término liberación para designar las funciones que se revelan en las desintegraciones neurológicas señala bien los valores de conflicto que conservan aquí, es decir en un lugar en el que nada tiene que hacer, una verdad de proveniencia diferente. ¿Es esa proveniencia auténtica la que Freud recobró en el conflicto que pone en el corazón de la dinámica psíquica que constituye su descubrimiento?

Observemos primeramente el lugar donde el conflicto es denotado, luego su función en lo real. En cuanto al primero, lo encontramos en los síntomas que sólo abordamos en el nivel en el que no tenemos únicamente que decir que se expresan, sino donde el sujeto los articula en palabras: esto si conviene no olvidar que aquí reside el principio del "parloteo" sin respiro al que el análisis limita sus medios de acción e incluso sus modos de examen, posición que, si no fuera constituyente y no sólo manifiesta en el análisis de los adultos, haría inconcebible toda la técnica incluyendo la que se aplica al niño.

Este conflicto es leído e interpretado en ese texto cuyo enriquecimiento necesita el procedimiento de la asociación libre. Así pues no es sólo la presión obtusa, ni el ruido parásito de la tendencia inconsciente el que se deja oír en ese discurso, sino, si puedo hacer despuntar así lo que vamos a tener que llevar mucho más lejos en ese sentido, las interferencias de su voz.

¿Pero qué sucede realmente con esa voz? ¿Volvemos a encontrar aquí esas fuentes imaginarias cuyos prestigios encarnó el romanticismo en el *Volksgeist*, el espíritu de la raza? No se ve por qué Freud habría excomulgado a Jung, ni qué autorizaría a sus adeptos a proseguir sobre los de Jung su anatema, si fuera éste el alcance del simbolismo por medio del cual Freud penetró en el análisis del síntoma definiendo a la vez su sentido psicoanalítico. De hecho, nada más diferente que la lectura que las dos escuelas aplican al mismo objeto. Lo grotesco es que los freudianos hayan mostrado no estar en situación de formular de manera satisfactoria una diferencia tan tajante. El hecho de llenarse la boca con la palabra "científico", y aun con la palabra "biológico", que están, como todas las palabras, al alcance de todas las bocas, no les hace ganar un solo punto más en ese camino, ni siquiera a los ojos de los psiquiatras, a quienes su fuero interno no deja de avisarles sobre el alcance del uso que hacen a su vez de estas palabras en gestiones igualmente inciertas.

La vía por Freud, aquí, sin embargo, no nos es sólo trazada; está pavimentada en toda su longitud con las afirmaciones más macizas, las más constantes y las más imposibles de desconocer. Léasele, ábrase su obra en cualquier página, y se encontrará siempre el aparato de este camino real.

Si el inconsciente puede ser objeto de una lectura con la que se han esclarecido tantos temas míticos, poéticos, religiosos, ideológicos, no es que aporte a su génesis el eslabón intermedio de una especie de significatividad de la naturaleza en el hombre, incluso de una *signatura rerum* más universal, que estaría en el principio de su resurgencia posible en todo individuo. El síntoma psicoanalizable, ya sea normal o patológico, se distingue no sólo del indicio diagnóstico, sino de toda forma captable de pura expresividad en que está sostenido por una estructura que es idéntica a la estructura del lenguaje. Y con esto no diremos una estructura que haya que situar en una semiología cualquiera pretendidamente generalizada que hay que sacar de su limbo, sino la estructura del lenguaje tal como se manifiesta en los lenguajes que llamaré positivos, los que son efectivamente hablados por masas humanas.

Esto se refiere al fundamento de esta estructura, o sea a la duplicidad que somete a leyes distintas los dos registros que se anudan en ella: del significante y del significado. Y la palabra registro designa aquí dos encadenamientos tomados en su globalidad, y la posición primera de su distinción suspende *a priori* del examen toda eventualidad de hacer que estos registros se equivalgan término por término, cualquiera que sea la amplitud en que se los detenga. (De hecho semejante equivalencia se revela infinitamente más compleja que ninguna correspondencia biunívoca, cuyo modelo sólo es concebible por un sistema significante a otro sistema significante, según la definición que da de ello la teoría matemática de los grupos.)

Así, si el síntoma puede leerse, es porque él mismo está ya inscrito en un proceso de escritura. En cuanto formación particular del inconsciente, no es una significación, sino su relación con una estructura significante que lo determina. Si nos permiten el juego de palabras, diremos que de lo que se trata es siempre de la concordancia del sujeto con el verbo.

Y en efecto a lo que nos remite el descubrimiento de Freud es a la enormidad de ese orden en que hemos entrado, en el que, si así puede decirse, hemos nacido por segunda vez, saliendo del estado nombrado con justicia *infans*, sin palabra: o sea el orden simbólico constituido por el lenguaje, y el momento del discurso universal concreto y de todos los surcos abiertos por él hasta esta hora en los que hemos tenido que acomodarnos.

Pues la noción plena que articula aquí mi propósito va mucho más allá del aprendizaje funcional, y aun nocional al que

el horizonte limitado de los pedagogos ha querido reducir las relaciones del individuo con el lenguaje.

Si se trata en efecto para el hombre de alojarse en un "medio" que tiene tantos derechos a nuestra consideración como las aristas, erradamente consideradas como las únicas generadoras de experiencia, de lo real, el descubrimiento de Freud nos muestra que este medio del simbolismo es bastante consistente para hacer incluso inadecuada la locución que diría del alojamiento en cuestión que no viene solo, pues justamente lo grave es que viene solo, incluso cuando anda mal.

Dicho de otra manera, esa enajenación que nos habían descrito desde hace algún tiempo con exactitud, aunque en un plano un poco panorámico, como constituyendo las relaciones entre los hombres sobre el fundamento de las relaciones de su trabajo con los avatares de su producción, esa enajenación, decimos, aparece ahora en cierto modo redoblada, por desprenderse en una particularidad que se conjuga con el ser, bajo especies que no hay más remedio que llamar no progresistas. Esto sin embargo no es bastante para hacer que se califique este descubrimiento de reaccionario, cualquiera que sea el uso cómplice para el que haya podido emplearse. Antes bien se explicaría uno así la displicencia rabiosa de las costumbres pequeñoburguesas que parece formar el cortejo de un progreso social que desconoce en todos los casos su resorte: pues actualmente es en la medida en que ese progreso es sufrido en la que autoriza el psicoanálisis, y en la medida en que se pone en acción en la que lo proscribe, gracias a lo cual el descubrimiento freudiano no ha rebasado todavía en sus efectos los que Diógenes esperaba de su linterna.

Nada sin embargo que contradiga la amplia dialéctica que nos hace siervos de la historia sobreponiendo sus ondas a la mescolanza de nuestras grandes migraciones, en esto que liga a cada uno de nosotros a un girón de discurso más vivo que su vida misma, si es verdad que, como dice Goethe, cuando "lo que está sin vida está vivo, puede igualmente producir la vida".[1]

Es también que de ese girón de discurso, a falta de haber podido proferirlo por la garganta, cada uno de nosotros está condenado, para trazar su línea fatal, a hacerse su alfabeto vivo. Es decir que en todos los niveles de la actuación de su marione-

[1] Goethe, *Wilhelm Meister*, ed. Erich Trunz, Christian Wagner Verlag, Hamburg, t. II: *Wilhelm Meister Wanderjahre*, I, 2, p. 15.

ta, toma prestado algún elemento para que su secuencia baste para dar testimonio de un texto, sin el cual el deseo transmitido en él no sería indestructible.

Y aun esto es hablar demasiado de lo que damos a ese testimonio, siendo así que en su mantenimiento nos desatiende lo bastante para transmitir sin nuestra conformidad su cifra transformada a nuestro linaje filial. Pues aun si no hubiese nadie para leerla durante tantos siglos como los jeroglíficos del desierto, seguiría siendo tan irreductible en su absoluto de significante como éstos habrían seguido siendo al movimiento de las arenas y al silencio de las estrellas, si ningún ser humano hubiera venido a devolverlos a una significación restituida.

Y de esta irreductibilidad participa el humo frágil del sueño como el *rébus* [jeroglífico] en el fondo del plato (considerados por Freud como semejantes en su elaboración), el tropiezo de la conducta como la errata del libro (uno y otro logrados en su significancia más bien que significaciones fallidas), y la futilidad de la frase ingeniosa de la que a partir de su técnica Freud nos muestra que su alegría propia reside en hacernos participar en la dominancia del significante sobre las significaciones más pesadas de llevar de nuestro destino.

¿No son éstos, en efecto, los tres registros, objeto de las tres obras primordiales donde Freud descubrió las leyes del inconsciente y donde, si ustedes las leen o las releen con esta clave, tendrán la sorpresa de comprobar que Freud, al enunciar estas leyes en detalle, no hizo sino formular de antemano las que Ferdinand de Saussure sólo habría de sacar a luz algunos años más tarde, abriendo el surco de la lingüística moderna?

No puedo aquí pensar en hacer un cuadro de concordancia cuya rapidez podrían ustedes objetarme con justicia. He indicado en otro lugar a qué responden en la relación fundamental del significado con el significante la condensación, el desplazamiento, la condición de representabilidad y las secuencias en las que es significativo que Freud haya buscado desde el primer momento el equivalente de una sintaxis.

Quiero indicar solamente el hecho de que del más simple al más complejo de los síntomas, la función del significante se muestra en ellos prevalente, por tomar en ella su efecto ya al nivel del juego de palabras. Como se ve, por ejemplo, en ese extraordinario análisis del principio del mecanismo del olvido (1898), donde la relación del síntoma con el significante parece surgir enteramente armado de un pensamiento sin precedente.

Recordarán ustedes esa punta quebrada de la espada de la memoria: el *signor* del nombre de Signorelli, para Freud imposible de evocar como autor del fresco célebre del Anticristo en la catedral de Orvieto, mientras que los detalles y la figura misma del pintor que se inscribe en él no parecen sino acudir más vivamente a su recuerdo. Es que *signor*, con el *Herr*, el Amo absoluto, es aspirado y reprimido por el soplo de apocalipsis que se alza en el inconsciente de Freud ante los ecos de la conversación que está sosteniendo: perturbación, insiste él a este propósito, de un tema que acaba de emerger por un tema precedente —que efectivamente es el de la muerte asumida.

Es decir que volvemos a encontrar aquí la condición constituyente que Freud impone al síntoma para que merezca ese nombre en el sentido analítico, es que un elemento mnésico de una situación anterior privilegiada se vuelva a tomar para articular la situación actual, es decir que sea empleado en ella inconscientemente como elemento significante con el efecto de modelar la indeterminación de lo vivido en una significación tendenciosa. ¿No es esto haberlo dicho todo?

Entonces me consideraré exento de una referencia de los efectos del inconsciente a la doble edificación de la sincronía y de la diacronía, que, por necesaria que sea, no carecería de pedantismo ante semejante reunión, con una fábula apta para hacer surgir, en una especie de estereoscopia, a la vez el estilo del inconsciente y la respuesta que le conviene.

Si el inconsciente parece en efecto volver a dar un soporte al proverbio bíblico que dice que "los padres comieron uvas agraces y que los hijos han tenido dentera por ello", es a partir de un reajuste que da tal vez satisfacción a la caducidad en que Jeremías lo precipita al citarlo.

Pues diremos que porque ha sido dicho que "las uvas agraces que comieron los padres dan dentera a los hijos", por eso el hijo para quien esas uvas son en efecto demasiado verdes por ser las de la decepción que le trae demasiado a menudo, como todos saben, la cigüeña, revestirá su rostro con la máscara de la zorra.

Sin duda las lecciones de una mujer de genio que ha revolucionado nuestro conocimiento de las formaciones imaginarias en el niño, y cuyos temas reconoce todo iniciado si tengo el capricho de llamarla la tripera, nos enseñarán a decir al niño que las uvas, malos objetos, bien quisiera arrancarlas de las tripas de la cigüeña y que por eso tiene miedo de la zorra. No digo que

no. Pero tengo más confianza en la fábula de La Fontaine para introducirnos en las estructuras del mito, es decir en lo que necesita la intervención de ese cuarto término inquietante cuyo papel, como significante en la fobia, me parece mucho más móvil.

Dejen ese mecanismo a nuestro estudio, y retengan únicamente la moraleja que ese apólogo encuentra en mi voto de que la referencia al texto sagrado, Jeremías 31-29, si no es enteramente inconcebible encontrarla en el inconsciente, no haga automáticamente, la expresión viene al pelo, interrogarse al analista sobre la persona del "ambiente" del paciente, como se dice desde hace algún tiempo, cuyo número de teléfono sería.[2]

Este *joke*, bueno o malo, ustedes imaginarán que no por azar lo arriesgo perdidamente ligado a la letra, pues es por la marca de arbitrariedad propia de ésta como se explica la extraordinaria contingencia de los accidentes que dan al inconsciente su verdadero rostro.

Así una bofetada —al reproducirse a través de varias generaciones, violencia pasional primero, luego cada vez más enigmática al repetirse en los argumentos compulsivos cuya construcción parece más bien determinar a la manera de una historia de Raymond Roussel, hasta no ser ya más que el impulso que puntúa con su síncopa una desconfianza del sexo casi paranoica— nos dirá más por insertarse como significante en un contexto donde un ojo aplicado a una rendija, unos personajes menos caracterizados por su psicología real que por perfiles comparables a los de Tartaglia o de Pantaleón en la *Commedia dell'arte*, volverán a encontrarse de edad en edad en un cañamazo transformado —para formar las figuras del tarot de donde habrán salido realmente, aunque sin que el sujeto lo sepa, las elecciones, decisivas para su destino, de objetos desde entonces cargados para él de las más desconcertantes valencias.

Añado que sólo así estas afinidades, fuente de desórdenes indominables mientras permanecen latentes, podrán reconocerse, y que ninguna reducción más o menos decorativa de su paradoja a relaciones de objetos, prefabricadas en el cerebro de mentecatos más instruidos en el correo sentimental que en su ley, tendrá sobre ellas más efecto que el de intentar someterlas

[2] [Los números telefónicos de París se enuncian con cuatro cifras divididas de dos en dos y precedidas de un nombre, que simboliza la zona, y del que se toman al marcar el número las 3 primeras letras: por ejemplo: "Danton 31-29", lo cual evoca bastante el "Jeremías 31-29" del texto. TS]

a una técnica correctiva de las emociones que serían putativamente su causa.

Porque es en efecto a esto a lo que han llegado los psicoanalistas por la única vía de la vergüenza que vino a apoderarse de ellos cuando, queriendo hacer reconocer su experiencia, tan íntegramente tejida desde sus orígenes con esa estructura de ficción tan verídica, escucharon que les oponían con la gravedad inflada propia del pretor que a causas mínimas no era usual imputar consecuencias tan graves, y que incluso encontrándoles cañamazos generales no se lograría sino perder aún más la razón de por qué sólo unos cuantos padecerían de eso y no todos.

Es por falta de una elaboración de la naturaleza del inconsciente (aunque el trabajo hubiera sido ya masticado por Freud, por el solo hecho de que dice que está sobredeterminada, ¿pero quién retiene este término para darse cuenta de que no vale sino para el orden del lenguaje?), por lo que, dado que la falsa vergüenza de los analistas en cuanto al objeto de su actividad engendra su aversión, y esa aversión engendra la pretensión, y la pretensión la hipocresía y la impudicia juntas, cuyo linaje pululante detengo aquí, llegaron finalmente a bautizar liebre del don oblativo el gato de la copulación genital, y a proclamar el *yo* del analista como el expediente electivo de la reducción de los desvíos del sujeto para con la realidad —esto por ningún otro medio sino por una identificación con ese *yo* cuya virtud no puede por lo tanto provenir sino de la identificación con otro *yo* que, si es el de otro psicoanalista, exige recurrir a algún parangón de la relación con lo real. Pues nada ni nadie, hay que decirlo hasta una época reciente, en la selección del analista, ni en su formación, ha dado nunca manifestaciones ni ha pensado en ocuparse de sus prejuicios conscientes más enceguecedores sobre el mundo en que vive, ni de su ignorancia manifiesta en estas amenidades del rudimento de humanidades que se requiere para orientarlo en la realidad de sus propias operaciones.

Porque de esta relación del hombre con el significante es de lo que las humanidades dibujan la experiencia, y es en ella donde las situaciones generadoras de lo que llamamos la humanidad se instituyen, como lo atestigua el hecho de que Freud en pleno cientificismo se haya visto llevado no sólo a volver a tomar para nuestro pensamiento el mito de Edipo, sino a promover en nuestra época un mito de origen, bajo la forma de un asesinato del padre que la ley primordial habría perennizado,

según la fórmula con que hemos connotado la entrada del simbolismo en lo real: "dándole otro sentido".

Parejamente, con toda la contingencia que la instancia del significante imprime en el inconsciente, no hace sino alzar con mayor seguridad ante nosotros la dimensión que ninguna experiencia imaginable puede permitirnos deducir de lo dado de una inmanencia viva, a saber la cuestión del ser o mejor dicho la pregunta a secas, la de "¿por qué uno mismo?", por la que el sujeto proyecta en el enigma su sexo y su existencia.

Esto es lo que, en la misma página donde subrayaba yo "en el drama patético de la neurosis. . ., los aspectos absurdos de una simbolización desconcertada cuyo *quid pro quo* cuanto más se le penetra más irrisorio aparece", me hizo escribir, restituyendo aquí su alcance a la autoridad paterna tal como Jeremías y Ezequiel en el pasaje anteriormente citado nos la muestran en el principio del pacto significante, y conjugándola como conviene, con los términos bíblicos de que hace uso la autora[3] del himno de batalla norteamericano, a la maldición de la madre:

"Pues la uva agraz de la palabra por la cual el niño recibe demasiado temprano de un padre la autentificación de la nada de la existencia, y el racimo de la ira que responde a las palabras de falsa esperanza con que su madre lo ha embaucado al alimentarlo con la leche de su verdadera desesperanza, le dan más dentera que el haber sido destetado de un goce imaginario o incluso el haber sido privado de tales cuidados reales."

No nos asombrará en efecto darnos cuenta de que la neurosis histérica como la neurosis obsesiva suponen en su estructura los términos sin los cuales el sujeto no puede tener acceso a la noción de su facticidad respecto de su sexo en una, de su existencia en la otra. A lo cual una y otra de estas estructuras constituyen una especie de respuesta.

Respuestas sometidas sin duda a la condición de que se concreten en una conducta del sujeto que sea su pantomima, pero que no por ello tienen menos títulos a esa calidad de "pensamiento formado y articulado" que Freud otorga a esas formaciones del inconsciente más cortas que son el síntoma, el sueño y el lapsus.

Por eso precisamente es un error considerar esas respuestas como simplemente ilusorias. Incluso imaginarias sólo lo son

[3] Julia Ward Howe.

en la medida en que la verdad hace aparecer en ellas su estructura de ficción.

La cuestión de saber por qué el neurótico "se engaña", si su punto de partida está mejor orientado, muestra demasiado a menudo, derivando en la bobada de una función cualquiera de lo real, el deslizamiento de pies planos en que los analistas han dado una voltereta con los predecesores de Freud en un camino hecho más para la pezuña de una cabra divina.

Como por lo demás, hay más ingenio en la forma escrita de una palabra que en el empleo que hace de ella un pedante, el "se" de "se engaña", que sería un error aislar como representante del neurótico en un análisis lógico del verbo que da a su pasión la forma deponente, merece que se le reserve la suerte de indicar la vía en la que Freud no se sobresaltó. Basta voltear sobre él la pregunta convirtiéndola en estos términos: "¿A quién engaña el neurótico?"

Repitamos que estamos aquí a diez mil pasos por encima de la cuestión de saber de quién se burla (pregunta de la que el neurólogo impenitente no puede resolverse a no convertirse en el blanco).

Pero además hay que articular que el otro que es aquí el *partenaire* de una estrategia íntima no se encuentra forzosamente entre los individuos, únicos puntos que se acepta que sean unidos por vectores relacionales en los mapas en que la moderna psicología del campo social proyecta sus esquemas.

El otro puede ser esa imagen más esencial para el deseo del vivo que el vivo al que debe abrazar para sobrevivir por medio de la lucha o del amor. Pues la etología animal nos confirma el orden del engaño, por el cual procede la naturaleza para forzar a sus criaturas hacia sus vías. Que el fantoche, el símil o el espejo sustituyan fácilmente al fenotipo para hacer caer al deseo en la trampa de su vacío es cosa bastante reveladora sobre la función que puede tomar en el hombre ese otro genérico, si se sabe por otra parte que es subordinando a él sus tendencias como el hombre aprende lo que llama ser amo de éstas.

Pero hombre o mujer, puede que no tenga nada que presentar al otro real más que ese otro imaginario en el que no ha reconocido su ser. ¿Entonces cómo puede alcanzar su objeto? Por un intercambio de lugares entre sus galanes, diremos si confiamos desde ese momento a la dama la demostración del paso de la histérica.

Pues ese otro real no puede encontrarlo sino de su propio

sexo, pues es en ese más allá donde llama a lo que puede darle cuerpo, y eso por no haber sabido tomar cuerpo más acá. A falta de respuesta de ese otro, le significará una constricción corporal haciéndolo capturar por los oficios de un hombre de paja, sustituto del otro imaginario en el que se ha enajenado menos que ha quedado ante él detenida.[4]

Así la histérica se pone a prueba en los homenajes dirigidos a otra, y ofrece la mujer en la que adora su propio misterio al hombre del que toma el papel sin poder gozarlo. Incansablemente en busca de lo que es ser una mujer, no puede sino engañar a su deseo, puesto que ese deseo es el deseo del otro, a falta de haber satisfecho la identificación narcisista que la hubiera preparado para satisfacer al uno y al otro en posición de objeto.

Dejando por ahora allí a la dama, regresaremos a lo masculino para el sujeto de la estrategia obsesiva. Señalemos de pasada a la reflexión de ustedes que ese juego tan sensible a la experiencia y que el análisis hace manifiesto no ha sido nunca articulado en estos términos.

Aquí, es a la muerte a la que se trata de engañar con mil astucias, y ese otro que es el *yo* del sujeto entra en juego como un soporte de la apuesta de las mil hazañas que son las únicas que le aseguran el triunfo de sus astucias.

La seguridad que la astucia toma de la hazaña se replica con las seguridades que la hazaña toma en la astucia. Y esa astucia que una razón suprema sostiene de un campo fuera del sujeto que se llama el inconsciente es también aquella cuyo medio como su fin le escapan. Porque ella es la que retiene al sujeto, y aun le arrebata fuera del combate, como Venus hizo con París, haciéndole estar siempre en otro lugar que aquel donde se corre el riesgo, y no dejar en el lugar sino una sombra de sí mismo, pues anula de antemano la ganancia como la pérdida, abdicando en primer lugar el deseo que está en juego.

Pero el goce del que el sujeto queda así privado es transferido al otro imaginario que lo asume como goce de un espectáculo: a saber el que ofrece el sujeto en la jaula, donde con la participación de algunas fieras de lo real, obtenida casi siempre a expensas de ellas, prosigue la proeza de los ejercicios de alta escuela con la que da sus pruebas de estar vivo.

El hecho sin embargo de que se trate solamente de dar pruebas conjura bajo cuerda a la muerte tras el desafío que se le lanza. Pero todo el placer es para ese otro al que no se podría sacar de su sitio sin que la muerte se desencadenase, pero del que se espera que la muerte acabe con él.

[4] [El autor emplea la expresión "en souffrance" que designa los envíos demorados en el correo, pero que también significa literalmente "en sufrimiento". TS]

Así es como del otro imaginario la muerte viene a tomar el semblante, y que a la muerte se reduce el Otro real. Figura-límite para responder a la pregunta sobre la existencia.

La salida de estos callejones sin salida es impensable, decíamos, por ninguna maniobra de intercambio imaginario puesto que es en eso en lo que son callejones sin salida.

Sin duda la reintegración del sujeto en su *yo* es concebible, y esto tanto más cuanto más lejos, contrariamente a una idea en boga en el psicoanálisis de hoy, de ser débil se encuentre ese *yo*, se ve por lo demás en el concurso que el neurótico, ya sea histérico u obsesivo, obtiene de sus semejantes supuestamente normales en esas dos tragedias —contrariadas bajo muchos aspectos, pero de las que hay que observar que la segunda no excluye a la primera, puesto que, incluso elidido, el deseo sigue siendo sexual (que se nos perdone atenernos a estas indicaciones).

Pero la vía que alguien se propusiera así sería un error, puesto que no puede conducir al sujeto sino a una enajenación reforzada de su deseo, o sea a alguna forma de inversión, en la medida en que su sexo está en juego —y para la puesta en duda de su existencia, no a una destrucción de la tendencia (invocada sin límite en el psicoanálisis desde que el autor de la palabra *afanisis* introdujo su sinsentido analítico, sensible ya bajo la vergüenza de su forma culta), sino a una especie de *pat* del deseo, que tampoco es lo que llaman ambivalencia, sino una imposibilidad de maniobrar que reside en el estatuto mismo de la estrategia.

La salida puede ser aquí catastrófica, sin dejar de ser satisfactoria. Baste evocar lo que sucedería de tratar a un renco quitándole una pierna. En una sociedad donde se afirma la regla de andar renqueando, salvo que se haga uno llevar por las piernas de otro, esto puede convenir, y deja al sujeto todas sus oportunidades en las competencias colectivas de la pirámide y del ciempiés.

Pero la solución es de buscarse por otro lado, por el lado del Otro [*Autre*], distinguido por una *A* mayúscula, bajo cuyo nombre designamos un lugar esencial a la estructura de lo simbólico. Ese Otro es exigido para situar *en lo verdadero* la cuestión del inconsciente, es decir para darle el término de estructura que

hace de toda la secuencia de la neurosis una cuestión y no un engaño: distinción que muestra un relieve en el hecho de que el sujeto no ejerce sus engaños sino para "desviar la cuestión".

Ese Otro, lo he dicho muchas veces, no es sino el aval de la Buena Fe necesariamente evocada, aunque fuese por el Engañador, en cuanto se trata no ya de los episodios de la lucha o del deseo, sino del pacto de la palabra.

Sólo desde el lugar del Otro puede el analista recibir la investidura de la transferencia que lo habilita a desempeñar su papel legítimo en el inconsciente del sujeto, y a tomar allí la palabra en intervenciones adecuadas a una dialéctica cuya particularidad esencial se define por lo privado.

Todo otro lugar para el analista lo lleva a una relación dual que no tiene más salida que la dialéctica de desconocimiento, de denegación y de enajenación narcisista a propósito de la cual Freud machaca en todos los ecos de su obra que es asunto del *yo*.

Ahora bien, es en la vía de un refuerzo del *yo* donde el psicoanálisis de hoy pretende inscribir sus efectos, por un contrasentido total sobre el resorte por medio del cual Freud hizo entrar el estudio del *yo* en su doctrina, a saber a partir del narcisismo y para denunciar en él la suma de las identificaciones imaginarias del sujeto.

En una concepción tan contraria como retrógrada, se supone que el *yo* constituye el aparato de una relación con la realidad, cuya noción estática no tiene ya nada que ver con el principio de realidad que Freud instituyó en su relación dialéctica con el principio de placer.

A partir de allí, ya no se apunta sino a hacer entrar los desvíos imaginarios, provocados en el sujeto por la situación analítica, en los términos reales de esa situación considerada como "tan simple". El hecho de que estimule esos desvíos podría hacernos dudar de esa simplicidad, pero habrá que creer que desde el punto de vista real, es simple efectivamente, e incluso lo bastante para parecer un poco encerrada, puesto que no hay sacrificios en los que el analista no se muestre dispuesto a consentir para ponerle remedio.

Sacrificios puramente imaginarios felizmente, pero que llegan por ofrecerse como pasto a una *fellatio* imaginaria, extraño sustituto de la *filiatio* simbólica, pasando por la abolición de la molesta distancia al objeto que constituye todo el mal del neurótico, hasta la confesión fanfarrona de las complicidades propicias reconocidas en la contratransferencia, sobre el fondo

de chapoteantes errancias referentes a las condiciones del levantamiento de la dependencia y la vía más apropiada para la indemnización de la frustración (término ausente en Freud) —sin omitir en los niños perdidos aún más extrañas excursiones, en una referencia al miedo por ejemplo, que, por hacer nula y no recibida toda la elaboración significante de la fobia, se conformaría con un antropoide ideal para su destilación terapéutica, si el eslabón faltante de la descarga de adrenalina en el refuerzo del aparato del yo pudiese llegar a darle alguna verosimilitud. En ese extremo del absurdo, la verdad se manifiesta ordinariamente por una mueca, es lo que sucede en efecto cuando se oye de la misma cosecha una invocación lagrimosa a la bondad, ¡bendito sea Dios!

Este frenesí en la teoría manifiesta en todo caso una resistencia del análisis al analista, respecto de la cual sólo puede aconsejarse a éste que la tenga en cuenta para determinar la parte de su propia resistencia en las manifestaciones de sus analizados. Esto invocando al cielo para que sea más clemente para con ellos que para con el análisis, del que puede decir hoy en día como Antony de su amante: me resistía, la asesiné.

El cuadro de su práctica no es tan sombrío felizmente. Alguien ante quien se repite siempre en el momento fijado sobre la muralla el fenómeno de la inscripción de las palabras "Mane, Thecel, Phares", aunque estuviesen trazados en caracteres cuneiformes, no puede ver indefinidamente en ellos solamente festones y astrágalos. Incluso si lo dice como se lee en el poso del café, lo que leerá no será nunca tan estúpido, con tal de que lea, aunque fuese como Monsieur Jourdain sin saber lo que es leer.

Pues aquí las piedras de Mariette no faltan para rectificar su lectura, aunque no sea más que en las "defensas", que son patentes sin ir a buscar más lejos que las verbalizaciones del sujeto. Tal vez no sepa a qué santo encomendarse para dar cuenta de esas defensas y podrá embrollarse en la concepción del lazo sutil que une el texto del palimpsesto al que, emborronando bajo él el fondo, repite sus formas y sus tintes. No podrá hacer que no se desprenda de este ejercicio de discernimiento una vida de intenciones singular. Se verá pues lanzado, por mucho que haga, al corazón de esas perplejidades de la dirección espiritual que se han elaborado desde hace siglos en la vía de una exigencia de verdad, exigencia ligada a una personificación sin duda cruel de ese Otro, pero que, por esforzarse en hacer tabla rasa de todo

otro afecto en los riñones o en los corazones, no había sondeado demasiado mal sus repliegues. Y esto basta para hacer evolucionar al psicoanalista en una región que la psicología de facultad nunca ha considerado sino con impertinentes.

Esto es lo que hace mucho más enigmático, en primer lugar que alguien se crea dispensado, en nombre de no sé qué parodia de la crítica social, de interrogar más allá a una subestructura que toma por análoga a la producción a la vez que la considera natural —y que alguien después se proponga como tarea hacer entrar todo ello en el redil de dicha psicología, calificada para el caso de general, con el resultado de paralizar toda investigación reduciendo sus problemas a términos discordantes, o aun haciendo inutilizable la experiencia a fuerza de desfigurarla.

Sin duda es débil la responsabilidad del psicoanálisis en esa especie de chancro constituido por las coartadas recurrentes del psicologismo, en un área social que cubre su irresponsabilidad con lo que tuvo de significante la palabra: liberal.

La verdadera cuestión no es que esa derivación esterilizante de la investigación, que esa complicidad degradante de la acción sean alentadas y sostenidas por las dimisiones en cadena de la crítica en nuestra cultura. Es que sean en el psicoanálisis mantenidas y protegidas, nutridas por la institución misma que distingue, no lo olvidemos, gracias a la intención expresa de Freud, a la colectividad de los analistas de una sociedad científica fundada sobre una práctica común. Queremos decir: la institución internacional misma que Freud fundó para preservar la transmisión de su descubrimiento y de su método.

¿Habrá errado pues su meta aquí solamente?

Para responder a esta pregunta, mencionemos en primer lugar que ningún "instituto" actualmente auspiciado por esa institución en el mundo ha intentado todavía tan siquiera reunir el ciclo de estudios cuya intención y cuya extensión Freud definió tantas y tantas veces como exclusivas de todo sustituto, incluso político, de una integración a la enseñanza médica oficial tal como él podía verla en su tiempo por ejemplo.

La enseñanza en esos institutos no es más que una enseñanza profesional y, como tal, no muestra en sus programas ni plan ni mira que rebase los sin duda loables de una escuela de dentistas (la referencia ha sido no sólo aceptada sino proferida por los interesados mismos): en la materia sin embargo de que se trata, esto no llega más arriba que la formación del enfermero calificado o de la asistenta social, y quienes introdujeron allí

una formación, usual y felizmente más elevada por lo menos en Europa, siguen recibiéndola de un origen diferente.

Esto pues no se discute. Los institutos no son la institución, y de ésta habría que hacer la historia para captar en ella las implicaciones autoritarias por las cuales se mantiene la extraordinaria sujeción a la que Freud destinó a su posteridad, a la que apenas nos atrevemos en este caso a calificar de espiritual.

He invocado en otro lugar los documentos biográficos que nos permiten concluir que esto Freud lo quiso deliberadamente hasta el punto de aprobar por escrito que fuesen censurados por un colegio *secreto* aquellos a los que encargaba de las más altas responsabilidades por el solo hecho de legarles su técnica.

No es difícil mostrar qué desprecio de los hombres sentía Freud cada vez que su espíritu llegaba a confrontarlos con ese encargo considerado por él por encima de sus posibilidades. Pero ese desprecio quedaba en aquel momento consolidado por los abandonos repetidos en los que había medido la inadecuación mental y moral de sus primeros adeptos. Espíritus y caracteres que está perfectamente claro que sobrepasaban de lejos a los mejores como a la multitud de los que, desde entonces, se han esparcido a través del mundo con su doctrina. La falta de fe, por lo demás, no recibe de este último hecho ninguna sanción, puesto que se ejerce forzosamente en el sentido de los efectos que presume.

Creo pues que aquí Freud obtuvo lo que quiso: una conservación puramente formal de su mensaje, manifiesta en el espíritu de autoridad reverencial en que se cumplen sus alteraciones más manifiestas. No hay, en efecto, un dislate proferido en el insípido fárrago que es la literatura analítica que no tenga cuidado de apoyarse con una referencia al texto de Freud, de suerte que en muchos casos, si el autor no fuera, además, un afiliado de la institución, no se encontraría más señal de la calificación analítica de su trabajo.

Gracias a eso, no hay que dudarlo, en vista de las condiciones de este periodo histórico, han permanecido inquebrantables los conceptos fundamentales de Freud. Deben su valor de significantes no presentes al hecho de haber quedado en gran parte incomprendidos.

Pienso que Freud quiso que así fuese hasta el día en que sus conceptos, de los que he indicado en cuánto se adelantaron a las otras ciencias humanas, pudieran finalmente ser reconocidos

en su ordenamiento flexible, pero imposible de romper sin desanudarlos.

Esto haría inevitable la represión que se ha producido de la verdad cuyo vehículo eran, y la extraordinaria cacofonía que constituyen actualmente los discursos de sordos a los que se entregan en el interior de una misma institución unos grupos, y en el interior de los grupos unos individuos, que no se entienden entre ellos sobre el sentido de uno solo de los términos que aplican religiosamente a la comunicación como a la dirección de su experiencia, discursos que sin embargo ocultan esas manifestaciones vergonzosas de la verdad que Freud reconoció bajo el modo del retorno de lo reprimido.

Todo retorno a Freud que dé materia a una enseñanza digna de ese nombre se producirá únicamente por la vía por la que la verdad más escondida se manifiesta en las revoluciones de la cultura. Esta vía es la única formación que podemos pretender transmitir a aquellos que nos siguen. Se llama: un estilo.

SITUACIÓN DEL PSICOANÁLISIS Y FORMACIÓN DEL PSICOANALISTA EN 1956

Para algunos... y "a otros"[1]

El centenario del nacimiento es de rara celebración. Supone de la obra una continuación del hombre que evoca la sobrevivencia. Justamente de esto tendremos que denunciar las apariencias en nuestro doble tema.

Psicoanalistas nosotros mismos y mucho tiempo confinados en nuestra experiencia, hemos visto que se aclaraba al hacer de los términos en que Freud la definió un uso no de preceptos, sino de conceptos que les conviene.

Comprometidos con ello hasta el límite de lo posible, y sin duda más allá de nuestro designio, en la historia en acción del psicoanálisis, diremos aquí cosas que sólo parecerán osadas si se confunden actitud preconcebida y realce.

Por eso la redacción de nuestro título es de una naturaleza tal, lo sabemos, como para apartar a aquellos a quienes estas cosas podrían tocar, de pasar más adelante. Perdónesenos esta malicia: lo que sucede que hemos tratado con estos términos es la situación verdadera, la formación válida. Aquí es de la situación real, de la formación dada de lo que quisiéramos dar cuenta, y para una audiencia más amplia.

¿Qué concurso unánime no se conseguiría si se fundiera psicoanálisis y formación para anunciar el estudio de la situación del psicoanalista? Y cuán edificante sería llevarlo hasta los efectos de su estilo de vida. No haremos sino tocar un instante su relación con el mundo, para introducir nuestro tema.

Es conocido el "¿cómo se puede ser psicoanalista?" que nos hace todavía ocasionalmente presentar en labios mundanos traza de persas,[2] y que pronto se encadena a él un "no me gustaría vivir con un psicoanalista", con que la querida pensativa nos

[1] [Las comillas indican sin duda que esta segunda parte de la dedicatoria alude a la expresión familiar, más o menos equivalente a la nuestra: "a otro perro con ese hueso". TS]

[2] [Alusión a la célebre frase de Montesquieu: "¿Cómo se puede ser persa?" TS]

reconforta por medio del aspecto de lo que la suerte nos ahorra.

Esta reverencia ambigua no está tan cerca como parece del crédito, más grave sin duda, que la ciencia nos concede. Pues si en ella se anota de buen talante la pertinencia de tal hecho que se supone nos incumbe, es *desde el exterior,* y bajo reserva de la extrañeza, que nos toleran, de nuestras costumbres mentales.

¿Cómo no nos sentiríamos satisfechos, como del fruto de la distancia que mantenemos por lo incomunicable de nuestra experiencia, de este efecto de segregación intelectual?

Lástima que contraría una necesidad de refuerzo, demasiado manifiesta por ir más o menos a cualquier sitio, y que puede medirse en nuestra desalentadora literatura con qué poco se conforma. Aquí bastará que evoque el estremecimiento de holgura que recorrió la fila de mis mayores cuando un discípulo de la Escuela,[3] habiéndose ungido para esa coyuntura de pavlovismo, vino a darles su *licet.* Y el prestigio del reflejo condicionado, y hasta de la neurosis animal, no ha cesado desde entonces de hacer de las suyas en nuestras ensoñaciones... Que llegue a algunos sin embargo el rumor de lo que llaman ciencias humanas, y corren tras la voz, y ciertos celotes sobre el estrado se igualarán a los mandamientos de la figuración inteligente.

Seguramente ese gesto de la mano tendida, pero nunca vuelta a cerrar, no puede tener otra razón sino interna: queremos decir con eso que la explicación debe buscarse en la situación del psicoanálisis más que de los psicoanalistas. Pues si hemos podido definir irónicamente el psicoanálisis como el tratamiento que se espera de un psicoanalista, es sin embargo ciertamente el primero el que decide de la calidad del segundo.

Ya lo hemos dicho, hay en el análisis una situación real que se indica al comparar el lugar común que se produce más corrientemente en él, a saber que ninguna noción nueva ha sido introducida en él desde Freud, y el recurso tan obligado para servir en él de explicación para todo propósito que se ha hecho ya trivial, o sea la noción de frustración. Ahora bien, sería en vano buscar en toda la obra de Freud de este término el menor rastro: pues sólo encontraríamos en ella ocasión de rectificarlo con el de *Versagung,* el cual implica renunciación, y se distingue pues de él por toda la diferencia de lo simbólico a lo real, diferencia que haremos a nuestros lectores la merced de considerarla como consabida pero de la que puede decirse que la obra de Freud se resume en darle el peso de una instancia nueva.

[3] Queremos decir un tomista. [Se refiere sin duda a Roland Dalbiez, autor de la primera tesis doctoral sobre psicoanálisis en Francia, *El método psicoanalítico y la doctrina freudiana,* Buenos Aires, Desclée de Brouwer, 1948. AS]

Hernia central que puede aquí señalarse con el dedo de una discordancia difusa, y tal que en efecto dejando los términos freudianos, si así puede decirse, en su lugar, es para cada uno, cuando se usa de ellos, algo diferente lo que se designa.

Nada en efecto que satisfaga las exigencias del concepto mejor que estos términos, es decir que sea más idéntico a la estructura de una relación, concretamente la analítica, y a la cosa que se capta en ella, concretamente el significante. Es decir que estos conceptos, poderosamente articulados entre sí, no corresponden a nada que se dé inmediatamente en la intuición. Pero es precisamente esto lo que se les sustituye punto por punto mediante una aproximación que no puede ser sino grosera, y tal que se la puede comparar con lo que la idea de la fuerza o la de la onda es para alguien que no tiene ninguna noción de la física.

Así la transferencia, por mucho que se haga y sea lo que sea lo que cada uno profesa sobre ella, sigue siendo con la fuerza de adhesión de un común consentimiento identificada con un sentimiento o con una constelación de sentimientos experimentados por el paciente: cuando con sólo definirla por el efecto de reproducción relativo al análisis, se manifiesta que lo más claro debe pasar inadvertido para el sujeto.

Del mismo modo y en forma aún más insidiosa, la resistencia es asimilada a la actitud de oposición que la palabra evoca en su empleo vulgar: cuando Freud no podría dar pie a equívocos, colocando en ella como coloca los acontecimientos más accidentales de la vida del sujeto en la medida del obstáculo que presentan al análisis, aunque sólo fuese para obviar a su presencia física.

Estos recordatorios triviales por supuesto permanecen opacos bajo esta forma. Para saber lo que sucede con la transferencia, hay que saber lo que ocurre en el análisis. Para saber lo que ocurre en el análisis, hay que saber de dónde viene la palabra. Para saber lo que es la resistencia, hay que saber lo que sirve de pantalla al advenimiento de la palabra: y no es tal disposición individual, sino una interposición imaginaria que rebasa la individualidad del sujeto, en cuanto que estructura su individualización especificada en la relación dual.

Perdónesenos una fórmula tan abstracta para orientar el espíritu. Pero también no hace otra cosa, a la manera de la fór-

mula general de la gravitación en un texto de historia de las ciencias, sino indicar las bases de la investigación. Y no podría exigirse de la vulgarización psicoanalítica que se abstenga de toda referencia semejante.

No es efectivamente que el rigor conceptual ni la elaboración técnica no se encuentren en los trabajos psicoanalíticos. Si siguen siendo en ellos esporádicos y aun ineficientes, es por un vicio más profundo y al que los preceptos de la práctica han conducido por una confusión singular.

Es sabida la actitud asistemática que se plantea en el principio, tanto de la regla llamada analítica que se impone al paciente de no omitir nada de lo que le viene a las mientes y de renunciar con este fin a toda crítica y a toda elección, como de la atención llamada flotante que Freud indica expresamente al psicoanalista por no ser sino la actitud que corresponde a esa regla.

Estos dos preceptos entre los cuales se tiende en cierto modo la tela de la experiencia ponen, al parecer, suficientemente en valor el papel fundamental del discurso del sujeto y de su escucha.

A esto es por cierto a lo que se entregaron, y no sin fruto, los psicoanalistas en la edad de oro del psicoanálisis. Si la cosecha que recogieron, tanto en las divagaciones nunca tan permitidas a la salida de una boca como en los lapsus nunca tan ofrecidos a la abertura de un oído, fue tan fecunda, no fue sin razón.

Pero esta riqueza misma de datos, fuentes de conocimiento, los llevaron pronto a un nudo del que supieron hacer un callejón sin salida. ¿Podrían, una vez adquiridos estos datos, dejar de orientarse sobre ellos a través de lo que entendían ya? En verdad, el problema sólo se les planteó a partir del momento en que el paciente, que estuvo pronto tan al tanto de ese saber como lo estaban ellos mismos, les sirvió enteramente preparada la interpretación que era su tarea, lo cual, preciso es decirlo, es ciertamente la mala pasada más molesta que pueda hacérsele a un augur.

Sin poder dar crédito a sus dos oídos, quisieron recuperar el más allá que efectivamente había tenido siempre el discurso, pero sin que ellos supieran lo que era. Por eso se inventaron un tercero, que se suponía llamado a percibir sin intermediarios. Y para designar esta inmediatez de lo trascendente no se escatimó nada de las metáforas de lo compacto: el afecto, lo vivido, la actitud, la descarga, la necesidad de amor, la agresividad latente, la armadura del carácter y el cerrojo de la defensa, dejemos el frasco y pasemos al licor, cuyo reconocimiento no era desde ese momento accesible sino a ese no sé qué del que un chasquido de lengua es la prueba última y que introduce en la enseñanza una exigencia inédita: la de lo inarticulado.

A partir de ahí, las fantasías psicológicas pudieron darse vuelo. No es éste el lugar de hacer la historia, en el análisis, de las variaciones de la moda. Son poco notadas por sus adeptos, siempre cautivados por la última: el agotamiento de los fantasmas, la regresión instintual, el desarmamiento de la defensa, el esponjamiento de la angustia, la liberación de la agresividad, la identificación con el yo fuerte del analista, la manducación imaginaria de sus atributos, la dinámica, ¡ah! la dinámica en que se reconstruye la relación de objeto, y en los últimos ecos lo objetivo en que una disciplina fundada sobre la historia del sujeto viene a culminar: esa pareja del *hic et nunc*, cuyo croar gemelo no es irónico solamente por sacarle la lengua a nuestro latín perdido, sino también por rozar un humanismo de la mejor ley resucitando las musarañas ante las que aquí estamos otra vez boquiabiertos, sin tener ya para sacar nuestros auspicios de la mueca del oblicuo revoloteo de las cornejas y de sus burlones guiños de ojo otra cosa que la comezón de nuestra contratransferencia.

Este dominio de nuestras errancias no es sin embargo puro humo: su laberinto es ciertamente aquel cuyo hilo nos fue dado, pero por un caso extraño ese hilo perdido ha disipado en reflejos sus murallas y, haciéndonos saltar por su grieta veinte siglos de mitología, cambiado los corredores de Dédalo en ese palacio del Ariosto donde de la amada y del rival que os desafían todo no es más que engaño.

Freud en esto como en todo es tajante: todo su esfuerzo de 1897 a 1914[4] fue distribuir las partes de lo imaginario y de lo real en los mecanismos del inconsciente. Es singular que esto haya llevado a los psicoanalistas, en dos etapas, primero a hacer de lo imaginario otro real, y en nuestros días a encontrar en ello la norma de lo real.

Sin duda lo imaginario no es ilusorio y da materia a la idea. Pero lo que permitió a Freud realizar el descenso al tesoro con que quedaron enriquecidos sus seguidores es la determinación

[4] Desde la carta a Fliess del 21 de septiembre hasta la redacción de la *Historia de una neurosis infantil* (ver la nota liminar de la observación).

simbólica en que la función imaginaria se subordina, y que en Freud es siempre recordada poderosamente, ya se trate del mecanismo del olvido verbal o de la estructura del fetichismo.

Y puede decirse que al insistir en que el análisis de la neurosis fuese siempre referido al nudo del Edipo, no apuntaba a ninguna otra cosa sino a asegurar lo imaginario en su concatenación simbólica, pues el orden simbólico exige tres términos por lo menos, lo cual impone al analista no olvidar al Otro presente, entre los dos que no por estar allí envuelven al que habla.

Pero a pesar de lo que Freud añade a esta advertencia por su teoría del espejismo narcisista, el psicoanalista se adentra cada vez más adelante en la relación dual, sin que le impresione la extravagancia de la "introyección del buen objeto", por la cual se ofrece nuevo pelícano, felizmente bajo las especies fantasmáticas, al apetito del consumidor, ni que lo detengan en los textos que celebran esta concepción del análisis las dudas que asaltarán a nuestros nietos al interrogarse sobre las obscenidades de hermanos oscurantistas que encontraban favor y fe en nuestro *novecento*.

A decir verdad, la noción misma de análisis preedípico resume esta desbandada del collar en la que es a las perlas a las que les arrojan puercos. Curiosamente las formas del ritual técnico se valorizan a medida de la degradación de los objetivos. La coherencia de este doble proceso en el nuevo psicoanálisis es sentida por sus celotes. Y uno de ellos, que en las páginas de Michelet que hacen reinar la tabla agujereada del retrete sobre las costumbres del Gran Siglo, encontraba agua para su molino y materia para alzar el tono hasta esta profesión sin ambages: la belleza será estercolaria o no será,[5] no sacaba de ello menos coraje para preconizar como un milagro las condiciones en que esta verdad última se había producido, y su mantenimiento sin cambiar una línea: así con la cuenta de los minutos que pasa el analista en su asiento y en que el inconsciente del sujeto puede poner en regla sus costumbres.

Hubieran podido preverse las salidas donde lo imaginario, para alcanzar lo real, debe encontrar el *no man's land* que, borrando su frontera, le abre su acceso. Las indican los sensoriums no especializantes, en los cuales la alucinación misma se presta a dificultades en su límite. Pero el cálculo del hombre es siempre anticipado por su brote inventivo, y para sorpresa feliz

[5] [Alusión a la frase de André Breton: "La belleza será convulsiva o no será". TS]

de todos un novicio, en un trabajo del que diremos cuál fue para él el éxito, vino una vez, en algunas páginas modestas y sin fiorituras, a referirnos esta solución elegante de un caso rebelde. "Después de tantos años de análisis, mi paciente seguía sin poder olerme;[6] un día finalmente mi insistencia no menos paciente pudo con él: percibió mi olor. La curación había llegado."

Haríamos mal en poner mala cara a estas audacias, tienen sus cartas de nobleza. Y el "ingenioso doctor Swift" aquí no nos escatimaría sus auspicios. Prueba de ello ese *Gran Misterio o el arte de meditar sobre el guardarropa renovado y develado*, del que citaremos únicamente, a partir de una traducción francesa de la época (La Haya, en casa de Jean Van Duren, 1729) para no alterar nada, la página 18, en la que alaba las luces que pueden sacarse de "la materia fecal, que, mientras está todavía fresca... exhala partículas, que subiendo a través de los nervios ópticos y de los nervios olfatorios de quien se detenga delante, excitan en él por simpatía los mismos afectos que al Autor del excremento, y, si se está bien instruido en este profundo misterio, basta ello para aprender todo lo que se quiera de su temperamento, de sus pensamientos, de sus acciones mismas, y del estado de su fortuna."

"Por eso me jacto de que mis superiores" (nos enteraremos en la p. 23 de que son Doctores y Miembros de la Sociedad Real reunidos en una Asociación celosa de su secreto) "no me condenarán si al final de este tratado propongo confiar la inspección de los Privados a Personas que tengan más ciencia y más juicio, que los que desempeñan hoy ese oficio. Cuánto más brillaría su dignidad... si no fuese otorgada sino a Filósofos y a Ministros, que por el gusto, el olor, el tinte, la sustancia de las evacuaciones del cuerpo natural, sabrían descubrir cuál es la constitución del cuerpo político, y avisar al Estado de las conjuras secretas que forman gentes inquietas y ambiciosas."

Sería vano de nuestra parte complacernos en el humor cínico del *Dean* en el ocaso de su vida, si no de su pensamiento: pero de pasada queremos recordar bajo un modo sensible incluso a los entendimientos olfativos la diferencia de un materialismo naturalista y del materialismo freudiano, el cual lejos de despojarnos de nuestra historia, nos asegura su permanencia bajo su forma simbólica, fuera de los caprichos de nuestro asentimiento.

[6] [En el francés familiar, "no poder oler" a alguien significa no soportarlo, tenerle tirria, "no poderlo ver". TS]

Esto no es poca cosa, si representa propiamente los rasgos del inconsciente, que Freud, lejos de limarlos, ba afirmado cada vez más. Entonces ¿por qué eludir las preguntas que el inconsciente provoca?

Si la asociación llamada libre nos da acceso a él, ¿es por una liberación que se compara a la de los automatismos neurológicos?

Si las pulsiones que se descubren en él son del nivel diencefálico, o aun del rinencéfalo, ¿cómo concebir que se estructuren en términos de lenguaje?

Pues desde el origen ha sido en el lenguaje donde se han dado a conocer sus efectos —sus astucias, que hemos aprendido desde entonces a reconocer, no denotan menos, en su trivialidad como en sus finuras, un procedimiento de lenguaje.

Las pulsiones que en los sueños se juegan en charadas de almanaque rozan igualmente ese aire de *Witz* que, a la lectura de la *Traumdeutung*, impresiona a los más ingenuos. Pues son las mismas pulsiones cuya presencia distancia el rasgo de ingenio de lo cómico, al afirmarse bajo una más altiva alteridad.[7]

Pero la defensa misma cuya denegación basta para indicar la ambigüedad inconsciente no hace uso de formas menos retóricas. Y sus modos se conciben difícilmente sin recurrir a los tropos y a las figuras, éstas de habla o de escritura, tan de veras como en Quintiliano,[8] y que van desde el accismo y la metonimia hasta la catacresis y la antífrasis, hasta la hipálage, incluso hasta la lítote (reconocible en lo que describe O. Fenichel), y esto se impone a nosotros cada vez más a medida que la defensa se nos presenta más inconsciente.

Lo cual nos obliga a concluir que no hay forma tan elaborada del estilo que el inconsciente no abunde en ella, sin exceptuar las eruditas, las conceptistas y las preciosas, a las que no desdeña más de lo que lo hace el autor de estas líneas, el Góngora del psicoanálisis, según dicen, para servirles.

Si esto es de tal naturaleza como para desalentarnos de poderlo encontrar en el peristaltismo de un perro por muy pavlovizado que lo supongamos, tampoco es como para obligar a los

[7] Entiéndase bien que esto no es un *aria di bravura*, sino una observación técnica que la lectura del *Witz* de Freud pone al alcance de todos. Es verdad que pocos psicoanalistas leen esta obra, lo cual no tenemos ya por qué ocultar después de que uno de los más dignos nos confesó como una simple laguna no haber abierto nunca la *Psicopatología de la vida cotidiana*.

[8] *Sententiarum aut verborum*. Cf. Quintiliano, *Oratoria institutio*, lib. IX, caps. 2 y 3.

analistas a tomar baños de poesía macarrónica, ni las lecciones de tablatura de las artes corteses, con las que sin embargo sus debates se amenizarían felizmente. Aun así podría imponérseles un rudimento que los formase en la problemática del lenguaje, lo suficiente para permitirles distinguir el simbolismo de la analogía natural con la que lo confunden habitualmente.

Este rudimento es la distinción del significante y del significado con que suele honrarse con justicia a Ferdinand de Saussure, por el hecho de que gracias a su enseñanza está ahora inscrita en el fundamento de las ciencias humanas. Observemos solamente que, incluso haciendo mención de precursores como Baudouin de Courtenay, esa distinción era perfectamente clara para los antiguos, y atestiguada en Quintiliano y en san Agustín.

La primacía del significante sobre el significado aparece ya allí imposible de eludir en todo discurso sobre el lenguaje, no sin que desconcierte demasiado al pensamiento para que, incluso en nuestros días, haya podido ser enfrentada por los lingüistas.

Sólo el psicoanálisis está capacitado para *imponer al pensamiento* esa primacía demostrando que el significante puede prescindir de toda cogitación, aunque fuese de las menos reflexivas, para ejercer reagrupamientos no dudosos en las significaciones que avasallan al sujeto, más aún: para manifestarse en él por esa intrusión enajenante de la que la noción de *síntoma* en análisis toma un sentido emergente: el sentido del significante que connota la relación del sujeto con el significante.

De igual modo diríamos que el descubrimiento de Freud es esta verdad: que la verdad no pierde nunca sus derechos, y que refugiando sus credenciales hasta en el dominio abocado a la inmediatez de los instintos, sólo su registro permite concebir esa duración inextinguible del deseo cuyo rasgo no es el menos paradójico que puede subrayarse del inconsciente, como lo hace Freud aferrándose a él.

Mas para apartar toda equivocación, hay que articular que ese registro de la verdad debe tomarse *a la letra*, es decir que la determinación simbólica, o sea lo que Freud llama sobredeterminación, debe considerarse ante todo como hecho de sintaxis, si se quieren captar sus efectos de analogía. Pues esos efectos se ejercen del texto al sentido, lejos de imponer su sentido al texto. Como se ve en los deseos propiamente insensatos que de esos efectos son los menos retorcidos.

De esta determinación simbólica, la lógica combinatoria nos

da la forma más radical y hay que saber renunciar a la exigencia ingenua que quisiera someter su origen a las vicisitudes de la organización cerebral que la refleja ocasionalmente.

Rectificación saludable, cualquiera que sea la ofensa que aporte al prejuicio psicológico. Y no parece estar de más para sostenerla recordar todos los lugares en que el orden simbólico encuentra su vehículo, aunque fuese en el silencio poblado del universo surgido de la física. La industria humana a la que ese orden determina más que sirve no está sólo allí para conservarlo, sino que ya visiblemente lo prorroga más allá de lo que el hombre domina de él, y los dos kilos de lenguaje cuya presencia podemos señalar en esta mesa son menos inertes si los encontramos corriendo sobre las ondas cruzadas de nuestras emisiones por abrir el oído incluso de los sordos a la verdad que Rabelais supo incluir en su apólogo de las palabras heladas.

Un psicoanalista debe asegurarse en la evidencia de que el hombre, desde antes de su nacimiento y más allá de su muerte, está atrapado en la cadena simbólica, la cual ha fundado el linaje antes de que borde en él la historia —avezarse en la idea de que es en su ser mismo, en su personalidad total como dicen cómicamente, donde está efectivamente tomado como un todo, pero a la manera de un peón, en el juego del significante, y desde antes de que las reglas le sean transmitidas, si es que ha de acabar por sorprenderlas; pues este orden de prioridades debe entenderse como un orden lógico, es decir siempre actual.

De esta heteronomia de lo simbólico, ninguna prehistoria nos permite borrar el corte. Antes por el contrario todo lo que nos entrega no hace sino ahondarlo más: herramientas cuya forma serial nos vuelve más hacia el ritual de su fabricación que hacia los usos a los que hayan estado adaptadas — amontonamientos que no muestran nada que no sea el símbolo anticipante de la entrada de lo simbólico en el mundo — sepulturas que, más allá de toda motivación que podamos soñarles, son edificios que no conoce la naturaleza.

Esta exterioridad de lo simbólico con relación al hombre es la noción misma del inconsciente. Y Freud ha probado constantemente que insistía en ella como en el principio mismo de su experiencia.

Testigo de ello el punto en que rompe tajantemente con Jung, es decir cuando éste publica sus "metamorfosis de la libido". Porque el arquetipo, es hacer del símbolo el florecimiento del alma, y todo consiste en eso: pues el hecho de que el inconsciente sea individual y colectivo importa poco al hombre que, explícitamente en su *Moisés*, implícitamente en *Tótem y tabú*, admite que un drama olvidado atraviesa en el inconsciente las edades. Pero lo que hay que decir, y esto conforme a Aristóteles, es que no es el alma la que habla, sino el hombre el que habla con su alma, a condición de añadir que ese lenguaje lo recibe, y que para soportarlo sumerge en él mucho más que su alma: sus instintos mismos cuyo fondo sólo resuena en profundidad por repercutir el eco del significante. Y así también cuando ese eco vuelve a subir de allá, el hablador se maravilla de ello y eleva allí la alabanza de romanticismo eterno. *Spricht die Seele, so spricht*... Habla el alma, escúchenla... *ach! schon die Seele nicht mehr*...[9] Pueden ustedes escucharla; la ilusión no durará mucho. Interroguen más bien sobre este asunto al señor Jones, uno de los raros discípulos que intentaron articular algo sobre el simbolismo que tuviese pies y cabeza: les dirá la suerte de la Comisión especial instaurada para dar cuerpo a su estudio en el Congreso de 1910.[10]

Si se considera por otra parte la preferencia que Freud mantuvo por su *Tótem y tabú*, y el rechazo obstinado que opuso a toda relativización del asesinato del padre considerado como drama inaugural de la humanidad, se concibe que lo que mantiene con eso es la primordialidad de ese significante que representa la paternidad más allá de los atributos que aglutina y de los que el lazo de la generación no constituye más que una parte. Este alcance de significante aparece sin equívoco en la afirmación así producida de que el verdadero padre, el padre simbólico, es el padre muerto. Y la conexión de la paternidad con la muerte, que Freud distingue explícitamente en numerosas relaciones clínicas, deja ver de dónde ese significante recibe su rango primordial.

Tantos efectos de masas para restablecer una perspectiva no darán sin embargo al psicoanalista los medios mentales de operar en el campo que ella circunscribe. No se trata de nivel mental, por supuesto, sino del hecho de que el orden simbólico no

[9] Segundo verso del célebre dístico de Schiller del que el primero pregunta así: *Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen?*, y así pues es la respuesta. Este dístico tiene un título: *Sprache* [= lenguaje. La pregunta reza: *¿por qué el espíritu vivo no puede aparecérsele al Espíritu?* y la respuesta: *habla el alma, así, ¡oh! ya no habla más el alma*. AS]

[10] Cf. E. Jones, *Sigmund Freud. Life and work*, t. II, p. 76. [*Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires, Nova, 1960, tomo II, p. 79. AS]

es abordable sino por su propio aparato. ¿Haremos álgebra sin saber escribir? Del mismo modo ¿puede tratarse del más pequeño efecto del significante, como también ponerle remedio, sin sospechar al menos lo que implica un hecho de escritura?

¿Habrá sido necesario que la visión de aquellos a quienes la *Traumdeutung*[11] llevó al análisis haya sido tan corta, o demasiado largos los cabellos de la cabeza de Medusa que les presentaba? ¿Qué es esa nueva interpretación de los sueños sino el confinamiento de la oniromancia tan sólo en el fundamento, pero irrefragable, de toda mántica, a saber la batería de su material? No queremos decir la materia de dicha batería, sino su finitud ordinal. Bastoncillos lanzados al suelo o láminas ilustres del tarot, simple juego de pares o impares o kua supremos del Yi-king, en vosotros todo destino posible, toda deuda concebible puede resumirse, pues nada en vosotros vale sino la combinatoria, donde el gigante del lenguaje recobra su estatura por estar de pronto liberado de los lazos gulliverianos de la significación. Si el sueño conviene todavía mejor para esto, es que esta elaboración que reproduce vuestros juegos está en él en obra en su desarrollo: "Sólo la elaboración del sueño nos interesa", dice Freud, y también: "El sueño es una adivinanza." ¿Qué habría tenido que añadir para que no esperásemos de ello las palabras del alma? ¿Las frases de una adivinanza han tenido alguna vez el menor sentido, y su interés, el que tomamos en su desciframiento, no consiste en que la significación manifiesta en sus imágenes es caduca, no teniendo ningún alcance salvo al dar a entender el significante que se disfraza en ella?

Esto merecería incluso que se sacase de ello una vuelta de la luz sobre las fuentes con que nos iluminamos aquí, incitando a los lingüistas a tachar de sus papeles la ilusoria locución que, pleonásticamente por lo demás, hace hablar de escritura "ideográfica". Una escritura, como el sueño mismo, puede ser figurativa, está siempre como el lenguaje articulada simbólicamente, o sea que ni más ni menos que éste es *fonemática*, y fonética de hecho desde el momento en que se lee.

¿El lapsus finalmente nos hará captar en su despojamiento lo que quiere decir el que tolere ser resumido en la fórmula: que el discurso viene a superar en él a la significación fingida?

¿Llegaremos por ahí a arrancar al augur de su deseo de entrañas y a reducirlo a la meta de esa atención flotante que, desde

[11] En francés *La science des rêves*, en la que Freud designó su obra principal.

los cincuenta millones de horas más o menos de analistas que han encontrado en ella su comodidad y su malestar, parece que nadie ha preguntado cuál es?

Pues si Freud dio esa especie de atención por contrapartida[12] (*Gegenstück*) de la asociación libre, el término flotante no implica su fluctuación, sino antes bien la igualdad de su nivel, lo cual queda acentuado por el término alemán *gleichschwebende*.

Observemos por otra parte que la tercera oreja de que nos hemos servido para denegar su existencia a los más allá inciertos de un sentido oculto, no deja por ello de ser de hecho la invención de un autor, Reik (Theodor), más bien sensato en su tendencia a acomodarse en un más acá de la palabra.

Pero ¿qué necesidad puede tener el analista de una oreja de más, cuando parece que tiene de sobra con dos a veces para adentrarse a toda vela en el malentendido fundamental de la relación de comprensión? Se lo repetimos a nuestros alumnos: "¡Cuídense de comprender!", y dejen esa categoría nauseabunda a los señores Jaspers y socios. Que una de sus orejas se ensordezca, en la misma medida en que la otra debe ser aguda. Y es la que deben ustedes aguzar en la escucha de los sonidos o fonemas, de las palabras, de las locuciones, de las sentencias, sin omitir en ellas las pausas, escansiones, cortes, períodos y paralelismos, pues es allí donde se prepara la versión palabra por palabra, a falta de la cual la intuición analítica queda sin soporte y sin objeto.

Así es como la palabra que se ofrece a la adhesión de ustedes en un lugar común, y con una evidencia tan capciosa cuanto su verdad es atrayente por no entregarse sino en el segundo tiempo, como: el número dos se regocija de ser impar (y tiene mucha razón, el número dos, de regocijarse de serlo, pero tiene el defecto de no ser como para decir por qué),[13] encontrará en

[12] Y no: *pendant*, como se expresa una traducción que inspiró sin duda un adorno de reloj ideal.

[13] "*Dic cur hic* (la otra Escuela)", epígrafe de un *Traité de la contingence* aparecido en 1895 (París, Librairie de l'Art Indépendant, 11, rue de la Chaussée d'Antin), donde se discute la dialéctica de este ejemplo (p. 41). Obra de un joven llamado André Gide que no tenemos más remedio que lamentar que se haya apartado prematuramente de los problemas lógicos para los que este ensayo lo mostraba tan dotado. El *nonsense* sobre el cual después de él especulamos aquí se refiere, no hace falta recordarlo, a la traducción burlesca que se da a los escolares del latín: *numero Deus impare gaudet* [Dios goza de ser numéricamente sin par. AS].

el nivel del inconsciente su más significante alcance, purificado de sus equívocos, si se le traduce por: unos números, son dos, que no tienen par, esperan a Godot.

Esperamos darnos a entender —y que el interés que mostramos aquí por la mántica no es como para aprobar el estilo de la cartomanciana, que en la teoría de los instintos da el tono.

Muy al contrario, el estudio de la determinación simbólica permitiría reducir, si es que no a la vez desprender, lo que la experiencia psicoanalítica entrega de datos positivos: y no es cualquier cosa.

La teoría del narcisismo y la del *yo* tal como Freud la orientó en su segunda tópica son datos que prolongan las investigaciones más modernas de la etología natural (precisamente bajo el encabezado de la teoría de los instintos).

Pero incluso su solidaridad, en la que se fundan, es desconocida, y la teoría del *yo* no es ya sino un enorme contrasentido: el retorno a lo que la psicología intuitiva misma vomitó.

Pues la deficiencia teórica que señalamos en la doctrina nos pone en el defecto de la enseñanza, que recíprocamente responde de ella. O sea en el segundo tema de nuestra exposición al que hemos pasado desde hace un rato.

Como la técnica del psicoanálisis se ejerce sobre la relación del sujeto con el significante, lo que ha conquistado de conocimiento no se sitúa sino ordenándose alrededor.

Esto le da su lugar en el reagrupamiento que se afirma como orden de las ciencias conjeturales.

Pues la conjetura no es lo improbable: la estrategia puede ordenarla en certidumbre. Del mismo modo lo subjetivo no es el valor de sentimiento con que se lo confunde: las leyes de la intersubjetividad son matemáticas.

Es en este orden donde se edifican las nociones de estructura, a falta de las cuales la visión por dentro de las neurosis y la tentativa de abordamiento de las psicosis quedan detenidas.

La perspectiva de semejante investigación exige una formación que reserva al lenguaje su papel sustancial en ella. Es lo que Freud formula expresamente en el programa de un Instituto ideal, que no nos extrañará después de lo que estamos adelantando que desarrolle el conjunto mismo de los estudios filológicos.[14]

Podemos aquí como más arriba partir de un contraste brutal,

[14] Cf. Freud, *G. W.*, XIV, pp. 281 y 283 [A. XX, pp. 230 y 232].

observando que nada en ninguno de los Institutos pertenecientes a una afiliación que se autoriza con su nombre ha sido esbozado en ese sentido.

Puesto que el orden del día es aquí el legado de Freud, trataremos de averiguar qué ha sido de él en el estado de cosas presente.

La historia nos muestra en Freud la preocupación que le guía en la organización de la A.I.P. o Asociación Internacional de Psicoanálisis, y especialmente a partir de 1912, cuando auspicia en ella la forma de autoridad que prevalecerá, determinando con los detalles de las instituciones el modo de ejercicio y de transmisión de los poderes: es la preocupación claramente confesada en su correspondencia de asegurar el mantenimiento de su pensamiento en su forma completa, cuando él mismo no esté ya allí para defenderlo. Mantenimiento del que la defección de Jung, más dolorosa que todas las otras a las que sucede, hace esta vez un problema angustioso. Para hacerle frente, Freud acepta lo que se ofrece a él en ese momento: a saber la idea que se le ha ocurrido a una especie de joven guardia, aspirante a la calidad de veterano, de envejecer en dicho mantenimiento en el seno de la A.I.P., no sólo por una solidaridad secreta sino por una acción desconocida.

La firma en blanco que Freud otorga a este proyecto,[15] la seguridad que saca de él y que lo apacigua,[16] quedan atestiguadas por los documentos de su biógrafo, último sobreviviente a su vez de ese Comité, llamado de los Siete Anillos, cuya existencia había sido publicada por el difunto Hans Sachs. Su alcance de principio y sus consecuencias de hecho no podrían ser veladas por la calificación divertida de romanticismo[17] con que Freud

[15] En verdad es de Freud de quien la acción del "Comité" recibe su carácter con sus consignas. "This committee would have to be *strictly secret* [subrayado en el texto dado por Jones] *in its existence and its action* [subrayado por nosotros]." Carta de Freud a E. Jones del 1 de agosto de 1912, que habría de ser seguida de un desplazamiento de Freud para fijar con Jones, Ferenczi y Rank la base de ese "plan". E. Jones, *Sigmund Freud, Life and work*, vol. II, p. 173 [*op. cit.*, II, p. 167].

[16] "The secret of this Committee is that it has taken from me my most burdensome care for the future, so that I can calmly follow my path to the end", y "Since then I have felt more light-hearted and carefree about how long my life will last." Carta de Freud a Eitingon del 23 de noviembre de 1919, o sea siete años después (durante los cuales por lo tanto incluso para alguien de su rango había quedado ignorada la existencia del Comité), para proponerle entrar en el Comité. Misma obra, p. 174 [*op. cit.*, p. 167].

[17] "I know there is a boyish and perhaps romantic element too in this conception..." Carta citada de Freud a Jones.

hace tragar la una, y el incidente picante con que el doctor Jones se apresura a etiquetar las otras:[18] la carta escrita a sus espaldas por Ferenczi a Freud en estos términos: "Jones, no siendo judío, no estará nunca bastante liberado para ser seguro en esta amenidad. Hay que cortarle toda retirada y no quitarle el ojo de encima."

La historia secreta de la A.I.P. no está ni hecha ni por hacerse. Sus efectos carecen de interés junto a los del secreto de la historia. Y el secreto de la historia no ha de confundirse con los conflictos, las violencias y las aberraciones que son su fábula. La pregunta que Freud planteó de saber si los analistas en su conjunto satisfacen el estándar de normalidad que exigen de sus pacientes proporciona, por ser regularmente citada a este propósito, ocasión a los analistas de mostrar su bravura. Se asombra uno de que los autores de esas cantaletas no vean ellos mismos la astucia: la anécdota aquí como en otras partes disimula la estructura.

Los caracteres de ésta más aparentes son aquellos mismos que la hacen invisible, y no sólo para aquellos que están sumergidos en ella: tal el iniciatismo que marca su acceso y que, por ser en nuestro tiempo "bastante único", como dicen, más bien se exhibe, o también el kominternismo cuyo estilo interior muestra sus rasgos y cuyo prestigio más común no es rechazado allí.

Y el volante más o menos pesado de temporal cuyo gobierno soporta es un hecho de realidad que no tiene en sí por qué buscar remedio, y del que sólo la extraterritorialidad espiritual a la que da cuerpo merece una sanción. La paradoja de la idea que se nos ha ocurrido sobre esto estará mejor remitida a más adelante.[19]

Debe partirse para nuestra mira de la observación, nunca hecha que sepamos, de que Freud encaminó a la A.I.P. en su vía diez años antes de que, en *Análisis del yo y psicología de masas*, se interesase, a propósito de la Iglesia y del Ejército, en los mecanismos por los que un grupo orgánico participa en la multitud, exploración cuya parcialidad segura se justifica con

[18] Jones, *Sigmund Freud*, 7, II, p. 173 [La traducción argentina dice (p. 167): "Pocas veces he visto con tanta claridad la ventaja psicológica que implica el haber nacido judío y verse libre del atavismo de tantas cosas sin sentido... A Jones deberá tenerlo usted bajo constante vigilancia y cortarle la retirada". AS]

[19] Los dos párrafos precedentes están ausentes de la redacción publicada en los *Études Philosophiques*: la versión presente se reservó para una tirada aparte.

el descubrimiento fundamental de la identificación del *yo* de cada individuo con una misma imagen ideal cuyo espejismo soporta la personalidad del jefe. Descubrimiento sensacional, por adelantarse ligeramente a las organizaciones fascistas que lo hicieron patente.

De haberse puesto antes atención en estos efectos,[20] Freud sin duda se habría interrogado sobre el campo dejado a la dominancia de la función del *boss* o del cacique, en que una organización que, para sostener su palabra misma, sin duda podía como sus modelos equilibrarse con un recurso al lazo simbólico, es decir con una tradición, una disciplina, pero no de manera equivalente, puesto que tradición y disciplina se proponían allí como objetivo poner en duda su principio, con la relación del hombre y la palabra.

De hecho se trata nada menos que del problema de las relaciones del *yo* con la verdad. Pues es a la estructura del yo en su mayor generalidad a lo que se reduce este efecto de identificación imaginaria (por el que se mide de pasada la distancia a la que se mantienen de ella los usos inusitados a los que la noción del yo es rebajada en el análisis). Y Freud nos proporciona aquí el resorte positivo del momento de la conciencia del que Hegel dedujo la estructura dialéctica como fenómeno de la infatuación.

Por eso daremos el nombre de *Suficiencia* al grado, al grado único de la jerarquía psicoanalítica. Pues contrariamente a lo que un vano pueblo se imagina sobre la base de apariencias, esa jerarquía no tiene más que un grado y por eso tiene fundamento para decirse democrática, por lo menos si tomamos este término en el sentido que tiene en la ciudad antigua: donde la democracia no conoce sino amos.

La Suficiencia pues está en sí misma más allá de toda prueba. No tiene que ser suficiente para nada, puesto que se basta.

Para transmitirse, a falta de disponer de la ley de la sangre que implica la generación, ni siquiera de la de la adopción que supone la alianza, le queda la vía de la reproducción imaginaria que por un modo de facsímil análogo a la impresión, permite, si puede decirse, su tirada en cierto número de ejemplares, en los que el único se pluraliza.

Este modo de multiplicación no deja de encontrar en la situación afinidades favorables. Pues no olvidemos que la entrada

[20] La versión publicada es diferente a partir de este párrafo. La adjuntamos en anexo.

en la comunidad está sujeta a la condición del psicoanálisis didáctico, y hay ciertamente alguna razón para que sea en el círculo de los didácticos donde la teoría que hace de la identificación con el *yo* del analista el fin del análisis haya tomado nacimiento.

Pero desde el momento que las Suficiencias están constituidas en Sociedades y que su elección es cooptativa, la noción de clase se impone y sólo puede aparecer en aquella donde se ejerce su selección a condición de envolverla con alguna oposición a la suya.

La oposición de la insuficiencia, sugerida por un puro formalismo, es insostenible dialécticamente. La menor adopción de la suficiencia eyecta la insuficiencia de su campo, pero asimismo el pensamiento de la insuficiencia como de una categoría del ser excluye radicalmente de todas las otras a la Suficiencia. Es la una *o* la otra, incompatiblemente.

Necesitamos una categoría que, sin implicar la indignidad, indique estar fuera de la suficiencia, ése es su lugar, y que para ocuparla se esté calificado para mantenerse en ella. Por donde la denominación de *Zapatitos*,[21] para los que se ordenan en ella, nos parece buena, pues aparte de que tiene bastante de imagen para que en una asamblea se los distinga holgadamente, los define por este porte: están siempre con sus zapatos pequeños y, en el hecho de que se acomodan a ello, manifiestan una suficiencia velada con su oposición a la Suficiencia.

Entre la posición así marcada y la Suficiencia queda sin embargo un hiato que ninguna transición puede colmar. Y el escalón que la simula en la jerarquía no es aquí sino trampantojo.

Pues si se piensa mínimamente en ello se verá que no hay Suficiencia menor o mayor. Se es suficiente o no se es; es verdad ya cuando se trata de ser suficiente para esto o aquello, pero cuánto más cuando hay que ser suficiente para la suficiencia. Así la Suficiencia no puede alcanzarse ni de hecho, ni de derecho, si no se está ya en ella. Llegar a ella es sin embargo una necesidad: y esto mismo nos da la categoría intermedia.

Pero es una categoría que quedará vacía. No podría en efecto ser llenada, sino únicamente habitada: estadía en la que se juega a veces a las necesidades, de la que puede decirse incluso que en conjunto se hace en ella lo necesario, pero de la cual estas expresiones mismas delatan el irreductible límite a que

[21] ["Pequeños Zapatos"; la expresión *"être dans ses petits souliers"* ("estar con los zapatos chicos"), que el autor emplea a continuación, equivale a estar en apuros, estar sobre ascuas. TS]

está destinado su abordamiento. Es esta aproximación la que connotaremos con un índice llamando a los que la ocupan: no los necesarios sino los *Bien-Necesarios*.

¿Para qué sirven los Bien-Necesarios en la organización? Para tomar el uso de la palabra, de la cual, como se habrá notado, todavía no hemos hablado: es que en efecto hemos dejado de lado hasta ahora esa paradoja, difícil de concebir, de una comunidad cuyo encargo es mantener cierto discurso, de que en sus clases fundamentales, Suficiencias y Zapatitos, el silencio reine como amo y señor, y que su templo repose sobre dos columnas taciturnas.

¿Qué podrían decir en efecto los Zapatitos? ¿Hacer preguntas? No hacen nada de eso por tres razones de las cuales hay dos que saben.

La primera razón es que están analizados y que un buen analizado no hace preguntas —fórmula que hay que entender en el mismo nivel de perentoriedad con que el proverbio francés "no hay ahorros pequeños" cierra la réplica a una demanda considerada como inoportuna en un célebre *pastiche* de Claudel.

La segunda razón es que es estrictamente imposible en el lenguaje corriente en la comunidad plantear una pregunta sensata, y que habría que tener la inverecundia del hurón o el descaro monstruo del niño para quien el Rey está desnudo para hacer la observación correspondiente, único sésamo sin embargo que permitiría abrirse a una conversación.

La tercera razón es desconocida a los Zapatitos en las condiciones ordinarias y sólo aparecerá al término de nuestra exposición.

En cuanto a las Suficiencias, ¿a qué hablar? Bastándose, no tienen nada que decirse, y en el silencio de los Zapatitos no tienen a nadie a quien responder.

Por eso les es dado a los Bien-Necesarios apelar a ese silencio poblándolo con su discurso. Cosa que no dejan de hacer, y tanto menos cuanto que una vez que ese discurso se ha puesto en movimiento apenas nada puede trabarlo. Desligado, como hemos dicho, de su propia lógica, lo que en él se encuentra no se tropieza, lo que en él se atraviesa no se ofende, lo que de él se excluye no se cercena. El sí tiene allí con el no una compatibilidad que no es de equilibrio sino de sobreabundancia. Puede decirse que el uno no se encuentra sin el otro o mejor, puesto que cae de su peso, puede no decirse.

Esta dialéctica es de la vena de la prosa del burgués gentil

hombre, dialéctica sin saberlo, pero que responde a una aspiración, la del prestidigitador inquieto de ser aplaudido por haber sacado del sombrero un conejo que él es el primero que se sorprende de haber encontrado allí. Se pregunta *por qué* le ha salido su truco, y buscándolo en las razones que han de darse de la presencia del conejo, las encuentra igualmente apropiadas para responder y las deja pasar todas, en una indiferencia nacida del presentimiento de que no tocan lo que le interesa, que es saber *en qué* su truco ha salido bien. Así el discurso Bien-Necesario no basta para hacer superfluas las preguntas, pero se muestra superfluo para bastarles.

Esa superfluidad en que se traduce el más acá de la suficiencia no puede llegar hasta el hecho de su defecto si la Suficiencia misma no viene a responderle por la superfluidad de su exceso.

Ésta es la función de los miembros de la organización a los que llamaremos *Beatitudes*, tomando este nombre de las sectas estoica y epicúrea de las que es sabido que se proponían como fin alcanzar la satisfacción de la suficiencia.

Las Beatitudes son los portavoces de las Suficiencias, y el hecho de esta delegación vale que regresemos al silencio de las Suficiencias, que hemos despachado un poco aprisa.

Las Suficiencias, dijimos sin insistir, no tienen nada que decirse. Esto merece ser motivado.

El ideal de la suficiencia en los agrupamientos que ordena apenas es propicio a la palabra, pero lleva a ella una sujeción cuyos efectos son uniformes.[22] Contrariamente a lo que suele imaginarse, en la identificación colectiva los sujetos son informados por hilo individual; esta información sólo es común porque en su fuente es idéntica. Freud puso el acento sobre el hecho de que se trata de la identidad que lleva en sí la idealización narcisista, y nos permite así completar con un rasgo de esquematismo la imagen que hace allí función de objeto.

Pero se puede prever el modo de relación sobre el que va a descansar semejante grupo, por los efectos que produce la identificación narcisista en la pareja, celos fraternales o acrimonia conyugal. En la conquista del poder, se ha utilizado ampliamente la *Schadenfreude* [placer de dañar] que satisface en el oprimido la identificación con el Führer. En una búsqueda del saber, cierto rechazo que se mide con el ser, más allá del objeto,

[22] Es lo que el *preciosismo usual* en el medio respecto de lo que le atañe designa exquisitamente como: *el narcisismo de las pequeñas diferencias*.

será el sentimiento que soldará más fuertemente a la tropa: ese sentimiento es conocimiento, bajo una forma patética, en él se comulga sin comunicarse, y se llama el odio.

Sin duda un *buen objeto*, como dicen, puede promoverse a estas funciones de sometimiento, pero esa imagen que hace a los perros fieles, hace a los hombres tiránicos —pues es el Eros cuya verdadera figura mostró Platón en el fasma que extiende sus alas sobre la ciudad destruida y con que se enloquece el alma acosada.

Para devolver estas consideraciones a sus proporciones presentes, tomaremos la mano que Valéry tiende a Freud cuando hablando de esos "únicos" que pueblan lo que él llama las *profesiones delirantes*,[23] hila la metáfora de los dos electrones cuya edificante música oye zumbar en el átomo de su unicidad: uno que canta: "No hay más que yo, yo, yo", el otro que grita: "pero hay un tal. . ., un tal. . . y tal Otro". Porque, añade el autor, el nombre cambia bastante a menudo.

Así es como los *number one* que aquí pululan revelan ante una mirada experta ser otros tantos números dos.

Es decir que el regodeo en que caerán como tales y cuya extrañeza evocábamos más arriba va a encontrarse aquí llevado a un grado de exultación que no se hará más convincente por ser general, pero en que tal vez se esclarecerá con su repercusión.

Que el número dos se regocije de ser impar, ¿adónde va a llevarle eso en esta reunión —que podemos sin abuso ordenar en una fila única con la única condición de unir en fila india cada uno a otro que le precede?

Salta a la vista que es preciso que el número tres descienda como Dios de la máquina para engendrar la alternancia que dará a luz el impar, antes de que éste pueda ejercer sus seducciones sobre el número dos.

Esta observación muestra ya el nervio del asunto, pero se verá mejor bajo una forma desarrollada.

En la serie así constituida, puede decirse efectivamente que un lugar impar es ocupado por la mitad de los números dos, pero como la serie no tiene cabeza, puesto que se cierra en forma de corona, nada ni nadie puede designar cuál es esa mitad, y así pues los números dos, cada uno para sí y Dios para

[23] Hemos citado este pasaje por entero en nuestra tesis: *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, París, Le François, 1928, en las pp. 283 (n. 1) y 284 [*op. cit.*, p. 252 (n. 29) y 253]. Se ve que nuestro interés en este tema no data de la última década.

todos, tienen derecho a pretenderse impares, aunque cada uno esté seguro de que la mitad de ellos no puede serlo. ¿Pero es esto forzosamente verdad? No tal, pues basta con que la mitad *más uno* de los números dos pueda decirse de rango impar para que rebasado el lindero (según la fuerte expresión del señor Fenouillard), ya no haya límites, ya para que todos los números dos, cualquiera que sea aquel del que se hace partir la serie, queden innegablemente comprendidos en el impar enumerado.

Se ve aquí la función del *Uno Además*, pero también que es necesario que sea *Uno Sin Más*, pues todo *Todavía Uno Más* sería *Uno De Más*, que haría recaer todos los números dos en una presunción que queda sin remisión por saberse sin remedio.

Ese *Uno Además* estaba ya en el número tres, condición preliminar de la serie en que se hizo ver mejor de nosotros. Y esto demuestra que la alegría del número dos de la Suficiencia exige que su dualidad se exceda en ese *Uno Además*: y que por lo tanto la Beatitud, siendo el exceso de la Suficiencia, tiene su lugar fuera de ella.

Pero como ese *Uno Además* que es desde ese momento cada una de las Beatitudes, no puede ser sino un *Uno Sin Más*, está destinada por posición al monólogo. Y por eso, contrariamente a las Suficiencias que no tienen nada que decirse, las Beatitudes *se hablan*, pero no es para decirse más cosas.

Pues ese *Uno Además* donde el número tres se reúne es con seguridad la mediación de la Palabra, pero al mantenerse en el Otro del que debería desprenderse para regresar al Mismo, sólo forma en su boca esa forma que tapa: la O de un Oráculo, en la que sólo el apetito de los Bien-Necesarios puede hincar el diente hasta hacerla la U de un Veredicto.

Pero las dos superfluidades que aquí se conjugan, por la connivencia del defecto del Discurso Inconsistente con el exceso del Discurso Inmotivado, no por ello se responden. Del mismo modo que nunca tantas canicas como pueda uno ponerle dentro harán a un colador más apropiado para servir en él la sopa.

Ésta es la razón de que la enorme cantidad de experiencia que ha atravesado el análisis (pues aquí no puede decirse que no se haya sacado nada del macho cabrío ordeñado), su enseñanza no ha podido retener casi nada en su tamiz.[24] Observación

[24] Para quienes no conociesen la metáfora del tamiz tendido para la ordeña de un macho cabrío, cf. Kant, *Crítica de la razón pura*, en la *Introducción a la lógica trascendental, III: De la división de la lógica general en analítica y dialéctica*, edic. francesa Meiner, 1952, p. 100. Freud la recuerda en *El caso Schreber*. No carece de alcance comprobar que la retuvo en el punto preciso en que Kant somete a su crítica la pregunta: ¿qué es la verdad?

de la que quienquiera que haya tenido ocasión de conocer el asunto nos dará, en su fuero interno, quitanza, aunque hubiese de buscar contra nuestra diatriba el refugio cuya palabra final soltaba un día delante de nosotros una de esas naturalezas a las que su cobardía enseña tanto como las guía en estos términos: "No hay dominio en el que se *exponga* uno más que en el de hablar del análisis."

He aquí pues la organización que obliga a la Palabra a caminar entre dos muros de silencio, para concluir las nupcias de la confusión con la arbitrariedad. Se aviene a ello para sus funciones de promoción: las Suficiencias regulan la entrada de los Zapatitos en su exterior, y las Beatitudes les designan aquellos que constituirán los Bien-Necesarios; en sentido inverso, será dirigiéndose a las Beatitudes como éstos irán a la Suficiencia, y las Suficiencias les responderán sacando de su seno Beatitudes nuevas.

Una observación atenta enumeraría aquí todas las formas del tiro indirecto o de ese encaminamiento llamado trácala, lo que equivale a decir todas las que provocan al asaltante a usar la invisibilidad.

Ésta es sin duda la falla del sistema como medio de selección de los sujetos, y al conjugarse ésta con la insonoridad que éste opone a la palabra, no nos extrañaremos de algunos resultados paradójicos, de los que no señalaremos más que dos, uno de efecto permanente, el otro hecho de casos singulares.

1. Que los programas que se imponen allí a la enseñanza magistral toman esencialmente su objeto de lo que llamaremos *materias de ficción*, pues lo único positivo que se encuentra en ellos es una enseñanza médica, que por no ser sino doblete, resulta una repetición de la enseñanza pública que se admira uno de que sea tolerada;

2. Que dado que una política de silencio tenaz debe encontrar su vía hacia la Beatitud, el analfabetismo en su estado congénito no deja de tener esperanzas de tener allí éxito.[25] Pero tenemos que indicar además lo que la conjunción de estos dos

[25] Puede también traerse por sus méritos propios. Testimonio de ello el inventor de la técnica de subodoración referida más arriba, a quien ese hallazgo le valió ser recibido entre las Suficiencias sin etapa probatoria entre los Bien-Necesarios donde sin embargo habría hecho maravillas, y ser prontamente arrebatado al cielo de las Beatitudes.

efectos puede producir ocasionalmente, pues veremos en ello la manera en que el sistema, cerrándose con ella, encuentra cómo reforzarse.

Sucedió que una Beatitud del tipo 2 se creyó emplazada por las circunstancias a ponerse a prueba en una enseñanza del tipo 1, cuya promoción le sería de gran lustre.

Fue un hermoso caso. Algunos denunciaron a gritos la licencia, la licenciatura en psicología, se entiende, de la cual, según ellos, la Beatitud en cuestión no habría sido capaz de pasar el examen.

Pero los otros más prudentes supieron sacar provecho de la gran lección que se les ofrecía así y en la que de pronto podían leer la Ley suprema, Ley no escrita, sobre la que se funda la asociación —donde cada uno en su seno encontrará preparados su plato intelectual y su moral acostumbrada—, para la cual el largo plazo de observación de que ha sido objeto debía ante todo mostrarlo apto —y cuyo mandamiento simple y seguro escuchará en sí mismo en los momentos graves: no hay que turbar a las Beatitudes.

Pues tal es la razón, desconocida de los Zapatitos, aun cuando la presientan, de su propio silencio, y una nueva generación, por haber visto desgarrarse su velo, salió de allí templada más vigorosamente, y cerró filas alrededor de aquel que se la había revelado.

¿Pero quién piensa en medio de todo esto en las Beatitudes mismas? ¿Imagina alguien la desgracia de una Beatitud solitaria, cuando llega a darse cuenta de que si los decires de los Bien-Necesarios son superfluos en su mayor parte, los de los Bienaventurados son malaventurados ordinariamente... y lo que en esa malaventura puede llegar a ser su Beata Soledad? ¿Su Suficiencia le soplará en el último momento que ella misma no es más que Mal Necesario?

¡Ah, que los Zapatitos sean preservados de esa angustia! Por lo menos que se los prepare para sus peligros. Pero se pone remedio: nosotros, a quien en cuanto Beatitud, durante años, en la ceremonia llamada de la Segunda Vueltecita, nos ha sido deparado oír de propia boca de los Zapatitos el beneficio que habían sacado de su análisis personal, diremos aquí el más frecuente y más principal de los que aparecen en el homenaje que rendían a su didáctico, cabe en una palabra: desintelectualización.

¡Ah, cómo se sentían por fin liberados, esos queridos niños,

ellos que atribuían casi todos su dedicación a la psiquiatría a los tormentos inaplacados de ese maldito año que el ciclo de los estudios franceses le inflige a uno en compañía de las ideas! No, no era eso, ahora lo sabían, lo que los había guiado: qué alivio y qué provecho quedar a mano a tan bajo precio, pues una vez disipado ese error y una vez sustituido por la convicción de que ese prurito era en efecto lo que llaman con ese nombre condenado: el intelectualismo, cuán recta es por fin la vía, con cuánta holgura encuentra el pensamiento su camino hacia la naturaleza, ¿y no están ahí los movimientos de nuestras vísceras para asegurárnoslo?

Esto es lo que hace que un buen alumno analista de esta especie se distingue a la primera ojeada para quienquiera que haya visto uno una vez por ese aire interior, y hasta posterior, que lo muestra como apoyado sobre el feto macerado de sus resistencias.

Desintelectualización, esta palabra no indica que cualquiera se vuelva tonto por ello: al revés de los temores, y aun de las esperanzas, vulgares, el análisis es perfectamente incapaz de cambiar nada en esta materia.

El estudio de la inteligencia cuyo grado la psicología behaviourista creyó poder superponer a la medida de lo que el animal sabe englobar en la conducta de rodeo, nos ha parecido a menudo que podía beneficiarse, al menos para el hombre, con una referencia más amplia: y concretamente con lo que llamaríamos la conducta del rastro.

No hay vez que llevemos a nuestro perrito a su paseo de necesidad sin que nos impresione el provecho que podría sacarse de sus gestos para el análisis de las capacidades que hacen el éxito del hombre en la sociedad, como asimismo de esas virtudes a las que los antiguos aplicaban su meditación bajo el título de Medio-de-Triunfar. Que por lo menos aquí esta digresión disipe el malentendido a que hubiéramos podido dar ocasión para algunos: de imputarnos la doctrina de una discontinuidad entre psicología animal y psicología humana que está bien lejos de nuestro pensamiento.

Simplemente hemos querido sostener que para operar correctamente en esos efectos que el análisis distingue en el hombre como síntomas, y que, por prolongarse tan directamente en su destino, incluso en su vocación, parecen caer con ellos bajo el mismo dominio: el del lenguaje, es preferible sin duda no permanecer completamente iletrado —o más modestamente que

todo error posible no ha de apartarse del esfuerzo que hiciera uno para aplicarse a ello.

Pero sin duda otras necesidades predominan, y el fardo de las Beatitudes, semejante al del hombre blanco, no podría estar al alcance del juicio de uno solo.

Lo hemos escuchado, y todos pudieron escucharlo, de la boca de una Suficiencia en un momento fecundo de la institución psicoanalítica en Francia: "Queremos", declaró, "cien psicoanalistas mediocres." En lo cual no se afirmaba la modestia de un programa, sino la reivindicación, acaso ambiciosa, de esa mutación de la calidad que el fuerte pensamiento de Marx ha mostrado para siempre jamás que se arraiga en la cantidad.

Y las estadísticas publicadas a la fecha muestran que la empresa, pues que superaba soberbiamente[26] todos los obstáculos, está a un paso de un éxito con el que bate sus propias normas.

Con seguridad estamos lejos todavía de lo que se alcanza en otros países, y las trece páginas en cuarto aproximadamente, a dos columnas, que bastan apenas para contener la lista de los psicoanalistas de la Asociación norteamericana, ponen en su sitio a las dos páginas y media en que los practicantes de Francia y de Inglaterra encuentran cabida.

Júzguese la responsabilidad que incumbe a la diáspora alemana que ha dado allá los cuadros más altos de la Beatitud, y lo que representa la carga que se echa encima de todos esos dentistas, para usar el término impregnado de un paternalismo afectuoso al que se echa mano, para designar el *rank and file*, entre esas Beatitudes supremas.

Cómo se comprende que haya sido entre Ellas donde apareció la teoría del *yo autónomo*,[27] y cómo no admirar la fuerza de aquellos que dan su impulso a la gran obra de desintelectualización, que propalándose sucesivamente, representa uno de esos *challenges* de los más fecundos en los que una civilización puede afirmar su fuerza, los que se forja ella misma. Para velar por ello, ¿dónde encontrarían tiempo, cuando durante el transcurso del año se consagran a rebajar a los *yos* fuertes, a elevar a los *yos* débiles? Sin duda durante los meses sin r.

Indudablemente un Estado ordenado encontrará a la larga con qué objetar al hecho de que algunas prebendas, a la medida

[26] Fue el propio término empleado por el doctor Ernest Jones y reproducido en el periódico oficial de la Asociación Psicoanalítica anglófona: *superbly*, para rendir homenaje al éxito de dicha empresa (1966).

[27] Cf. nota 29 de la p. 471 del anexo que sigue.

de las inversiones considerables que desplaza una comunidad tal, se dejen a discreción de un poder espiritual cuya extraterritorialidad singular hemos señalado.

Pero la solución sería fácil de obtener: un pequeño territorio a la medida de los Estados filatélicos (Ellis Island para dejar las cosas claras) podría ser cedido por un voto del Congreso de los Estados Unidos, los más interesados en ese asunto, para que la I.P.A. instale en él sus servicios con sus Congregaciones del Indice, de las Misiones y de la Propaganda, y los decretos que emitiese para el mundo entero, por estar fechados y promulgados en ese territorio, harían la situación más definida diplomáticamente: se sabía además claramente si la función del *yo autónomo*, por ejemplo, es un artículo del símbolo de la doctrina ecuménica, o sólo un artículo recomendable para la Navidad de los Zapatitos.

Hagamos un alto aquí para terminar con una nota roborativa. Si no hemos tenido miedo de mostrar las fuerzas de disociación a las que está sometida la herencia freudiana, hagamos patente la notable persistencia de que ha dado pruebas la institución psicoanalítica.

Tendremos en ello tanto menos mérito cuanto que no encontramos en ningún sitio confirmación más deslumbrante de la virtud que atribuimos al significante puro. Pues en el uso que se hace en ella de los conceptos freudianos, ¿cómo no ver que su significación no entra para nada? Y con todo no a otra cosa sino a su presencia puede atribuirse el hecho de que la asociación no se haya roto todavía para dispersarse en la confusión de Babel.

Así la coherencia mantenida de ese gran cuerpo nos hace pensar en la imaginación singular que el genio de Poe propone a nuestra reflexión en la historia extraordinaria del *Caso del señor Valdemar*.

Es un hombre al que, por haber permanecido bajo la hipnosis durante el tiempo de su agonía, le sucede que fallece sin que su cadáver deje por ello de mantenerse, bajo la acción del hipnotizador, no sólo en una aparente inmunidad a la disolución física, sino en la capacidad de atestiguar por medio de la palabra su atroz estado.

Tal metafóricamente, en su ser colectivo, la asociación creada por Freud se sobreviviría a sí misma, pero aquí es la voz la que la sostiene, la cual viene de un muerto.

Sin duda Freud llegó hasta hacernos reconocer el Eros por

el que la vida encuentra cómo prolongar su goce en la prórroga de su pudrición.

En semejante caso sin embargo la operación del despertar, realizada con las palabras tomadas del Maestro en una vuelta a la vida de su Palabra, puede venir a confundirse con los cuidados de una sepultura decente.

Pommersfelden-Guitrancourt, septiembre-octubre de 1956.

ANEXO

La versión publicada en su momento estuvo, a partir del párrafo designado en nota de la página 457, redactada en estos términos:

De haber puesto antes atención en esos efectos, Freud se habría interrogado más estrechamente sobre las vías particulares que la transmisión de su doctrina exigía de la institución que debía asegurarla. La sola organización de una comunidad no le hubiera parecido que garantizase esa transmisión contra la insuficiencia del *team* mismo de sus fieles, sobre el cual algunas confidencias suyas de las que hay testimonio muestran que abrigaba sentimientos amargos.[28]

Se le habría aparecido en su raíz la afinidad que enlaza las simplificaciones siempre psicologizantes contra las cuales la experiencia le ponía en guardia, con la función de desconocimiento, propia del *yo* del individuo como tal.

Hubiera visto la pendiente que ofrecía a esta incidencia la particularidad de la prueba que esa comunidad debe imponer en su umbral: concretamente del psicoanálisis para el que el uso consagra el título de didáctico, y que el menor desfallecimiento sobre el sentido de lo que busca desemboca en una experiencia de identificación dual.

No somos nosotros aquí quienes emitimos un juicio; es en los círculos de los didácticos donde se ha confesado y se profesa la teoría que da como fin al análisis la identificación con el *yo* del analista.

[28] Cf. *"So, haben Sie jetzt diese Bande gesehen!"* ["Ya vio qué banda es ésta"], dicho a Binswanger al término de una de las reuniones semanales que se celebraban en su casa a principios de 1907. En Ludwig Binswanger: *Erinnerungen an Sigmund Freud.*

Ahora bien, cualquiera que sea el grado en que se suponga que un *yo* haya llegado a igualarse a la realidad de la que se supone que toma la medida, la sujeción psicológica sobre la que se alinea así el acabamiento de la experiencia es, si se nos ha leído bien, lo más contrario que hay a la verdad que ella debe hacer patente: a saber la extrañía de los efectos inconscientes, con la cual se aplacan las pretensiones de autonomía de las que el *yo* hace su ideal; nada tampoco más contrario al beneficio que se espera de esa experiencia: a saber la restitución que se opera en ella para el sujeto del significante que motiva esos efectos, procedente de una mediación que precisamente denuncia lo que de la repetición se precipita en el modelo.

Que la vía dual escogida en sentido opuesto como meta de la experiencia fracase en realizar la normalización con la que podría justificarse en lo más bajo es cosa que, como ya hemos dicho, se reconoce como ordinaria, pero sin sacar de ello la lección de un error de distribución en las premisas, pues se siente demasiada satisfacción de atribuir su resultado a las debilidades repercutidas cuyo accidente en efecto es asaz visible.

De todos modos, el solo hecho de que las metas de la formación se afirmen en postulados psicológicos introduce en el agrupamiento una forma de autoridad sin par en toda la ciencia: forma que sólo el término suficiencia permite calificar.

En efecto, sólo la dialéctica hegeliana de la infatuación da cuenta del fenómeno en rigor. A falta de la cual sería a la sátira, si su sabor no hubiera de repugnar a quienes no están familiarizados íntimamente con ese medio, a la que habría que recurrir para dar una justa idea de la manera en que se hace valer.

Sólo podemos aquí hacer patentes resultados aparentes.

En primer lugar la curiosa posición de extraterritorialidad científica con que empezamos nuestras observaciones, y el tono de magisterio con que los analistas la sostienen apenas tienen que responder al interés que su disciplina suscita en los dominios circunvecinos.

Si por otra parte las variaciones que hemos mostrado en los abordamientos teóricos del psicoanálisis dan la impresión exterior de una progresión conquistadora siempre en la frontera de campos nuevos, ello no hace sino más notable aún la comprobación de cuán estacionario es lo que se articula de enseñable para uso interno de los analistas en relación con la enorme

cantidad de experiencia que, si puede decirse, ha pasado por sus manos.

Ha resultado de ello, en el extremo opuesto de las aberturas cuyo proyecto universitario, como hemos indicado, formuló Freud, el establecimiento de una rutina del programa teórico, respecto del cual se designaría bastante bien lo que recubre con el término forjado de *materias de ficción*.

Con todo, en la negligencia en que un método sin embargo revolucionario en el enfoque de los fenómenos ha dejado a la nosografía psiquiátrica, no se sabe si hay que extrañarse más de que su enseñanza en este dominio se limite a bordar sobre la sintomatología clásica, o de que llegue así a bordar haciendo un simple forro repetitivo a la enseñanza oficial.

Si finalmente se obliga uno mínimamente a seguir una literatura poco amable, hay que decirlo, se verá en ella la proporción qne ocupa una ignorancia en la que no pretendemos designar la docta ignorancia o ignorancia formada, sino la ignorancia crasa, aquella cuyo espesor no ha sido nunca rozado por el arado de una crítica de sus fuentes.

Estos fenómenos de esterilización, mucho más patentes aún desde el interior, no pueden dejar de presentar relaciones con los efectos de identificación imaginaria cuya instancia fundamental reveló Freud en las masas y en los agrupamientos. Lo menos que puede decirse de ellos es que esos efectos no son favorables a la discusión, principio de todo progreso científico. La identificación con la imagen que da al agrupamiento su ideal, aquí la de la suficiencia encarnada, funda ciertamente, como Freud lo mostró en un esquema decisivo, la comunión del grupo, pero es precisamente a expensas de toda comunicación articulada. La tensión hostil es incluso allí constituyente de la relación de individuo a individuo. Esto es lo que el preciosismo de uso en el medio reconoce de manera totalmente válida bajo el término de *narcisismo de las pequeñas diferencias*: que traducimos en términos más directos por: terror conformista.

Aquellos que están familiarizados con el itinerario de la *Fenomenología del espíritu* se sentirán mejor en esta desembocada, y se asombrarán menos de la paciencia que parece posponer en ese medio toda excursión interrogante. Y aun la retención de los cuestionamientos no se detiene en los solicitantes, y no es un novicio el que aprendía de su valentía cuando la motivaba así: "No hay dominio donde se *exponga* más totalmente uno mismo que en el de hablar del análisis."

Sin duda un *buen objeto*, como se oye decir, puede presidir ese sometimiento colectivo, pero esa imagen, que hace fieles a los perros, hace a los hombres tiránicos, y es el Eros mismo cuyo fasma nos muestra Platón desplegado sobre la ciudad destruida y con el que se enloquece el alma acosada.

Y así esta experiencia viene a suscitar su propia ideología, pero bajo la forma del desconocimiento propio a la presunción del *yo*: resucitando una teoría del *yo autónomo*, cargada de todas las peticiones de principio con las que la psicología, sin esperar al psicoanálisis, había hecho justicia, pero que entrega sin ambigüedad la figura de los ideales de sus promotores.[29]

Sin duda este psicologismo analítico no deja de encontrar resistencias. Lo interesante es que, tratándolas como tales, se encuentra favorecido por innúmeras desolaciones aparecidas en los modos de vida de áreas culturales importantes, en la medida en que se manifiesta en ellas la demanda de *patterns* que él no es inepto para proporcionar.[30]

Se encuentra aquí la coyuntura por la que el psicoanálisis se pliega hacia un *behaviourismo*, cada vez más dominante en sus "tendencias actuales". Ese movimiento está sostenido, como se ve, por condiciones sociológicas que desbordan el conocimiento analítico como tal. Lo que no podemos dejar de decir aquí es que Freud, previendo concretamente esta colusión con el *behaviourismo*, la denunció por anticipado como la más contraria a su vía.[31]

Cualquiera que haya de ser para el análisis el desenlace de la singular regencia espiritual en la que parece adentrarse así, la responsabilidad de sus partidarios sigue siendo completa para con unos sujetos que toman a su cargo. Y es aquí donde sería imposible no alarmarse de ciertos ideales que parecen prevalecer en su formación: tal el que denuncia suficientemente, por haber tomado derecho de ciudadanía, el término *desintelectualización*.

[29] Es sabido que es ésta la teoría a cuya medida los señores H. Hartmann, E. Kris y R. Loewenstein pretenden reducir la práctica del análisis y "sincronizar" (tal es el término que emplean) el pensamiento de Freud, sin duda un poco vacilante para el gusto de ellos, si es que no para su mirada. 1966: Con esa vara se mide el acceso a la sociedad de Nueva York.

[30] Lo que se nos pide domina a tal punto nuestro oficio presente, que ya no tiene nada que ver con el psicoanálisis (expresión dirigida a nosotros por un psicoanalista, al término de nuestra reciente visita a los Estados Unidos, 1966).

[31] Freud: *G. W.*, XIV, pp. 78-79 [A. XX ("Presentación autobiográfica"), p. 49].

Como si no fuese ya temible que el éxito de la profesión analítica le atraiga tantos adeptos incultos, ¿conviene considerar como un resultado tan principal como benéfico del análisis didáctico que hasta la sombra de un pensamiento quede proscrita de aquellos para quienes no sería demasiada toda la reflexión humana para hacer frente a las intempestividades de toda clase a que los exponen las mejores intenciones?

Por eso el plan de producir, para esta misma Francia, "cien psicoanalistas mediocres" ha sido proferido en circunstancias palmarias, y no como expresión de una modestia enterada, sino como la promesa ambiciosa de ese paso de la cantidad a la calidad que Marx ilustró. Los promotores de este plan anuncian incluso en las últimas noticias que se están batiendo ahí soberbiamente las propias normas.

Nadie duda en efecto de la importancia del número de trabajadores para el adelanto de una ciencia. Pero aun así es preciso que la discordancia no estalle en ella por todas partes en cuanto al sentido que debe atribuirse a la experiencia que la funda. Tal es, ya lo hemos dicho, la situación del psicoanálisis.

Por lo menos esta situación nos parecerá ejemplar en cuanto aporta una prueba más a la preeminencia que atribuimos, a partir del descubrimiento freudiano, en la estructura de la relación intersubjetiva, al significante.

A medida, en efecto, que la comunidad analítica deje disiparse más la inspiración de Freud, ¿qué, sino la letra de su doctrina, la haría caber todavía dentro de un solo cuerpo?

LA INSTANCIA DE LA LETRA EN EL INCONSCIENTE O LA RAZÓN DESDE FREUD

Niños en mantillas

> Oh ciudades del mar, veo en vosotras a vuestros ciudadanos, hombres y mujeres, con los brazos y las piernas estrechamente atados con sólidos lazos por gentes que no comprenderán vuestro lenguaje y sólo entre vosotros podréis exhalar, con quejas lagrimeantes, lamentaciones y suspiros, vuestros dolores y vuestras añoranzas de la libertad perdida. Porque aquellos que os atan no comprenderán vuestra lengua, como tampoco vosotros los comprenderéis.
>
> LEONARDO DA VINCI, *Cuadernos*[1]

Si el tema de este volumen 3 de *La Psychanalyse*[2] pedía de mí esta colaboración, debo a esta deferencia, por lo que se verá, el introducirla situándola entre lo escrito y el habla: estará a medio camino.

Lo escrito se distingue en efecto por una preeminencia del *texto*, en el sentido que se verá tomar aquí a ese factor del discurso, lo cual permite ese apretamiento que a mi juicio no debe dejar al lector otra salida que la de su entrada, la cual yo prefiero difícil. No será éste pues un escrito a mi juicio.

La propiedad que concedo al hecho de alimentar mis lecciones de seminario con un aporte inédito cada vez, me ha impedido hasta ahora dar semejante texto, salvo para alguna de ellas, por lo demás cualquiera en su continuidad, y al que aquí sólo es válido referirse para la escala de su tópica.

Pues la urgencia de que hago ahora pretexto para abandonar ese punto de vista no hace sino recubrir la dificultad de que, de sostenerla en la escala en que debo aquí presentar mi enseñanza, se aleje demasiado de la palabra, cuyas medidas diferentes son esenciales para el efecto de formación que busco.

[1] Codice Atlantico 145 r. a., trad. francesa de Gallimard, tomo II, p. 400.
[2] *Psychanalyse et sciences de l'homme.*

Por eso he tomado este sesgo de una charla que me fue pedida en ese instante por el grupo de filosofía de la Federación de los estudiantes de letras,[3] para buscar en él el acomodo propicio a mi exposición: su generalidad necesaria encuentra cómo armonizarse con el carácter extraordinario de su auditorio, pero su objeto único encuentra la connivencia de su calificación común, la literatura, a la cual mi título rinde homenaje.

¿Cómo olvidar en efecto que Freud mantuvo constantemente y hasta su final la exigencia primera de esa calificación para la formación de los analistas, y que designó en la *universitas litterarum* de siempre el lugar ideal para su institución?[4]

Así el recurso al movimiento restituido en caliente de ese discurso marcaba por añadidura, gracias a aquellos a quienes lo destino, a aquellos a quienes no se dirige.

Quiero decir: ninguno de aquellos que, sea por la finalidad que sea en psicoanálisis, toleran que su disciplina se haga valer por alguna falsa identidad.

Vicio habitual y tal en su efecto mental que incluso la verdadera puede parecer una coartada entre otras, de la que se espera por lo menos que su redoblamiento refinado no escape a los más sutiles.

Así es como se observa con curiosidad el viraje que se inicia en lo que respecta a la simbolización y el lenguaje en el *Int. J. Psychoanal.*, con gran despliegue de dedos húmedos removiendo los folios de Sapir y de Jespersen. Estos ejercicios son todavía novicios, pero sobre todo les falta el tono. Cierta seriedad hace sonreír al entrar en lo verídico.

E incluso ¿cómo un psicoanalista de hoy no se sentiría llegado a eso, a tocar la palabra, cuando su experiencia recibe de ella su instrumento, su marco, su material y hasta el ruido de fondo de sus incertidumbres?

I. EL SENTIDO DE LA LETRA

Nuestro título da a entender que más allá de esa palabra, es toda la estructura del lenguaje lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente. Poniendo alerta desde el principio al espíritu advertido sobre el hecho de que puede verse obligado a revisar la idea de que el inconsciente no es sino la sede de los instintos.

[3] Tuvo lugar el 9 de mayo de 1957 en el anfiteatro Descartes de la Sorbona, y la discusión prosiguió frente a unas copas.

[4] *Die Frage der Laienanalyse*, G. W., XIV, pp. 281-283. [*¿Pueden los legos ejercer el análisis?*, A. XX, pp. 230-232. AS]

Pero esa letra, ¿cómo hay que tomarla aquí? Sencillamente, al pie de la letra.

Designamos como letra ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje.

Esta simple definición supone que el lenguaje no se confunde con las diversas funciones somáticas y psíquicas que le estorban en el sujeto hablante.

Por la razón primera de que el lenguaje con su estructura preexiste a la entrada que hace en él cada sujeto en un momento de su desarrollo mental.

Notemos que las afasias, causadas por lesiones puramente anatómicas de los aparatos cerebrales que dan a esas funciones su centro mental, muestran en su conjunto repartir sus déficit según las dos vertientes del efecto significante de lo que llamamos aquí la letra, en la creación de la significación.[5] Indicación que se aclarará con lo que sigue.

Y también el sujeto, si puede parecer siervo del lenguaje, lo es más aún de un discurso en el movimiento universal del cual su lugar está ya inscrito en el momento de su nacimiento, aunque sólo fuese bajo la forma de su nombre propio.

La referencia a la experiencia de la comunidad como a la sustancia de ese discurso no resuelve nada. Pues esa experiencia toma su dimensión esencial en la tradición que instaura ese discurso. Esa tradición, mucho antes de que se inscriba en ella el drama histórico, funda las estructuras elementales de la cultura. Y esas estructuras mismas revelan una ordenación de los intercambios que, aun cuando fuese inconsciente, es inconcebible fuera de las permutaciones que autoriza el lenguaje.

De donde resulta que la dualidad etnográfica de la naturale-

[5] Este aspecto, muy sugestivo para trastornar la perspectiva de la "función psicológica" que lo oscurece todo en esta materia, aparece luminoso en el análisis puramente lingüístico de las dos grandes formas de la afasia que pudo ordenar uno de los jefes de la lingüística moderna, Roman Jakobson. Cf. en el más accesible de sus trabajos, *Fundamentals of language* (con Morris Halle), Mouton and Co, 's-Gravenhage [*Fundamentos del lenguaje*, Ciencia Nueva, Madrid, 1967], los capítulos I al IV de la Segunda Parte, así como en la recopilación de traducciones debida a los cuidados de Nicolas Ruwet, aparecida en las Éditions du Minuit bajo el título de *Essais linguistiques* [*Ensayos de lingüística general*, Seix y Barral, Barcelona, 1975].

za y de la cultura está en vías de ser sustituida por una concepción ternaria: naturaleza, sociedad y cultura, de la condición humana, cuyo último término es muy posible que se redujese al lenguaje, o sea a lo que distingue esencialmente a la sociedad humana de las sociedades naturales.

Pero no tomaremos aquí partido ni punto de partida, dejando en sus tinieblas a las relaciones originales del significante y del trabajo. Contentándonos, para deshacernos con un rasgo de ingenio de la función general de la *praxis* en la génesis de la historia, con señalar que la sociedad misma que pretende haber restaurado en su derecho político con el privilegio de los productores la jerarquía causatoria de las relaciones de producción respecto de las superestructuras ideológicas, no ha dado a luz por eso un esperanto cuyas relaciones con lo real socialista hubiesen puesto desde su raíz fuera del debate toda posibilidad de formalismo literario.[6]

Por su parte confiaremos únicamente en las premisas, que han visto su precio confirmado por el hecho de que el lenguaje conquistó allí efectivamente en la experiencia su estatuto de objeto científico.

Pues éste es el hecho por el cual la lingüística[7] se presenta en posición de piloto en ese dominio alrededor del cual una nueva clasificación de las ciencias señala, como es la regla, una revolución del conocimiento: las necesidades de la comunicación son las únicas que nos lo hacen inscribir en el capítulo de este volumen bajo el título de "ciencias del hombre", a pesar de la confusión que puede disimularse en ello.

Para señalar la emergencia de la disciplina lingüística, diremos que consiste, caso que es el mismo para toda ciencia en el sentido moderno, en el momento constituyente de un algoritmo que la funda. Este algoritmo es el siguiente:

$$\frac{S}{s}$$

[6] Recuérdese que la discusión sobre la necesidad del advenimiento de un nuevo lenguaje en la sociedad comunista tuvo lugar realmente, y que Stalin, para alivio de los que confiaban en su filosofía, la resolvió en estos términos: el lenguaje no es una superestructura.

[7] La lingüística, decimos, es decir el estudio de las lenguas existentes en su estructura y en las leyes que en ella se revelan —lo cual deja fuera la teoría de los códigos abstractos impropiamente colocada bajo la rúbrica de la teoría de la comunicación, la teoría, de constitución física, llamada de la información, incluso toda semiología más o menos hipotéticamente generalizada.

que se lee así: significante sobre significado, el "sobre" responde a la barra que separa sus dos etapas.

El signo escrito así merece ser atribuido a Ferdinand de Saussure, aunque no se reduzca estrictamente a esa forma en ninguno de los numerosos esquemas bajo los cuales aparece en la impresión de las lecciones diversas de los tres cursos de los años 1906-1907, 1908-1909, 1910-1911, que la piedad de un grupo de sus discípulos reunió bajo el título de *Curso de lingüística general*: publicación primordial para transmitir una enseñanza digna de ese nombre, es decir que no puede ser detenida sino sobre su propio movimiento.

Por eso es legítimo que se le rinda homenaje por la formalización $\frac{S}{s}$ en la que se caracteriza en la diversidad de las escuelas la etapa moderna de la lingüística.

La temática de esta ciencia, en efecto, está suspendida desde ese momento de la posición primordial del significante y del significado como órdenes distintos y separados inicialmente por una barrera resistente a la significación.

Esto es lo que hará posible un estudio exacto de los lazos propios del significante y de la amplitud de su función en la génesis del significado.

Pues esta distinción primordial va mucho más allá del debate sobre lo arbitrario del signo, tal como se ha elaborado desde la reflexión antigua, e incluso del callejón sin salida experimentado desde la misma época que se opone a la correspondencia biunívoca de la palabra con la cosa, aun cuando fuese en el acto del nombrar. Y esto en contra de las apariencias tal como las presenta el papel imputado al índice que señala un objeto en el aprendizaje por el sujeto *infans* de su lengua materna o en el empleo de los métodos escolares llamados concretos para el estudio de las lenguas extranjeras.

Por este camino las cosas no pueden ir más allá de la demostración[8] de que no hay ninguna significación que se sostenga si no es por la referencia a otra significación: llegando a tocar en caso extremo la observación de que no hay lengua existente para la cual se plantee la cuestión de su insuficiencia para cubrir el campo del significado, ya que es un efecto de su existencia de lengua el que responda a todas las necesidades. Si nos

[8] Cf. el *De magistro* de san Agustín, cuyo capítulo "De significatione locutionis" comenté en mi seminario el 23 de junio de 1954.

ponemos a circunscribir en el lenguaje la constitución del objeto, no podremos sino comprobar que sólo se encuentra al nivel del concepto, muy diferente de cualquier nominativo, y que la *cosa,* reduciéndose muy evidentemente al nombre, se quiebra en el doble radio divergente de la causa en la que se ha refugiado en nuestra lengua y de la nada (*rien*) a la que abandonó en francés su ropaje latino (*rem,* cosa).

Estas consideraciones, por muy existentes que sean para el filósofo, nos desvían del lugar desde donde el lenguaje nos interroga sobre su naturaleza. Y nadie dejará de fracasar si sostiene su cuestión, mientras no nos hayamos desprendido de la ilusión de que el significante responde a la función de representar al significado, o digamos mejor: que el significante deba responder de su existencia a título de una significación cualquiera.

Pues incluso reducida a esta última fórmula, la herejía es la misma. Ella es la que conduce al lógico-positivismo en la búsqueda del sentido del sentido, del *meaning of meaning,* como denominan, en la lengua en la que sus fervientes se revuelcan, a su objetivo. De donde se comprueba que el texto más cargado de sentido se resuelve ante este análisis en insignificantes bagatelas, y sólo resisten sus algoritmos matemáticos que, por su parte, como es justo, no tienen ningún sentido.[9]

Queda el hecho de que el algoritmo $\frac{S}{s}$, si no podemos sacar de él más que la noción del paralelismo de sus términos superior e inferior, cada uno tomado únicamente en su globalidad,

[9] Así el señor Richards, autor precisamente de una obra sobre los procedimientos apropiados para ese objetivo, nos muestra en otra su aplicación. Escoge para eso una página de Mong-Tse, Mencio para los jesuitas: *Mencius on the mind,* se llama eso, en vista del objeto de esa pieza. Las garantías aportadas a la pureza de la experiencia no tienen nada que envidiarle al lujo de sus puntos de vista. Y el letrado experto en el Canon tradicional en que se inserta el texto, es encontrado en el lugar mismo de Pekín adonde la centrifugadora en demostración fue transportada sin mirar en gastos.

Pero no seremos menos transportados, y con menos gastos, de ver operarse la transformación de un bronce que da un sonido de campana ante el más pequeño roce del pensamiento, en una especie de trapo para limpiar la pizarra negra del psicologismo inglés más deplorable. No sin identificarlo, ¡ay! rápidamente con la propia meninge del autor, único resto que subsiste de su objeto y de él mismo después de cumplir el agotamiento del sentido del uno, y del buen sentido del otro.

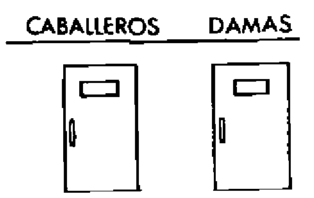
seguiría siendo el signo enigmático de un misterio total. Lo cual por supuesto no es el caso.

Para captar su función empezaré por producir la ilustración errónea con la cual se introduce clásicamente su uso. Es ésta:



donde se ve hasta qué punto favorece la dirección antes indicada como errónea.

La sustituiré para mis oyentes por otra, que sólo podía considerarse como más correcta por exagerar en la dimensión incongruente a la que el psicoanalista no ha renunciado todavía del todo, con el sentimiento justificado de que su conformismo sólo tiene precio a partir de ella. Esa otra es la siguiente:



donde se ve que, sin extender demasiado el alcance del significante interesado en la experiencia, o sea redoblando únicamente la especie nominal sólo por la yuxtaposición de dos términos cuyo sentido complementario parece deber consolidarse por ella, se produce la sorpresa de una precipitación del sentido inesperada: en la imagen de las dos puertas gemelas que simbolizan con el lugar excusado ofrecido al hombre occidental para satisfacer sus necesidades naturales fuera de su casa, el imperativo que parece compartir con la gran mayoría de las comunidades primitivas y que somete su vida pública a las leyes de la segregación urinaria.

Esto no es sólo para dejar patidifuso mediante un golpe bajo al debate nominalista, sino para mostrar cómo el significante

entra de hecho en el significado; a saber, bajo una forma que, no siendo inmaterial, plantea la cuestión de su lugar en la realidad. Pues, de tener que acercarse a las pequeñas placas esmaltadas que lo soportan, la mirada parpadeante de un miope tendría tal vez justificación para preguntar si es efectivamente ahí donde hay que ver el significante, cuyo significado en este caso recibiría de la doble y solemne procesión de la nave superior los honores últimos.

Pero ningún ejemplo construido podría igualar el relieve que se encuentra en la vivencia de la verdad. Con lo cual no tengo por qué estar descontento de haber forjado éste: puesto que despertó en la persona más digna de mi fe ese recuerdo de su infancia que, llegado así felizmente a mi alcance, se coloca perfectamente aquí.

Un tren llega a la estación. Un muchachito y una niña, hermano y hermana, en un compartimiento están sentados el uno frente a la otra del lado en que la ventanilla que da al exterior deja desarrollarse la vista de los edificios del andén a lo largo del cual se detiene el tren: "¡Mira, dice el hermano, estamos en Damas! — ¡Imbécil!, contesta la hermana, ¿no ves que estamos en Caballeros?"

Aparte de que en efecto los rieles en esta historia materializan la barra del algoritmo saussureano bajo una forma bien adecuada para sugerir que su resistencia pueda ser de otra clase que dialéctica, sería necesario, y ésta es sin duda la imagen que conviene, no tener los ojos enfrente de los agujeros[10] para embrollarse sobre el lugar respectivo del significante y del significado, y no seguir hasta el centro radiante desde donde el primero viene a reflejar su luz en la tiniebla de las significaciones inacabadas.

Porque va a traer la Disensión, únicamente animal y condenada al olvido de las brumas naturales, al poder sin medida, implacable a las familias y acosador a los dioses, de la guerra ideológica. Caballeros y Damas serán desde ese momento para esos dos niños dos patrias hacia las que sus almas tirarán cada una con un ala divergente, y sobre las cuales les será tanto más imposible pactar cuanto que, siendo en verdad la misma, ninguno podría ceder en cuanto a la preeminencia de la una sin atentar a la gloria de la otra.

Detengámonos aquí. Parece la historia de Francia. Más hu

[10] [Dicho popular francés que significa no ver lo que está visible. TS]

mana, como es justo, para ser evocada aquí que la de Inglaterra, condenada a zarandearse de la Punta Gruesa a la Punta Fina del huevo del decano Swift.

Queda por concebir qué estribo y qué corredor debe atravesar la S del significante, visible aquí en los plurales con los que centra sus acogidas más allá de la ventanilla para llevar su codo hasta las canalizaciones por donde, como el aire caliente y el aire frío, la indignación y el desprecio vienen a soplar más acá.

Una cosa es segura, y es que esa entrada en todo caso no debe implicar ninguna significación si el algoritmo $\frac{S}{s}$ con su barra le conviene.

Pues el algoritmo, en cuanto que él mismo no es sino pura función del significante, no puede revelar sino una estructura de significante a esa transferencia. Ahora bien, la estructura del significante es, como se dice corrientemente del lenguaje, que sea articulado.

Esto quiere decir que sus unidades, se parta de donde se parta para dibujar sus imbricaciones recíprocas y sus englobamientos crecientes, están sometidas a la doble condición de reducirse a elementos diferenciales últimos y de componerlos según las leyes de un orden cerrado.

Estos elementos, descubrimiento decisivo de la lingüística, son los *fonemas*, en los que no hay que buscar ninguna constancia *fonética* en la variabilidad modulatoria a la que se aplica ese término, sino el sistema sincrónico de los acoplamientos diferenciales, necesarios para el discernimiento de los vocablos en una lengua dada. Por lo cual se ve que un elemento esencial en el habla misma estaba predestinado a moldearse en los caracteres móviles que, Didots o Garamonds, atascados en las cajas, presentifican válidamente lo que llamamos la letra, a saber la estructura esencialmente localizada del significante.

Con la segunda propiedad del significante de componerse según las leyes de un orden cerrado, se afirma la necesidad del sustrato topológico del que da una aproximación el término de cadena significante que yo utilizo ordinariamente: anillos cuyo collar se sella en el anillo de otro collar hecho de anillos.

Tales son las condiciones de estructura que determinan —como gramática— el orden de las imbricaciones constituyentes del significante hasta la unidad inmediatamente superior a la frase;

como léxico, el orden de los englobamientos constituyentes del significante hasta la locución verbal.

Es fácil, en los límites en que se detienen estas dos empresas de aprehensión del uso de una lengua, darse cuenta de que sólo las correlaciones del significante al significante dan en ellas el patrón de toda búsqueda de significación, como lo señala la noción de *empleo* de un taxema o de un semantema, la cual remite a contextos del grado exactamente superior a las unidades interesadas.

Pero no porque las empresas de la gramática y del léxico se agoten en cierto límite hay que pensar que la significación reina más allá sin competencia. Sería un error.

Porque el significante por su naturaleza anticipa siempre el sentido desplegando en cierto modo ante él mismo su dimensión. Como se ve en el nivel de la frase cuando se la interrumpe antes del término significativo: Yo nunca..., En todo caso..., Aunque tal vez... No por eso tiene menos sentido, y tanto más oprimente cuanto que se basta para hacerse esperar.[11]

Pero no es diferente el fenómeno que, haciéndola aparecer con el único retroceso de un *pero,* bella como la Sulamita, honesta como la rosera,[12] viste y prepara a la negra para las nupcias y a la pobre para la subasta.

De donde puede decirse que es en la cadena del significante donde el sentido *insiste,* pero que ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación de la que es capaz en el momento mismo.

La noción de un deslizamiento incesante del significado bajo el significante se impone pues — la cual F. de Saussure ilustra con una imagen que se parece a las dos sinuosidades de las Aguas superiores e inferiores en las miniaturas de los manuscritos del Génesis. Doble flujo donde la ubicación parece delgada por las finas rayas de lluvia que dibujan en ella las líneas de puntos verticales que se supone que limitan segmentos de correspondencia.

Contra esto va toda la experiencia que me hizo hablar, en un momento dado de mi seminario sobre las psicosis, de las "bastas de acolchado" requeridas por ese esquema para dar cueuta de

[11] En esto la alucinación verbal, de revestir esa forma, nos abre a veces una puerta de comunicación, errada hasta ahora por haber sido inadvertida, con la estructnra freudiana de la psicosis (Seminario del año 1955-56).

[12] [Se llamaba así (*rosière*) antiguamente a la muchacha ganadora de una rosa con que se premiaba en las aldeas a la más virtuosa. TS]

la dominancia de la letra en la transformación dramática que el diálogo puede operar en el sujeto.[13]

Pero la linealidad que F. de Saussure considera como constituyente de la cadena del discurso, conforme a su emisión por una sola voz y a la horizontal en que se inscribe en nuestra escritura, si es en efecto necesaria, no es suficiente. No se impone a la cadena del discurso sino en la dirección en que está orientada en el tiempo, estando incluso tomada allí como factor significante en todas las lenguas en las que [el plato golpea el vaso] invierte su tiempo al invertir sus términos.

Pero basta con escuchar la poesía, como era sin duda el caso de F. de Saussure,[14] para que se haga escuchar en ella una polifonía y para que todo discurso muestre alinearse sobre los varios pentagramas de una partitura.

Ninguna cadena significante, en efecto, que no sostenga como pendiendo de la puntuación de cada una de sus unidades todo lo que se articula de contextos atestiguados, en la vertical, si así puede decirse, de ese punto.

Así es como, para volver a nuestra palabra: *arbre* ("árbol"), no ya en su aislamiento nominal, sino en el término de una de estas puntuaciones, veremos que no es únicamente a favor del hecho de que la palabra *barre* ("barra") es su anagrama, como traspone la barra del algoritmo saussureano.

Pues descompuesta en el doble espectro de sus vocales y de sus consonantes, llama con el roble y con el plátano a las significaciones con que se carga bajo nuestra flora, de fuerza y de majestad. Drenando todos los contextos simbólicos en los que es tomado en el hebreo de la Biblia, yergue en una colina sin frondas la sombra de la cruz. Luego se reduce a la Y mayúscula del signo de la dicotomía que, en la imagen que historia el escudo de armas, no debería nada al árbol, por muy genealógico

[13] Lo hicimos el 6 de junio de 1956 sobre el ejemplo de la primera escena de *Atalia,* al que confesamos que no fne extraña una alusión lanzada como de pasada en el *New Statesman and Nation* por un crítico *high brow* a la "alta putería" de las heroínas de Racine, incitándonos a renunciar a la referencia a los dramas salvajes de Shakespeare, que se había hecho compulsiva en los medios analíticos donde desempeña el papel de la reprimenda para niños malos del filisteísmo.

[14] La publicación por Jean Starobinski, en el *Mercure de France* de febrero de 1964, de las notas dejadas por Ferdinand de Saussure sobre los anagramas y su uso hipogramático, desde los versos saturninos hasta los textos de Cicerón [cf. F. de Saussure, *Fuentes manuscritas y estudios críticos,* Siglo XXI, México, 1977 ("Los anagramas de Ferdinand de Saussure"), pp. 229-47], nos da la seguridad que nos faltaba entonces (1966).

que se pretenda. Árbol circulatorio, árbol de vida del cerebelo, árbol de Saturno o de Diana, cristales precipitados en un árbol conductor del rayo, ¿es vuestra figura la que traza nuestro destino en la escama quemada de la tortuga,[16] o vuestro relámpago el que hace surgir de una innumerable noche esa lenta mutación del ser en el Ἓν Πάντα[16] del lenguaje:

¡No!, dice el Árbol, dice: ¡No! en el centelleo
De su cabeza soberbia

versos que consideramos tan legítimos escuchados en los harmónicos del árbol como su inverso:

Que la tempestad trata universalmente
como lo hace con una hierba.[17]

Pues esta estrofa moderna se ordena según la misma ley del paralelismo del significante, cuyo concierto rige la primitiva gesta eslava y la poesía china más refinada.

Como se ve en el modo común del ente donde son escogidos el árbol y la hierba, para que en ellos advengan los signos de contradicción del: decir "¡No!" y del: tratar como, y que a través del contraste categórico del particularismo de la *soberbia* con el *universalmente* de su reducción, termina en la condensación de la cabeza y de la tempestad el indiscernible centelleo del instante eterno.

Pero todo ese significante, se dirá, no puede operar sino estando presente en el sujeto. A esto doy ciertamente satisfacción suponiendo que ha pasado al nivel del significado.

Porque lo que importa no es que el sujeto oculte poco o mucho de ello. (Si CABALLEROS y DAMAS estuviesen escritos en una lengua desconocida para el muchachito y la niña, su discusión no sería por ello sino más exclusivamente discusión de palabras,

[16] [Alusión a uno de los modos de adivinación del Y-King. TS]

[16] [Literalmente: "Uno (es) Todo" (Heráclito, fragmento 50, que García Bacca traduce: "Si se escucha no a mí, sino a Cuenta y Razón (= Logos), habrá que convenir, como puesto en razón, en que todas las cosas son una" (*Los presocráticos*, FCE, México, 1978, p. 243). Heidegger, que comentó este fragmento en su artículo "Logos" —traducido por Lacan para el núm. 1 de la revista *La Psychanalyse*—, lo cita así: "Si no soy yo, sino el Sentido, lo que habéis oído, es sabio entonces decir en el mismo sentido: 'Todo es uno'). AS]

[17] [Paul Valéry. TS]

pero no menos dispuesta por ella a cargarse de significación.)

Lo que descubre esta estructura de la cadena significante es la posibilidad que tengo, justamente en la medida en que su lengua me es común con otros sujetos, es decir en que esa lengua existe, de utilizarla para significar *muy otra cosa* que lo que ella dice. Función más digna de subrayarse en la palabra que la de disfrazar el pensamiento (casi siempre indefinible) del sujeto: a saber, la de indicar el lugar de ese sujeto en la búsqueda de lo verdadero.

Me basta en efecto con plantar mi árbol en la locución: trepar al árbol, e incluso con proyectar sobre él la iluminación irónica que un contexto de descripción da a la palabra: enarbolar, para no dejarme encarcelar en un *comunicado* cualquiera de los hechos, por muy oficial que sea, y, si conozco la verdad, darla a entender a pesar de todas las censuras *entre líneas* por el único significante que pueden constituir mis acrobacias a través de las ramas del árbol, provocativas hasta lo burlesco o únicamente sensibles a un ojo ejercitado, según que quiera ser entendido por la muchedumbre o por unos pocos.

La función propiamente significante que se describe así en el lenguaje tiene un nombre. Este nombre, lo hemos aprendido en nuestra gramática infantil en la página final donde la sombra de Quintiliano, relegada en un fantasma de capítulo para hacer escuchar últimas consideraciones sobre el estilo, parecía precipitar su voz bajo la amenaza del gancho.

Es entre las figuras de estilo o tropos, de donde nos viene el verbo *trobar*, donde se encuentra efectivamente ese nombre. Ese nombre, es la *metonimia*.

De la cual retendremos únicamente el ejemplo que allí se daba: treinta velas. Pues la inquietud que provocaba en nosotros por el hecho de que la palabra "barco" que se esconde allí pareciese desdoblar su presencia por haber podido, en el resarcimiento mismo de este ejemplo, tomar su sentido figurado, velaba menos esas ilustres velas que la definición que se suponía que ilustraban.

La parte tomada por el todo, nos decíamos efectivamente, si ha de tomarse en sentido real, apenas nos deja una idea de lo que hay que entender de la importancia de la flota que esas treinta velas sin embargo se supone que evalúan: que un barco sólo tenga una vela es en efecto el caso menos común.

En lo cual se ve que la conexión del barco y de la vela no

está en otro sitio que en el significante y que es en esa conexión *palabra a palabra* donde se apoya la metonimia.[18]

Designaremos con ella la primera vertiente del campo efectivo que constituye el significante, para que el sentido tome allí su lugar.

Digamos la otra. Es la *metáfora*. Y vamos a ilustrarla en seguida: el diccionario Quillet me ha parecido apropiado para proporcionar una muestra que no fuese sospechosa de haber sido seleccionada, y no busqué su relleno más allá del verso bien conocido de Victor Hugo:

Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse...
(Su gavilla no era avara ni tenía odio...)

bajo el aspecto del cual presenté la metáfora en el momento adecuado de mi seminario sobre las psicosis.

Digamos que la poesía moderna y la escuela surrealista nos han hecho dar aquí un gran paso, demostrando que toda conjunción de dos significantes sería equivalente para constituir

[18] Rendimos homenaje aquí a lo que debemos en esta formulación al señor Roman Jakobson, queremos decir a sus trabajos donde un psicoanalista encuentra en todo instante con qué estrncturar su experiencia, y que hacen snperfluas las "comunicaciones personales" de las que podríamos jactarnos tanto como cualquier otro.

Se reconoce efectivamente en esa forma oblicua de vasallaje el estilo de esa pareja inmortal: Rosencrantz y Guildenstern, cuyo desemparejamiento es imposible, aunque sólo fuese por la imperfección de su destino, pues dura por el mismo procedimiento que el cuchillo de Jeannot [*C'est comme le couteau de Jeannot* se dice de algo que conserva el nombre que tenía aunque carezca de todo aquello que antes lo constituía], y por la razón misma con la cual Goethe alababa a Shakespeare por haber presentado al personaje en esa forma doble: son por sí solos la *Gesellschaft* entera, la Sociedad a secas (*Wilhelm Meisters Lehrjahre*, ed. Trunz, Christian Wegner Verlag, Hamburgo, v, 5, p. 299),[a] quiero decir la I.P.A.

Agradézcase en este contexto al autor de "Some remarks on the role of speech in psycho-analytic techniqne (*I.J.P.*, nov-dic. 1956, XXXVII, 6, p. 467), el haberse tomado el cuidado de subrayar que están "basadas sobre" un trabajo de 1952. Se explica así en efecto que nada se haya asimilado allí de los trabajos aparecidos desde entouces, y que el autor sin embargo no ignora, puesto que me cita como su editor (*sic*. Sé lo que quiere decir *editor* en inglés).

[a] Habría que destilar todo el pasaje de Goethe: *Dieses leise Auftreten, dieses Schmiegen und Biegen, dies Jasagen, Streicheln und Schmeicheln, diese Behendigkeit, dies Schwänzein, diese Allheit und Leerheit, diese rechtliche Schurkerei, diese Unfähigkeit, wie kann sie durch einen Menschen ausgedruckt werden? Es sollten ihrer wenigstens ein Dutzend sein, wenn man sie haben könnte; denn sie bloss in Gesellschaft etwas, sie sind die Gesellschaft...*

una metáfora, si la condición de la mayor disparidad de las imágenes significadas no se exigiese para la producción de la chispa poética, dicho de otra manera para que la creación metafórica tenga lugar.

Ciertamente esta posición radical se funda sobre una experiencia llamada de escritura automática, que no habría sido intentada sin la seguridad que sus pioneros tomaban del descubrimiento freudiano. Pero sigue estando marcada de confusión porque su doctrina es falsa.

La chispa creadora de la metáfora no brota por poner en presencia dos imágenes, es decir dos significantes igualmente actualizados. Brota entre dos significantes de los cuales uno se ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena significante, mientras el significante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena.

Una palabra por otra, tal es la fórmula de la metáfora, y si sois poeta, produciréis, como por juego, un surtidor continuo, incluso un tejido deslumbrante de metáforas. No teniendo además el efecto de embriaguez del diálogo que Jean Tardieu compuso bajo este título, sino gracias a la demostración que se opera en él de la superfluidad radical de toda significación para una representación convincente de la comedia burguesa.

En el verso de Hugo, es manifiesto que no brota la menor luz por la aseveración de que una gavilla no sea avara ni tenga odio, por la razón de que no se trata de que tenga el mérito como tampoco el demérito de esos atributos, siendo el uno y el otro junto con ella misma propiedades de Booz que los ejerce disponiendo de ella, sin darle parte en sus sentimientos.

Si una gavilla remite a Booz, lo cual sin embargo es efectivamente el caso, es por sustituirse a él en la cadena significante, en el lugar mismo que lo esperaba, por haber sido realzada en un grado gracias a la escombra de la avaricia y del odio. Pero entonces es de Booz de quien la gavilla ha hecho ese lugar neto, relegando como lo está ahora en las tinieblas del fuera donde la avaricia y el odio lo alojan en el hueco de su negación.

Pero una vez que *su* gavilla ha usurpado así su lugar, Booz no podría regresar a él, ya que el frágil hilo de la pequeña palabra *su* que lo une a él es un obstáculo más para ligar ese retorno con un título de posesión que lo retendría en el seno de la avaricia y del odio. Su generosidad afirmada se ve reducida al *menos que nada* por la munificencia de la gavilla que, por haber sido tomada de la naturaleza, no conoce nuestra reserva y nues-

tros rechazos, e incluso en su acumulación sigue siendo pródiga para nuestra medida.

Pero si en esa profusión el donador ha desaparecido con el don, es para resurgir en lo que rodea la figura en la que se ha anonadado. Pues es la irradiación de la fecundidad —que anuncia la sorpresa que celebra el poema, a saber, la promesa que el viejo va a recibir en un contexto sagrado de su advenimiento a la paternidad.

Es pues entre el significante del nombre propio de un hombre y el que lo cancela metafóricamente donde se produce la chispa poética, aquí tanto más eficaz para realizar la significación de la paternidad cuanto que reproduce el acontecimiento mítico en el que Freud reconstruyó la andadura, en el inconsciente de todo hombre, del misterio paterno.

La metáfora moderna no tiene otra estructura. Por lo cual esta jaculatoria:

L'amour est un caillou riant dans le soleil,
(El amor es un guijarro que se ríe en el sol)

recrea el amor en una dimensión que pude decir que me parecía sostenible, contra su deslizamiento siempre inminente en el espejismo de un altruismo narcisista.

Se ve que la metáfora se coloca en el punto preciso donde el sentido se produce en el sinsentido, es decir en ese paso del cual Freud descubrió que, traspasado a contrapelo, da lugar a esa palabra (*mot*) que en francés es *"le mot"* por excelencia [palabra o frase ingeniosa], la palabra que no tiene allí más patronazgo que el significante del espíritu o ingenio,[19] y donde se toca el hecho de que es su destino mismo lo que el hombre desafía por medio de la irrisión del significante.

Pero para regresar desde aquí, ¿qué encuentra el hombre en la metonimia, si ha de ser algo más que el poder de rodear los obstáculos de la censura social? Esa forma que da su campo a la verdad en su opresión, ¿no manifiesta acaso alguna servidumbre inherente a su presentación?

[19] La palabra francesa *esprit* es sin duda el equivalente del término alemán *Witz* con el que Freud señaló el punto de mira de su 3a. obra fundamental sobre el inconsciente. La dificultad mucho mayor para encontrar ese equivalente en inglés [y en español] es instructiva: el *wit* [como el "ingenio" español] recargado por la discusión que va de Davenant y de Hobbes a Pope y a Addison, abandona sus virtudes esenciales al *humour* que es otra cosa. Queda el *pun*, demasiado estrecho sin embargo.

Se leerá con provecho el libro donde Léo Strauss, desde la tierra clásica para ofrecer su asilo a los que han escogido la libertad, medita sobre las relaciones del arte de escribir con la persecución.[20] Circunscribiendo allí de la manera más estrecha la especie de connaturalidad que liga a este arte con esta condición, deja percibir ese algo que impone aquí su forma, en el efecto de la verdad sobre el deseo.

Pero ¿no sentimos acaso desde hace un momento que, por haber seguido los caminos de la letra para alcanzar la verdad freudiana, ardemos, que su fuego se prende por doquier?

Sin duda la letra mata, como dicen, cuando el espíritu vivifica. No lo negamos, habiendo tenido que saludar aquí en algún sitio a una noble víctima del error de buscar en la letra, pero preguntamos también cómo viviría sin la letra el espíritu. Las pretensiones del espíritu sin embargo permanecerían irreductibles si la letra no hubiese dado pruebas de que produce todos sus efectos de verdad en el hombre, sin que el espíritu intervenga en ello lo más mínimo.

Esta revelación, fue a Freud a quien se le presentó, y su descubrimiento lo llamó el inconsciente.

II. LA LETRA EN EL INCONSCIENTE

La obra completa de Freud nos presenta una página de cada tres de referencias filológicas, una página de cada dos de inferencias lógicas, y en todas partes una aprehensión dialéctica de la experiencia, ya que la analítica del lenguaje refuerza en ella más aún sus proporciones a medida que el inconsciente queda más directamente interesado.

Así es como en *La interpretación de los sueños* no se trata en todas las páginas sino de lo que llamamos la letra del discurso, en su textura, en sus empleos, en su inmanencia a la materia en cuestión. Pues ese trabajo abre con la obra su camino real hacia el inconsciente. Y nos lo advierte Freud, cuya confidencia sorprendida cuando lanza ese libro hacia nosotros en los primeros días de este siglo,[21] no hace sino confirmar lo que él pro-

[20] Léo Strauss, *Persecution and the art of writing*, The Free Press, Glencoe, Illinois.

[21] Cf. la correspondencia, concretamente los números 107 y 119 de las cartas escogidas por sus editores. [Se trata de la correspondencia con W. Fliess,

clamó hasta el final: en ese jugarse el todo por el todo de su mensaje está el todo de su descubrimiento.

La primera cláusula articulada desde el capítulo liminar, porque su exposición no puede sufrir retraso, es que el sueño es un *rébus*.[22] Y Freud estipula acto seguido que hay que entenderlo, como dije antes, al pie de la letra. Lo cual se refiere a la instancia en el sueño de esa misma estructura literante (dicho de otra manera, fonemática) donde se articula y se analiza el significante en el discurso. Tal como las figuras no naturales del barco sobre el tejado o del hombre con cabeza de coma expresamente evocadas por Freud, las imágenes del sueño no han de retenerse si no es por su valor de significante, es decir por lo que permiten deletrear del "proverbio" propuesto por el *rébus* del sueño. Esta estructura de lenguaje que hace posible la operación de la lectura, está en el principio de la *significancia del sueño*, de la *Traumdeutung*.

Freud ejemplifica de todas las maneras posibles que ese valor de significante de la imagen no tiene nada que ver con su significación, poniendo en juego los jeroglíficos de Egipto en los que sería ridículo deducir de la frecuencia del buitre que es un *aleph*, o del pollito que es un *vau*, para señalar una forma del verbo ser y los plurales, que el texto interese en cualquier medida a esos especímenes ornitológicos. Freud encuentra cómo referirse a ciertos empleos del significante en esa escritura, que están borrados en la nuestra, tales como el empleo del determinativo, añadiendo el exponente de una figura categórica a la figuración literal de un término verbal, pero es para conducirnos mejor al hecho de que estamos en la escritura donde incluso el pretendido "ideograma" es una letra.

Pero no se necesita la confusión corriente sobre ese término para que en el espíritu del psicoanalista que no tiene ninguna formación lingüística prevalezca el prejuicio de un simbolismo que se deriva de la analogía natural, incluso de la imagen coaptativa del instinto. Hasta tal punto que, fuera de la escuela francesa que lo remedia, es sobre la línea: ver en el poso del café no es leer en los jeroglíficos, sobre la que tengo que recordarle sus principios a una técnica cuyas vías nada podría justificar sino el punto de mira del inconsciente.

parcialmente reproducida en *Los orígenes del psicoanálisis;* las cartas citadas aparecen en las ediciones de Santiago Rueda y de Biblioteca Nueva, no así en la de Amorrortu. AS]

[22] [Cf. en este tomo, p. 257, n. 26. AS]

Hay que decir que esto sólo es aceptado trabajosamente y que el vicio mental denunciado más arriba goza de tal favor que es de esperarse que el psicoanalista de hoy admita que descodifica, antes que resolverse a hacer con Freud las escalas necesarias (contemplen de este lado la estatua de Champollion, dice el guía) para comprender que descifra: lo cual se distingue por el hecho de que un criptograma sólo tiene todas sus dimensiones cuando es el de una lengua perdida.

Hacer estas escalas no es sin embargo más que continuar en la *Traumdeutung*.

La *Entstellung*, traducida: transposición, en la que Freud muestra la precondición general de la función del sueño, es lo que hemos designado más arriba con Saussure como el deslizamiento del significado bajo el significante, siempre en acción (inconsciente, observémoslo) en el discurso.

Pero las dos vertientes de la incidencia del significante sobre el significado vuelven a encontrarse allí.

La *Verdichtung*, condensación, es la estructura de sobreimposición de los significantes donde toma su campo la metáfora, y cuyo nombre, por condensar en sí mismo la *Dichtung*,[23] indica la connaturalidad del mecanismo a la poesía, hasta el punto de que envuelve la función propiamente tradicional de ésta.

La *Verschiebung* o desplazamiento es, más cerca del término alemán, ese viraje de la significación que la metonimia demuestra y que, desde su aparición en Freud, se presenta como el medio del inconsciente más apropiado para burlar a la censura.

¿Qué es lo que distingue a esos dos mecanismos que desempeñan en el trabajo del sueño, *Traumarbeit*, un papel privilegiado, de su homóloga función en el discurso? Nada, sino una condición impuesta al material significante, llamada *Rücksicht auf Darstellbarkeit*, que habría que traducir por: deferencia a los medios de la puesta en escena (la traducción por: papel de la posibilidad de figuración, es aquí excesivamente aproximada). Pero esa condición constituye una limitación que se ejerce en el interior del sistema de la escritura, lejos de disolverlo en una semiología figurativa en la que se confundiría con los fenómenos de la expresión natural. Se podría probablemente iluminar con esto los problemas de ciertos modos de pictografía, que el único hecho de que hayan sido abandonados como imperfectos en la escritura no autoriza suficientemente a que se

[23] [En este caso la condensación es obra del propio Lacan: no hay parentesco etimológico entre *Dichtung* y *Verdichtung*. AS]

los considere como estadios evolutivos. Digamos que el sueño es semejante a ese juego de salón en el que hay que hacer adivinar a los espectadores un enunciado conocido o su variante por medio únicamente de una puesta en escena muda. El hecho de que el sueño disponga de la palabra no cambia nada a este respecto, dado que para el inconsciente no es sino un elemento de puesta en escena como los otros. Es justamente cuando el juego e igualmente el sueño tropiecen con la falta de material taxiemático para representar las articulaciones lógicas de la causalidad, de la contradicción, de la hipótesis, etc., cuando darán prueba de que uno y otro son asunto de escritura y no de pantomima. Los procedimientos sutiles que el sueño muestra emplear para representar no obstante esas articulaciones lógicas de manera mucho menos artificial que la que el juego utiliza ordinariamente, son objeto en Freud de un estudio especial en el que se confirma una vez más que el trabajo del sueño sigue las leyes del significante.

El resto de la elaboración es designado por Freud como secundario, lo cual toma su valor de aquello de lo que se trata: fantasías o sueños diurnos, *Tagtraum* para emplear el término que Freud prefiere utilizar para situarlos en su función de cumplimiento del deseo (*Wunscherfüllung*). Su rasgo distintivo, dado que esas fantasías pueden permanecer inconscientes, es efectivamente su significación. Ahora bien, de éstos Freud nos dice que su lugar en el sueño consiste o bien en ser tomados en él a título de elementos significantes para el enunciado del pensamiento inconsciente (*Traumgedanke*) — o bien en servir para la elaboración secundaria de que se trata aquí, es decir para una función, dice él, que no hay por qué distinguir del pensamiento de la vigilia (*von unserem wachen Denken nicht zu unterscheiden*). No se puede dar mejor idea de los efectos de esta función que la de compararlos con placas de jalbegue, que aquí y allá copiadas a la plancha de estarcir, tenderían a hacer entrar en la apariencia de un cuadro de tema los clichés más bien latosos en sí mismos del *rébus* o de los jeroglíficos.

Pido excusas por parecer deletrear yo mismo el texto de Freud; no es solamente para mostrar lo que se gana sencillamente con no amputarlo, es para poder situar sobre puntos de referencia primeros, fundamentales y nunca revocados, lo que sucedió en el psicoanálisis.

Desde el origen se desconoció el papel constituyente del significante en el estatuto que Freud fijaba para el inconsciente de buenas a primeras y bajo los modos formales más precisos.

Esto por una doble razón, donde la menos percibida naturalmente es que esa formalización no bastaba por sí misma para hacer reconocer la instancia del significante, puesto que en el momento de la publicación de la *Traumdeutung*, se adelantaba mucho a las formalizaciones de la lingüística a las que sin duda podría demostrarse que, por su solo peso de verdad, les abrió el camino.

La segunda razón no es después de todo sino el reverso de la primera, pues si los psicoanalistas se vieron exclusivamente fascinados por las significaciones detectadas en el inconsciente, es porque sacaban su atractivo más secreto de la dialéctica que parecía serles inmanente.

He mostrado para mi seminario que es en la necesidad de enderezar los efectos cada vez más acelerados de esa parcialidad donde se comprenden los virajes aparentes, o mejor dicho los golpes de timón, que Freud, a través de su primera preocupación de asegurar la sobrevivencia de su descubrimiento con los primeros retoques que imponía a los conocimientos, creyó deber dar a su doctrina durante la marcha.

Pues en el caso en que se encontraba, lo repito, de no tener nada que, respondiendo a su objeto, estuviese en el mismo nivel de madurez científica, por lo menos no dejó de mantener ese objeto a la medida de su dignidad ontológica.

El resto fue asunto de los dioses y corrió tal suerte que el análisis toma hoy sus puntos de referencia en esas formas imaginarias que acabo de mostrar como dibujadas en reserva sobre el texto que mutilan, y que sobre ellas es sobre las que el punto de mira del analista se conforma: mezclándolas en la interpretación del sueño con la liberación visionaria de la pajarera jeroglífica, y buscando más generalmente el control del agotamiento del análisis en una especie de *scanning*[24] de esas formas allí donde aparezcan, con la idea de que éstas son testimonio del agotamiento de las regresiones tanto como del remodelado de la "relación de objeto" en que se supone que el sujeto se tipifica.[25]

[24] Es sabido que tal es el procedimiento por el cual una investigación asegura sus resultados por medio de la exploración mecánica de la extensión entera del campo de su objeto.

[25] La tipología, si no se refiere más que al desarrollo del organismo, desconoce la estructura en la que el objeto está tomado respectivamente en la

La técnica que se autoriza en tales posiciones puede ser fértil en efectos diversos, muy difíciles de criticar detrás de la égida terapéutica. Pero una crítica interna puede desprenderse de una discordancia flagrante entre el modo operatorio con que se autoriza esta técnica —a saber, la regla analítica cuyos instrumentos todos, a partir de la "libre asociación", se justifican por la concepción del inconsciente de su inventor—, y el desconocimiento completo que allí reina de esa concepción del inconsciente. Lo cual sus defensores más expeditivos creen resolver con una pirueta: la regla analítica debe ser observada tanto más religiosamente cuanto que no es sino el fruto de un feliz azar. Dicho de otra manera, Freud nunca supo bien lo que hacía.

El retorno al texto de Freud muestra por el contrario la coherencia absoluta de su técnica con su descubrimiento, al mismo tiempo que permite situar sus procedimientos en el rango que les corresponde.

Por eso toda rectificación del psicoanálisis impone que se retorne a la verdad de ese descubrimiento, imposible de oscurecer en su momento original.

Pues en el análisis del sueño, Freud no pretende darnos otra cosa que las leyes del inconsciente en su extensión más general. Una de las razones por las cuales el sueño era lo más propicio para ello es justamente, nos lo dice Freud, que no revela menos esas leyes en el sujeto normal que en el neurótico.

Pero en un caso como en el otro, la eficiencia del inconsciente no se detiene al despertar. La experiencia psicoanalítica no consiste en otra cosa que en establecer que el inconsciente no deja ninguna de nuestras acciones fuera de su campo. Su presencia en el orden psicológico, dicho de otra manera en las funciones de relación del individuo, merece sin embargo ser precisada: no es de ningún modo coextensiva a este orden, pues sabemos que, si la motivación inconsciente se manifiesta tanto por efectos psíquicos conscientes como por efectos psíquicos inconscientes, inversamente es una indicación elemental hacer observar que un gran número de efectos psíquicos que el término "inconsciente", en virtud de excluir el carácter de la conciencia, designa legítimamente, no por ello dejan de encontrarse sin ninguna relación por su naturaleza con el inconsciente en el sentido freudiano. Sólo por un abuso del término se confunde pues psíquico e in-

fantasía, en la pulsión, en la sublimación —estructura cuya teoría elaboro (1966).

consciente en este sentido, y se califica así de psíquico un efecto del inconsciente sobre lo somático por ejemplo.

Se trata pues de definir la tópica de ese inconsciente. Digo que es la misma que define el algoritmo

$$\frac{S}{s}$$

Lo que éste nos permitió desarrollar en cuanto a la incidencia del significante sobre el significado permite su transformación en:

$$f(S)\ \frac{I}{s}$$

Fue de la copresencia no sólo de los elementos de la cadena significante horizontal, sino de sus contigüidades verticales, en el significado, de la que mostramos los efectos, repartidos según dos estructuras fundamentales en la metonimia y en la metáfora. Podemos simbolizarlas por:

$$f(S \ldots S')\ S \cong S\ (-)\ s,$$

o sea la estructura metonímica, indicando que es la conexión del significante con el significante la que permite la elisión por la cual el significante instala la carencia de ser en la relación de objeto, utilizando el valor de remisión de la significación para llenarlo con el deseo vivo que apunta hacia esa carencia a la que sostiene. El signo — situado entre ( ) manifiesta aquí el mantenimiento de la barra —, que en el primer algoritmo marca la irreductibilidad en que se constituye en las relaciones del significante con el significado la resistencia de la significación.[26]

He aquí ahora:

$$f\left(\frac{S'}{S}\right)\ S \cong S\ (+)\ s,$$

la estructura metafórica, indicando que es en la sustitución del significante por el significante donde se produce un efecto de

[26] El signo $\cong$ designa la congruencia.

significación que es de poesía o de creación, dicho de otra manera de advenimiento de la significación en cuestión.[27] El signo + colocado entre ( ) manifiesta aquí el franqueamiento de la barra — y el valor constituyente de ese franqueamiento para la emergencia de la significación.

Este franqueamiento expresa la condición de paso del significante al significado cuyo momento señalé más arriba confundiéndolo provisionalmente con el lugar del sujeto.

Es en la función del sujeto, así introducida, en la que debemos detenernos ahora, porque está en el punto crucial de nuestro problema.

Pienso, luego existo (*cogito ergo sum*), no es sólo la fórmula en que se constituye, con el apogeo histórico de una reflexión sobre las condiciones de la ciencia, el nexo con la transparencia del sujeto trascendental de su afirmación existencial.

Acaso no soy sino objeto y mecanismo (y por lo tanto nada más que fenómeno), pero indudablemente en cuanto que lo pienso, existo —absolutamente. Sin duda los filósofos habían aportado aquí importantes correcciones, y concretamente la de que en aquello que piensa (*cogitans*) nunca hago otra cosa sino constituirme en objeto (*cogitatum*). Queda el hecho de que a través de esta depuración extrema del sujeto trascendental, mi nexo existencial con su proyecto parece irrefutable, por lo menos bajo la forma de su actualidad, y de que:

"cogito ergo sum" ubi cogito, ibi sum,

supera la objeción.

Por supuesto, esto me limita a no ser allí en mi ser sino en la medida en que pienso que soy en mi pensamiento; en qué medida lo pienso verdaderamente es cosa que sólo me concierne a mí, y, si lo digo, no interesa a nadie.[28]

Sin embargo, eludirlo bajo el pretexto de su aspecto filosófico es simplemente dar pruebas de inhibición. Pues la noción de sujeto es indispensable para el manejo de una ciencia como la

[27] S' designa en el contexto el término productivo del efecto significante (o significancia); se ve que ese término está latente en la metonimia, patente en la metáfora.

[28] La cosa es muy diferente si, planteando por ejemplo una pregunta como: "¿Por qué hay filósofos?", me hago más cándido de lo que es natural, puesto que planteo no solamente la cuestión que los filósofos se plantean desde siempre, sino aquella en la que tal vez más se interesan.

estrategia en el sentido moderno, cuyos cálculos excluyen todo "subjetivismo".

Es también prohibirse la entrada a lo que puede llamarse el universo de Freud, como se dice el universo de Copérnico. En efecto, es a la revolución llamada copernicana a la que Freud mismo comparaba su descubrimiento, subrayando que estaba en juego una vez más el lugar que el hombre se asigna en el centro de un universo.

¿Es el lugar que ocupo como sujeto del significante, en relación con el que ocupo como sujeto del significado, concéntrico o excéntrico? Ésta es la cuestión.

No se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo. No hay aquí ningún inconveniente en hacer intervenir el término "pensamiento", pues Freud designa con ese término los elementos que están en juego en el inconsciente; es decir en los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él.

No por ello es menos cierto que el *cogito* filosófico está en el núcleo de ese espejismo que hace al hombre moderno tan seguro de ser él mismo en sus incertidumbres sobre sí mismo, incluso a través de la desconfianza que pudo aprender desde hace mucho tiempo a practicar en cuanto a las trampas del amor propio.

Así pues, si volviendo contra la nostalgia a la que sirve el arma de la metonimia, me niego a buscar ningún sentido más allá de la tautología, y si, en nombre de "la guerra es la guerra" y "un centavo es un centavo" me decido a no ser más que lo que soy, ¿cómo desprenderme aquí de la evidencia de que soy en ese acto mismo?

Tampoco yendo al otro polo, metafórico, de la búsqueda significante y consagrándome a convertirme en lo que soy, a venir al ser, puedo dudar de que incluso perdiéndome en ello, soy.

Ahora bien, es en esos puntos mismos donde la evidencia va a ser subvertida por lo empírico, donde reside el giro de la conversión freudiana.

Ese juego significante de la metonimia y de la metáfora, incluyendo y comprendiendo su punta activa que clava mi deseo sobre un rechazo del significante o sobre una carencia de ser, y anuda mi suerte a la cuestión de mi destino, ese juego se juega, hasta que termine la partida, en su inexorable finura, allí donde no soy porque no puedo situarme.

Es decir que son pocas las palabras con que pude apabullar

un instante a mis auditores: pienso donde no soy, luego soy donde no pienso. Palabras que hacen sensible para toda oreja suspendida en qué ambigüedad de hurón huye bajo nuestras manos el anillo del sentido sobre la cuerda verbal.[29]

Lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar.

Este misterio con dos caras se une al hecho de que la verdad no se evoca sino en esa dimensión de coartada por la que todo "realismo" en la creación toma su virtud de la metonimia, así como a ese otro de que el sentido sólo entrega su acceso al doble codo de la metáfora, cuando se tiene su clave única: la S y la *s* del algoritmo saussureano no están en el mismo plano, y el hombre se engañaba creyéndose colocado en su eje común que no está en ninguna parte.

Esto por lo menos hasta que Freud hizo su descubrimiento. Pues si lo que Freud descubrió no es esto exactamente, no es nada.

Los contenidos del inconsciente no nos entregan en su decepcionante ambigüedad ninguna realidad más consistente en el sujeto que lo inmediato; es de la verdad de la que toman su virtud, y en la dimensión del ser: *Kern unseres Wesen*, los términos están en Freud.

El mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo donde se determina el síntoma en el sentido analítico. Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene a sustituirse en una cadena significante actual, pasa la chispa, que fija en un síntoma —metáfora donde la carne o bien la función están tomadas como elementos significantes— la significación inaccesible para el sujeto consciente en la que puede resolverse.

Y los enigmas que propone el deseo a toda "filosofía natural", su frenesí que imita el abismo del infinito, la colusión íntima en que envuelve el placer de saber y el de dominar con el gozo, no consisten en ningún otro desarreglo del instinto sino en su entrada en los rieles —eternamente tendidos hacia el *deseo de otra cosa*— de la metonimia. De donde su fijación "perversa" en

[29] [Cf. la nota 22, p. 249 de este tomo; el juego aludido se llama en francés *du furet*, "del hurón". TS]

el mismo punto de suspensión de la cadena significante donde el recuerdo encubridor se inmoviliza, donde la imagen fascinante del fetiche se hace estatua.

No hay ningún otro medio de concebir la indestructibilidad del deseo inconsciente —cuando no hay necesidad que, al ver que se le prohíbe su saciedad, no se resquebraje, en caso extremo por la consunción del organismo mismo. Es en una memoria, comparable a lo que se llama con este nombre en nuestras modernas máquinas de pensar (fundadas sobre una realización electrónica de la composición significante), donde reside esa cadena que *insiste* en reproducirse en la transferencia, y que es la de un deseo muerto.

Es la verdad de lo que ese deseo fue en su historia lo que el sujeto grita por medio de su síntoma, como Cristo dijo que habrían hecho las piedras si los hijos de Israel no les hubiesen dado su voz.

Ésta es también la razón de que sólo el psicoanálisis permita diferenciar, en la memoria, la función de la rememoración. Arraigado en el significante, resuelve, por el ascendiente de la historia en el hombre, las aporías platónicas de la reminiscencia.

Basta con leer los tres ensayos sobre *Una teoría sexual*, recubiertos para las multitudes por tantas glosas seudobiológicas, para comprobar que Freud hace derivar toda entrada en el objeto de una dialéctica del retorno.

Habiendo partido así del νόστος[30] hölderliniano, es a la repetición kierkegaardiana adonde Freud llegará menos de veinte años más tarde, es decir que su pensamiento, por haberse sometido en su origen a las únicas consecuencias humildes pero inflexibles de la *talking cure*, no pudo desprenderse nunca de las servidumbres vivas que, desde el principio regio del Logos, lo condujeron a pensar de nuevo las antinomias mortales de Empédocles.

¿Y cómo concebir, sino sobre ese "otro escenario" del que él habla como del lugar del sueño, su recurso de hombre científico a un *Deus ex machina* menos irrisorio por el hecho de que aquí se revela al espectador que la máquina rige al regidor mismo? Figura obscena y feroz del padre primordial, inagotable en redimirse en el eterno enceguecimiento de Edipo, ¿cómo pensar, sino porque tuvo que agachar la cabeza ante la fuerza de un testimonio que rebasaba sus prejuicios, que un hombre de cien-

[30] [Retorno. AS]

cia del siglo XIX haya dado en su obra más importancia que a todo a ese *Tótem y tabú,* ante el cual los etnólogos de hoy se inclinan como ante el crecimiento de un mito auténtico?

Es en efecto a las mismas necesidades del mito a las que responde esa imperiosa proliferación de creaciones simbólicas particulares, en la que se motivan hasta en sus detalles las compulsiones del neurótico, del mismo modo que lo que llaman las teorías sexuales del niño.

Así es como, para colocarlos en el punto preciso en que se desarrolla actualmente en mi seminario mi comentario de Freud, el pequeño Hans, a los cinco años abandonado por las carencias de su medio simbólico ante el enigma actualizado de repente para él de su sexo y de su existencia, desarrolla, bajo la dirección de Freud y de su padre, discípulo de éste, alrededor del cristal significante de su fobia, bajo una forma mítica, todas las permutaciones posibles de un número limitado de significantes.

Operación en la que se demuestra que incluso en el nivel individual, la solución de lo imposible es aportada al hombre por el agotamiento de todas las formas posibles de imposibilidades encontradas al poner en una ecuación significante la solución. Demostración impresionante para iluminar el laberinto de una observación que hasta ahora sólo se ha utilizado para extraer de ella materiales de demolición. Y también para hacer captar que en la coextensividad del desarrollo del síntoma y de su resolución curativa se muestra la naturaleza de la neurosis: fóbica, histérica u obsesiva, la neurosis es una cuestión que el ser plantea para el sujeto "desde allí donde estaba antes de que el sujeto viniese al mundo" (esa subordinada es la propia frase que utiliza Freud al explicar al pequeño Hans el complejo de Edipo).

Se trata aquí de ese ser que no aparece sino durante el instante de un relámpago en el vacío del verbo ser, y ya dije que plantea su pregunta para el sujeto. ¿Qué quiere decir eso? No la plantea *ante* el sujeto, puesto que el sujeto no puede venir al lugar donde la plantea, sino que la plantea *en el lugar* del sujeto, es decir que en ese lugar plantea la cuestión *con* el sujeto, como se plantea un problema *con* una pluma y como el hombre antiguo pensaba *con* su alma.

Así es como Freud hizo entrar al *yo* en su doctrina. Freud definió el *yo* por resistencias que le son propias. Son de naturaleza imaginaria en el sentido de los señuelos coaptativos, cuyo ejemplo nos ofrece la etología de los comportamientos animales del pavoneo y del combate. Freud mostró su reducción en el

hombre a la relación narcisista, de la que yo proseguí la elaboración en el *estadio del espejo*. Él y reunió allí la síntesis de las funciones perceptivas en que se integran las selecciones sensoriomotrices que ciernen para el hombre lo que él llama la realidad.

Pero esta resistencia, esencial para cimentar las inercias imaginarias que ponen obstáculos al mensaje del inconsciente, no es sino secundaria en comparación con las resistencias propias del encaminamiento significante de la verdad.

Ésta es la razón de que un agotamiento de los mecanismos de defensa, tan sensible como nos la muestra un Fenichel en sus problemas de técnica, porque es un practicante (mientras que toda su reducción teórica de las neurosis o de las psicosis a anomalías genéticas del desarrollo libidinal es la chatura misma), se manifieste, sin que él dé cuenta de ello, y sin que ni siquiera se dé cuenta, como el reverso del cual los mecanismos del inconsciente serían el derecho. La perífrasis, el hipérbaton, la elipsis, la suspensión, la anticipación, la retractación, la negación, la digresión, la ironía, son las figuras de estilo (*figurae sententiarum* de Quintiliano), como la catacresis, la litote, la antonomasia, la hipotiposis son los tropos, cuyos términos se imponen a la pluma como los más propios para etiquetar a estos mecanismos. ¿Podemos acaso no ver en ellos sino una simple manera de decir, cuando son las figuras mismas que se encuentran en acto en la retórica del discurso efectivamente pronunciado por el analizado?

Obstinándose en reducir a una permanencia emocional la realidad de la resistencia, de la que ese discurso no sería sino la cubierta, los psicoanalistas de hoy muestran únicamente que caen en el campo de una de las verdades fundamentales que Freud volvió a encontrar por medio del psicoanálisis. Es que a una verdad nueva, no es posible contentarse con darle su lugar, pues de lo que se trata es de tomar nuestro lugar en ella. Ella exige que uno se tome la molestia. No se podría lograr simplemente habituándose a ella. Se habitúa uno a lo real. A la verdad, se la reprime.

Ahora bien, es necesario muy especialmente para el hombre de ciencia, para el mago e incluso para el meigo,[81] ser el único que sabe. La idea de que en el fondo de las almas más simples,

[81] [*Mège*, en francés: procedente de *mégier*, cuidar-curar, derivado del latín *medicare*, quiere decir "sanador". AS]

y, peor aún, enfermas, haya algo listo a florecer, pase; pero que haya alguien que parezca saber tanto como ellos sobre lo que debe pensarse de esto... socorrednos, oh categorías del pensamiento primitivo, prelógico, arcaico, incluso del pensamiento mágico, tan fácil de imputar a los demás. Es que no conviene que esos ordinarios nos tengan con la lengua afuera proponiéndonos enigmas que muestran ser demasiado maliciosos.

Para interpretar el inconsciente como Freud, habría que ser como él una enciclopedia de las artes y de las musas, además de un lector asiduo de las *Fliegende Blätter*. Y la tarea no nos sería más fácil poniéndonos a merced de un hilo tejido de alusiones y de citas, de juegos de palabras y de equívocos. ¿Tendríamos que hacer oficio de *fanfreluches antidotées*? [32]

Hay que resignarse a ello, sin embargo. El inconsciente no es lo primordial, ni lo instintual, y lo único elemental que conoce son los elementos del significante.

Los libros que pueden llamarse canónicos en materia de inconsciente —la *Traumdeutung*, la *Psicopatología de la vida cotidiana* y el *Chiste* (*Witz*) *en sus relaciones con el inconsciente*— no son sino un tejido de ejemplos cuyo desarrollo se inscribe en las fórmulas de conexión y sustitución (sólo que llevadas al décuplo por su complejidad particular, y cuyo cuadro es dado a veces por Freud fuera de texto), que son las que damos del significante en su función de *transferencia*. Porque en la *Traumdeutung*, es en el sentido de semejante función como se introduce el término *Übertragung* o transferencia, que dará más tarde su nombre al resorte operante del vínculo intersubjetivo entre el analizado y el analista.

Tales diagramas no son únicamente constituyentes en la neurosis para cada uno de sus síntomas, sino que son los únicos que permiten envolver la temática de su curso y de su resolución. Como las grandes observaciones de análisis que Freud dejó, son admirables para demostrarlo.

Y para atenernos a un dato más reducido, pero más manejable, para que nos ofrezca el último sello con el cual sellar nuestra idea, citaré el artículo de 1927 sobre el fetichismo, y el caso que Freud relata allí de un paciente[33] para quien la satisfacción sexual exigía cierto brillo en la nariz (*Glanz auf der Nase*), y cuyo análisis mostró que lo debía al hecho de que sus

[32] [Enigmas versificados de Rabelais para eruditos consumados: *Gargantúa*, I, ii. TS]

[33] *Fetichismus*, *G. W.*, XIV, p. 311 [A., XXI, p. 147].

primeros años anglófonos habían desplazado en una mirada sobra la nariz (*a glance at the nose*, y no *shine on the nose* en la lengua "olvidada" de la infancia del sujeto) la curiosidad ardiente que lo encadenaba al falo de su madre, o sea a esa carencia-de-ser eminente cuyo significante privilegiado reveló Freud.

Fue ese abismo abierto al pensamiento de que un pensamiento se dé a entender en el abismo, el que provocó desde el principio la resistencia al análisis. Y no como se dice la promoción de la sexualidad en el hombre. Ésta es con mucho el objeto que predomina en la literatura a través de los siglos. Y la evolución del psicoanálisis ha logrado mediante un golpe de magia cómico hacer de ella una instancia moral, la cuna y el lugar de espera de la oblatividad y de la "amancia". La montura platónica del alma, ahora bendita e iluminada, se va derechita al paraíso.

El escándalo intolerable en la época en que la sexualidad freudiana no era todavía santa, era que fuese tan "intelectual". En eso es en lo que se mostraba como digna comparsa de todos aquellos terroristas cuyos *complots* iban a arruinar a la sociedad.

En el momento en que los psicoanalistas se consagran a remodelar un psicoanálisis bien visto, cuyo coronamiento es el poema sociológico del *yo autónomo*, quiero decir a quienes me escuchan en qué podrán reconocer a los malos psicoanalistas: es que utilizan cierto término para depreciar toda investigación técnica y teórica que prosiga la experiencia freudiana en su línea auténtica. Este término es la palabra: ***intelectualización*** —execrable para todos aquellos que, viviendo ellos mismos en el temor de ponerse a prueba bebiendo el vino de la verdad, escupen sobre el pan de los hombres, sin que su baba por lo demás pueda tener ya nunca más sobre él otro oficio que el de una levadura.

III. LA LETRA, EL SER Y EL OTRO

¿Lo que piensa así en mi lugar es pues otro *yo*? ¿El descubrimiento de Freud representa la confirmación en el nivel de la experiencia psicológica del maniqueísmo?[34]

Ninguna confusión es posible, de hecho: a lo que introdujo

[34] Uno de mis colegas llegaba hasta semejante pensamiento preguntándose si el *Ello* (*Es*) de la doctrina ulterior no era el "yo malo". (Ya se ve con quién he tenido que trabajar. 1966.)

la investigación de Freud no fue a casos más o menos curiosos de personalidad segunda. Incluso en la época heroica a la que acabamos de referirnos, en la que, como los animales en el tiempo de los cuentos, la sexualidad hablaba, nunca se precisó la atmósfera de diabolismo que semejante orientación hubiese engendrado.[35]

La finalidad que propone al hombre el descubrimiento de Freud fue definida por él en el apogeo de su pensamiento en términos conmovedores: *Wo es war, soll Ich werden.* Donde estuvo (fue) ello, tengo que advenir yo.

Esa finalidad es de reintegración y de concordancia, diré incluso de reconciliación (*Versöhnung*).

Pero si se desconoce la excentricidad radical de sí a sí mismo con la que se enfrenta el hombre, dicho de otra manera la verdad descubierta por Freud, se fallará en cuanto al orden y las vías de la mediación psicoanalítica, se hará de ella la operación de compromiso que ha llegado efectivamente a ser, o sea aquello que más repudian tanto el espíritu de Freud como la letra de su obra: pues la noción de compromiso es invocada por él sin cesar como situada en el soporte de todas las miserias a las que socorre su análisis, de tal modo que puede decirse que el recurso al compromiso, ya sea explícito o implícito, desorienta toda la acción psicoanalítica y la sumerge en la noche.

Pero tampoco basta con restregarse contra las tartuferías moralizantes de nuestro tiempo y llenarse la boca hablando de "personalidad total", para haber dicho siquiera alguna cosa articulada sobre la posibilidad de la mediación.

La heteronomía radical cuya hiancia en el hombre mostró el descubrimiento de Freud no puede ya recubrirse sin hacer de todo lo que se utilice para ese fin una deshonestidad radical.

¿Cuál es pues ese otro con el cual estoy más ligado que conmigo mismo, puesto que en el seno más asentido de mi identidad conmigo mismo es él quien me agita?

Su presencia no puede ser comprendida sino en un grado segundo de la otredad, que lo sitúa ya a él mismo en posición de mediación con relación a mi propio desdoblamiento con respecto a mí mismo así como con respecto a un semejante.

Si dije que el inconsciente es el discurso del Otro [*Autre*] con

[35] Nótese sin embargo el tono con que puede hablarse en esta época de las malas pasadas de los duendes del inconsciente: *Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewussten,* es un título de Silberer, que sería absolutamente anacrónico en el ambiente presente de los *managers* del alma.

una A mayúscula, es para indicar el más allá donde se anuda el reconocimiento del deseo con el deseo del reconocimiento.

Dicho de otra manera, ese otro es el Otro que invoca incluso mi mentira como fiador de la verdad en la cual él subsiste.

En lo cual se observa que es con la aparición del lenguaje como emerge la dimensión de la verdad.

Antes de este punto, en la relación psicológica, perfectamente aislable en la observación de un comportamiento animal, debemos admitir la existencia de sujetos, no por algún espejismo proyectivo, fantasma que el psicólogo se da el gustazo de andar desbaratando a la vuelta de cada esquina, sino en razón de la presencia manifestada de la intersubjetividad. En el acecho en que se esconde, en la trampa construida, en la simulación rezagada en que un escapado desprendido de un tropel desorienta al rapaz, emerge algo más que en la erección fascinante del pavoneo o del combate. Nada allí sin embargo que trascienda a la función del engaño al servicio de una necesidad, ni que afirme una presencia en ese más-allá-del-velo donde la Naturaleza entera puede ser interrogada sobre su designio.

Para que la cuestión misma salga a la luz del día (y es sabido que Freud llegó a ella en *Más allá del principio de placer*), es preciso que el lenguaje sea.

Porque puedo engañar a mi adversario por un movimiento que es contrario a mi plan de batalla, ese movimiento sólo ejerce su efecto engañoso precisamente en la medida en que lo produzco en realidad, y para mi adversario.

Pero en las proposiciones por las cuales abro con él una negociación de paz, es en un tercer lugar, que no es ni mi palabra ni mi interlocutor, donde lo que ésta le propone se sitúa.

Este lugar no es otra cosa que el lugar de la convención significante, tal como se revela en la comicidad de esa queja dolorosa del judío a su compadre: "¿Por qué me dices que vas a Cracovia para que yo crea que vas a Lemberg, cuando vas de veras a Cracovia?"

Por supuesto, mi movimiento de tropeles de hace un momento puede comprenderse en ese registro convencional de la estrategia de un juego, en el cual es en función de una regla como engaño a mi adversario, pero entonces mi éxito es apreciado en la connotación de la traición, es decir en la relación con el Otro que garantiza la Buena Fe.

Aquí los problemas son de un orden cuya heteronomia es simplemente desconocida si se la reduce a algún "sentimiento del

otro", llámese como se le llame. Pues "la existencia del otro", habiendo logrado antaño llegar a las orejas de Midas psicoanalista a través del tabique que lo separa del conciliábulo fenomenologista, es sabido que esta noticia corre a través de las cañas: "Midas, el rey Midas, es el otro de su paciente. Él mismo lo ha dicho."

En efecto, ¿qué puerta ha forzado con ello? ¿El otro, cuál otro?

El joven André Gide desafiando a su casera, a quien su madre lo ha confiado, a tratarlo como a un ser responsable, abriendo ostensiblemente ante su vista, con una llave que sólo es falsa por ser la llave que abre todos los candados semejantes, el candado que ella misma considera como el digno significante de sus intenciones educativas —¿a qué otro apunta? A la que va a intervenir, y a quien el muchacho dirá riendo: "¿Qué necesidad tiene usted de un candado ridículo para mantenerme en la obediencia?" Pero tan sólo por haber permanecido escondida y por haber esperado a la noche para, después de la acogida tiesa que conviene, echar un sermón al mocoso, no es sólo otra, de la que ésta le muestra el rostro al mismo tiempo que la ira, es otro André Gide, que ya no está muy seguro, desde ese momento e incluso volviendo sobre ello en la actualidad, de lo que quiso hacer: que ha sido cambiado hasta en su verdad por la duda lanzada contra su buena fe.

Tal vez este imperio de la confusión que es simplemente aquel donde se representa toda la ópera bufa humana merece que nos detengamos en él, para comprender las vías por las cuales procede el análisis no sólo para restaurar allí un orden, sino para instalar las condiciones de la posibilidad de restaurarlo.

Kern unseres Wesen, el núcleo de nuestro ser, lo que Freud nos ordena proponernos, como tantos otros lo hicieron antes que él con el vano refrán del "Conócete a ti mismo", no es tanto eso como las vías que llevan a ello y que él nos da a revisar.

O más bien ese "eso" que nos propone alcanzar no es algo que pueda ser objeto de un conocimiento, sino aquello, ¿acaso no lo dice él mismo?, que hace mi ser y de lo cual, nos enseña él, doy testimonio tanto y aún más en mis caprichos, en mis aberraciones, en mis fobias y en mis fetiches que en mi personaje vagamente vigilado.

Locura, no eres ya objeto del elogio ambiguo en que el sabio dispuso la guarida inexpugnable de su temor. Si, después de

todo, no está tan mal alojada allí, es porque el agente supremo que cava desde siempre sus galerías y su dédalo es a la razón misma, es al mismo Logos a quien sirve.

Si no, ¿cómo concebir que un erudito, tan poco dotado para los "compromisos" que lo solicitaban en su tiempo como en cualquier otro, como lo estaba Erasmo, haya ocupado un lugar tan eminente en la revolución de una Reforma donde el hombre estaba tan interesado en cada hombre como en todos?

Es que al tocar, por poco que sea, la relación del hombre con el significante, aquí conversión de los procedimientos de la exégesis, se cambia el curso de la historia modificando las amarras de su ser.

Por esto es por lo que el freudismo, por muy incomprendido que haya sido, por muy confusas que sean sus consecuencias, aparece a toda mirada capaz de entrever los cambios que hemos vivido en nuestra propia vida como constituyendo una revolución inasible pero radical. Acumular los testimonios sería vano:[36] todo lo que interesa no sólo a las ciencias humanas, sino al destino del hombre, a la política, a la metafísica, a la literatura, a las artes, a la publicidad, a la propaganda, y por ahí, no lo dudo, a la economía, ha sido afectado por él.

Sin embrgo, ¿es esto acaso otra cosa que los efectos desacordados de una verdad inmensa en la que Freud trazó una vía pura? Hay que decir aquí que esa vía no es seguida en toda técnica que se juzga válida sólo por la categorización psicológica de su objeto, como es el caso del psicoanálisis de hoy fuera de un retorno al descubrimiento freudiano.

Y en efecto la vulgaridad de los conceptos con que su práctica se recomienda, los hilvanes de falso freudismo que ya no están allí sino de adorno, no menos que lo que no hay más remedio que llamar la retractación en que prospera, dan testimonio conjunto de su renegación fundamental.

Freud por su descubrimiento hizo entrar dentro del círculo

[36] Descubro el más reciente en lo que se presenta llanamente bajo la pluma de François Mauriac para excusarse, en el *Figaro Littéraire* del 25 de mayo, de su negativa a "contar su vida". Si nadie puede ya emprender eso con el mismo buen ánimo, es, nos dice, que "desde hace medio siglo, Freud, pensemos de él lo que pensemos", ha pasado por allí. Y después de haber flaqueado un instante bajo el lugar común de que es para someternos a la "historia de nuestro cuerpo", regresa rápidamente a lo que su sensibilidad de escritor no pudo dejar escapar: es la confesión más profunda del alma de todos nuestros prójimos lo que nuestro discurso publicaría si quisiera terminarse.

de la ciencia esa frontera entre el objeto y el ser que parecía señalar su límite.

Que esto sea el síntoma y el preludio de una nueva puesta en tela de juicio de la situación del hombre en el ente, tal como la han supuesto hasta ahora todos los postulados del conocimiento, les ruego a ustedes que no se contenten con catalogar el hecho de que yo lo diga como un caso de heideggerismo —aunque se le añadiese el prefijo de un *neo* que no añade nada a ese estilo de bote de la basura con el cual es usual eximirse de toda reflexión con un recurso al "quítenme-eso-de-ahí" de nuestros escombros mentales.

Cuando hablo de Heidegger, o más bien cuando lo traduzco, me esfuerzo en dejar a la palabra que profiere su significancia soberana.

Si hablo de la letra y del ser, si distingo al otro y al Otro, es porque Freud me los indica como los términos a los que se refieren esos efectos de resistencia y de transferencia con los que he tenido que medirme desigualmente desde hace veinte años que ejerzo esta práctica —imposible, todo el mundo se complace en repetirlo después de él— del psicoanálisis. Es también porque necesito ayudar a otros a no perderse por allí.

Es para impedir que caiga en barbecho el campo del que son herederos, y para esto hacerles entender que si el síntoma es una metáfora, no es una metáfora decirlo, del mismo modo que decir que el deseo del hombre es una metonimia. Porque el síntoma *es* una metáfora, queramos o no decírnoslo, como el deseo *es* una metonimia, incluso si el hombre se pitorrea de él. Y así, para que los invite a indignarse de que después de tantos siglos de hipocresía religiosa y de fanfarronería filosófica, todavía no se haya articulado válidamente nada de lo que liga a la metáfora con la cuestión del ser y a la metonimia con su falta —¿sería acaso necesario que, del objeto de esa indignación en cuanto agente y en cuanto víctima, quedase todavía algo allí para responder a ella: a saber, el hombre del humanismo y el crédito, irremediablemente protestado, que ha obtenido sobre sus intenciones?

T.t.y.e.m.u.p.t.[37] 14-26 de mayo de 1957

[37] [En carta del 15 de octubre de 1970, J. Lacan dice dirigiéndose a Tomás Segovia: "Nadie puede pescar ahí la menor idea. Pero a usted, que pone un cuidado tan maravilloso a mi servicio, le confesaré lo que no he confiado

Observemos aquí que a este artículo se une la intervención que fue la nuestra el 23 de abril de 1960 en la Sociedad de Filosofía, a propósito de la comunicación que el señor Perelman produjo, sobre la teoría que da de la metáfora como función retórica, precisamente en la *Théorie de l'argumentation.*

nunca a nadie. Se trata de las iniciales de la frase que podría decirme a mí mismo en esa fecha desde hacía mucho tiempo y con lo que así oculto mi amargura: 'Tu t'y es mis un peu tard' (= 'Te has puesto a la obra un poco tarde.') La *e* falta en los *Écrits*, pero. . ., espero, no en el texto original". AS]

Cinco

DE UNA CUESTIÓN PRELIMINAR A TODO TRATAMIENTO POSIBLE DE LA PSICOSIS[1]

Hoc quod triginta tres per annos in ipso loco studui, et Sanctae Annae Genio loci, et dilectae juventuti, quae eo me sectata est, diligenter dedico. [Dedico devotamente este trabajo al genio local de Sainte-Anne en que me consagré al estudio durante treinta y seis años y a la amada juventud que allí me siguió. AS]

I. HACIA FREUD

I. Medio siglo de freudismo aplicado a la psicosis deja su problema todavía por pensarse de nuevo, dicho de otro modo en el *statu quo ante*.

Podría decirse que antes de Freud su discusión no se desprende de un fondo teórico que se presenta como psicología y no es sino un residuo "laicizado" de lo que llamaremos la larga cocción metafísica de la ciencia en la Escuela (con la E mayúscula que le debe nuestra reverencia).

Ahora bien, si nuestra ciencia, que concierne a la *physis*, en su matematización cada vez más pura, no conserva de esa cocina sino un relente tan discreto que podemos legítimamente preguntarnos si no habrá habido sustitución de persona, no sucede lo mismo en lo que concierne a la *antiphysis* (o sea al aparato vivo que se supone apto para tomar la medida de dicha physis), cuyo olor a refrito delata sin duda alguna la práctica secular en dicha cocina de la preparación de sesos.

Así, la teoría de la abstracción, necesaria para dar cuenta del conocimiento, se ha fijado en una teoría abstracta de las facultades del sujeto, que las peticiones sensualistas más radicales no han podido hacer más funcionales en lo que hace a los efectos subjetivos.

Las tentativas siempre renovadas de corregir sus resultados por los contrapesos variados del afecto, deben efectivamente

[1] Este artículo contiene lo más importante de lo que dimos en nuestro seminario durante los dos primeros trimestres del año de enseñanza 1955-56; queda pues excluido el tercero. Aparecido en *La Psychanalyse*, vol. 4.

seguir siendo vanas mientras se omita preguntar si es efectivamente el mismo sujeto el que es afectado por ellos.

2. Es la pregunta que en las bancas de la escuela (con e minúscula), se aprende a eludir de una vez por todas: puesto que incluso admitiendo las alternancias de identidad del *percipiens*, su función constituyente de la unidad del *perceptum* no se discute. Desde ese momento la diversidad de estructura del *perceptum* sólo afecta en el *percipiens* una diversidad de registro, en último análisis la de los *sensoriums*. De derecho esta diversidad es siempre superable, si el *percipiens* se mantiene a la altura de la realidad.

Por eso aquellos a quienes cabe el cargo de responder a la cuestión que plantea la existencia del loco no han podido evitar interponer entre ella y ellos esas bancas de la escuela, cuya muralla les ha parecido en esta ocasión propicia para mantenerlos al abrigo.

Nos atrevemos efectivamente a meter en el mismo saco, si puede decirse, todas las posiciones, sean mecanicistas o dinamistas en la materia, sea en ellas la génesis del organismo o del psiquismo, y la estructura de la desintegración o del conflicto, sí, todas, por ingeniosas que se muestren, por cuanto en nombre del hecho, manifiesto, de que una alucinación es un *perceptum* sin objeto, esas posiciones se atienen a pedir razón al *percipiens* de ese *perceptum*, sin que a nadie se le ocurra que en esa pesquisa se salta un tiempo, el de interrogarse sobre si el *perceptum* mismo deja un sentido unívoco al *percipiens* aquí conminado a explicarlo.

Este tiempo debería parecer sin embargo legítimo a todo examen no prevenido de la alucinación verbal, por el hecho de que no es reductible, como vamos a verlo, ni a un *sensorium* particular ni sobre todo a un *percipiens* en cuanto que le daría su unidad.

Es un error en efecto considerarla como auditiva por su naturaleza, cuando es concebible en última instancia que no lo sea en ningún grado (en un sordomudo por ejemplo, o en un registro cualquiera no auditivo de deletreo alucinatorio), pero sobre todo si se considera que el acto de oír no es el mismo según que apunte a la coherencia de la cadena verbal, concretamente su sobredeterminación en cada instante por el efecto *a posteriori* de su secuencia, así como también la suspensión en cada instante de su valor en el advenimiento de un sentido siempre pronto

a ser remitido — o según que se acomode en la palabra a la modulación sonora a tal fin de análisis acústico: tonal o fonético, incluso de potencia musical.

Estos recordatorios muy abreviados bastarían para hacer valer la diferencia de las subjetividades interesadas en la mira del *perceptum* (y cómo se la desconoce en el interrogatorio de los enfermos y la nosología de las "voces"). Pero podría pretenderse reducir esta diferencia a un nivel de objetivación en el *percipiens*.

No hay nada de esto sin embargo. Porque es en el nivel donde la "síntesis" subjetiva confiere su pleno sentido a la palabra donde el sujeto muestra todas las paradojas de que es paciente en esa percepción singular. Que estas paradojas aparecen ya cuando es el otro el que profiere la palabra, es cosa que queda bastante manifiesta en el sujeto por la posibilidad de obedecer a ella en cuanto que gobierna su escucha y su puesta en guardia pues con sólo entrar en su audiencia, el sujeto cae bajo el efecto de una sugestión de la que sólo escapa reduciendo al otro a no ser sino el portavoz de un discurso que no es de él o de una intención que mantiene en él en reserva.

Pero más notable aún es la relación del sujeto con su propia palabra, donde lo importante está más bien enmascarado por el hecho puramente acústico de que no podría hablar sin oírse. Que no pueda oírse sin dividirse es cosa que tampoco tiene nada de privilegiado en los comportamientos de la conciencia. Los clínicos han dado un paso mejor al descubrir la alucinación motriz verbal por detección de movimientos fonatorios esbozados. Pero no por ello han articulado dónde reside el punto crucial: es que, dado que el *sensorium* es indiferente en la producción de una cadena significante:

1o. ésta se impone por sí misma al sujeto en su dimensión de voz;

2o. toma como tal una realidad proporcional al tiempo, perfectamente observable en la experiencia, que implica su atribución subjetiva;

3o. su estructura propia en cuanto significante es determinante en esa atribución que, por regla, es distributiva, es decir con varias voces, y que pone pues, como tal, al *percipiens*, pretendidamente unificador, como equívoco.

3. Ilustraremos lo que acaba de enunciarse con un fenómeno

desgajado de una de nuestras presentaciones clínicas del año 1955-56, o sea el año mismo del seminario cuyo trabajo evocamos aquí. Digamos que semejante hallazgo no puede ser sino el precio de una sumisión completa, aun cuando sea enterada, a las posiciones propiamente subjetivas del enfermo, posiciones que son demasiado a menudo forzadas al reducirlas en el diálogo al proceso mórbido, reforzando entonces la dificultad de penetrarlas con una reticencia provocada no sin fundamento en el sujeto.

Se trataba en efecto de uno de esos delirios de dos cuyo tipo hemos mostrado desde hace mucho en la pareja madre-hija, y en el que el sentimiento de intrusión, desarrollado en un delirio de vigilancia, no era sino el desarrollo de la defensa propia de un binario afectivo, abierto como tal a cualquier enajenación.

Fue la hija la que, en el curso de nuestro examen, nos adelantó como prueba de las injurias con que las dos tropezaban de parte de sus vecinos un hecho referente al amigo de la vecina que se suponía que las hostigaba con sus ataques, después de que tuvieron que poner fin con ella a una intimidad acogida con complacencia al principio. Ese hombre, implicado por lo tanto en la situación de manera indirecta, y figura por lo demás bastante borrosa en las alegatas de la enferma, había lanzado, si habíamos de creerla, dirigido a ella, cuando se cruzaban en el pasillo, el término grosero: "¡Marrana!"

Ante lo cual nosotros, poco inclinados a reconocer en él la retorsión de un "¡Cerdo!" demasiado fácil de extrapolar en nombre de una proyección que no representa nunca en semejante caso sino la del psiquiatra, le preguntamos por las buenas lo que en ella misma había podido proferir el instante anterior. No sin éxito: pues nos concedió con una sonrisa haber murmurado en efecto ante la vista del hombre estas palabras de las cuales, según ella, no tenía por qué ofenderse: "Vengo de la carnicería..."

¿A quién apuntaban? Le era bien difícil decirlo, y nos daba así derecho a ayudarla. En cuanto a su sentido textual, no podremos descuidar el hecho entre otros de que la enferma había dejado de la manera más repentina a su marido y a su familia política y dado así a un matrimonio reprobado por su madre un desenlace que quedó en lo sucesivo sin epílogo, a partir de la convicción a que había llegado de que esos campesinos se proponían, nada menos, para acabar con esa floja citadina, despedazarla concienzudamente.

Qué importa sin embargo que haya que recurrir o no al fantasma del cuerpo fragmentado para comprender cómo la enferma, prisionera de la relación dual, responde de nuevo aquí a una situación que la rebasa.

Para nuestro fin presente basta con que la enferma haya confesado que la frase era alusiva, sin que pueda con todo mostrar otra cosa sino perplejidad en cuanto a captar hacia quién de los copresentes o de la ausente apuntaba la alusión, pues aparece así que el *yo* [*je*], como sujeto de la frase en estilo directo, dejaba en suspenso, conforme a su función llamada de *shifter* en lingüística,[2] la designación del sujeto hablante mientras la alusión, en su intención conjuratoria sin duda, quedase a su vez oscilante. Esa incertidumbre llegó a su fin, una vez pasada la pausa, con la aposición de la palabra "marrana", demasiado pesada de invectiva, por su parte, para seguir isocrónicamente a la oscilación. Así es como el discurso acabó por realizar su intención de rechazo hacia la alucinación. En el lugar donde el objeto indecible es rechazado en lo real, se deja oír una palabra, por el hecho de que, ocupando el lugar de lo que no tiene nombre, no ha podido seguir la intención del sujeto sin desprenderse de ella por medio del guión de la réplica: oponiendo su antistrofa de depreciación al refunfuño de la estrofa restituida desde ese momento a la paciente con el índice del *je* (yo), y reuniéndose en su opacidad con las jaculatorias del amor, cuando, ante la escasez de significante para llamar al objeto de su epitalamio, usa para ello del expediente de lo imaginario más crudo. "Te como... —¡Bombón!" "Te desmayas... —¡Ratoncito!"

4. Este ejemplo sólo se promueve aquí para captar en lo vivo que la función de irrealización no está toda en el símbolo. Pues para que su irrupción en lo real sea indudable, basta con que ésta se presente, como es común, bajo forma de cadena rota.[3]

[2] Roman Jakobson toma este término de Jespersen para designar esas palabras del código que sólo toman sentido por las coordenadas (atribución, fechado, lugar de emisión) del mensaje. Referidas a la clasificación de Pierce, son símbolos-índices. Los pronombres personales son su ejemplo eminente: sus dificultades de adquisición como sus déficit funcionales ilustran la problemática engendrada por esos significantes en el sujeto. (Roman Jakobson, *Shifters, verbal categories, and the russian verb*, Russian Language Project, Department of Slavic Languages and Literatures. Harvard University, 1957. ["Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso" en *Ensayos de lingüística general*, Barcelona, Seix Barral, 1975. AS].)

[3] Cf. el seminario del 8 de febrero de 1956 en el que desarrollamos el

Se toca en ello también ese efecto que tiene todo significante una vez percibido de suscitar en el *percipiens* un asentimiento hecho del despertar de la duplicidad oculta del segundo por la ambigüedad manifiesta del primero.

Por supuesto todo esto puede ser considerado como efectos de espejismo en la perspectiva clásica del sujeto unificador.

Es notable únicamente que esa perspectiva, reducida a sí misma, no ofrezca sobre la alucinación por ejemplo más que puntos de vista de una pobreza tal, que el trabajo de un loco, sin duda tan notable como muestra ser el Presidente Schreber en sus *Memorias de un neurópata*,[4] puede, después de haber recibido la mejor acogida, desde antes de Freud, por parte de los psiquiatras, ser considerado incluso después de él como un volumen digno de proponerse para iniciarse en la fenomenología de la psicosis, y no sólo al principiante.[5]

En cuanto a nosotros, nos proporcionó la base de un análisis de estructura, cuando, en nuestro seminario del año 1955-1956 sobre las estructuras freudianas en las psicosis, reanudamos, siguiendo el consejo de Freud, su examen.

La relación entre el significante y el sujeto, que ese análisis descubre, se encuentra, como se ve en este exordio, desde el aspecto de los fenómenos, si, regresando de la experiencia de Freud, se sabe el punto adonde conduce.

Pero este arranque del fenómeno, convenientemente proseguido, volvería a encontrarse con ese punto, como fue el caso para nosotros cuando un primer estudio de la paranoia nos llevó hace treinta años al umbral del psicoanálisis.[6]

ejemplo de la vocalización "normal" de: *la paix du soir* ["la paz de la noche"].

[4] *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, von Dr. jur. Daniel-Paul Schreber, Senatspräsident beim kgl. Oberlandesgericht Dresden a. D.*, Leipzig. 1903 [*Memorias de un enfermo nervioso*, Buenos Aires, C. Lohlé, 1979] del que preparamos la traducción francesa para uso de nuestro grupo.

[5] Es sobre todo la opinión que expresa el autor de la traducción inglesa de esas *Memorias*, aparecida el año de nuestro seminario (cf. *Memoirs of my nervous illness*, trad. de Ida Macalpine y Richard Hunter, W. M. Dawson and Sons, Londres), en su introducción, p. 25. Da cuenta en el mismo lugar de la fortuna del libro, pp. 6-10.

[6] Es nuestra tesis de doctorado en medicina intitulada: *De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, que nuestro maestro Heuyer, escribiendo a nuestra persona, juzgó muy pertinentemente en estos términos: Una golondrina no hace verano, añadiendo a propósito de nuestra bibliografía: Si ha leído usted todo eso, le compadezco. Lo había leído todo, en efecto.

En ningún sitio en efecto está más fuera de propósito la concepción falaz de un proceso psíquico en el sentido de Jaspers, del que el síntoma no sería sino el índice, que en el abordamiento de la psicosis, porque en ningún sitio el síntoma, si se sabe leerlo, está más claramente articulado en la estructura misma.

Lo cual nos impondrá definir este proceso por los determinantes más radicales de la relación del hombre con el significante.

5. Pero no hace falta estar en ésas para interesarse en la verdad bajo la cual se presentan las alucinaciones verbales en las *Memorias* de Schreber, ni para reconocer en ellas diferencias muy otras que aquellas en que se las clasifica "clásicamente", según su modo de implicación en el *percipiens* (el grado de su "creencia") o en la realidad de aqueste (la "auditivación"): a saber antes bien las diferencias que consisten en su estructura de palabra, en cuanto que esta estructura está ya en el *perceptum*.

Si se considera únicamente el texto de las alucinaciones, se establece en ellas de inmediato una distinción para el lingüista entre fenómenos de código y fenómenos de mensaje.

A los fenómenos de código pertenecen en este enfoque las voces que hacen uso de la *Grundsprache*, que traducimos por lengua-de-fondo, y que Schreber describe (S. 13-I)[7] como "un alemán un tanto arcaico, pero siempre riguroso, que se señala muy especialmente por su gran riqueza en eufemismos". En otro lugar (S. 167-XII) se refiere con nostalgia "a su forma auténtica por sus rasgos de noble distinción y de sencillez".

Esta parte de los fenómenos está especificada en locuciones neológicas por su forma (palabras compuestas nuevas, pero composición aquí conforme a las reglas de la lengua del paciente) y por su empleo. Las alucinaciones informan al sujeto sobre las formas y los empleos que constituyen el neocódigo: el sujeto les debe, por ejemplo, en primer lugar, la denominación de *Grundsprache* para designarlo.

Se trata de algo bastante vecino a esos mensajes que los lingüistas llaman *autónimos* por cuanto es el significante mismo

[7] Los paréntesis que comprenden la letra S seguida de cifras (respectivamente árabe y romana) se emplearán en este texto para remitir a la página y al capítulo correspondiente de las *Denkwürdigkeiten* en la edición original, foliación muy felizmente indicada en los márgenes de la traducción inglesa.

(y no lo que significa) lo que constituye el objeto de la comunicación. Pero esta relación, singular pero normal, del mensaje consigo mismo se redobla aquí con el hecho de que esos mensajes se supone que están soportados por seres cuyas relaciones enuncian ellos mismos en modos que muestran ser muy análogos a las conexiones del significante. El término *Nervenanhang* que traducimos por: anexión-de-nervios, y que proviene también de esos mensajes, ilustra esta observación por cuanto pasión y acción entre esos seres se reducen a esos nervios anexados o desanexados, pero también por cuanto éstos, al igual que los rayos divinos (*Gottesstrahlen*), a los que son homogéneos, no son otra cosa sino la entificación de las palabras que soportan (S. 130-x: lo que las voces formulan: "No olvide que la naturaleza de los rayos es que deben hablar.")

Relación aquí del sistema con su propia constitución de significante que habría que remitir al expediente de la cuestión del metalenguaje, y que tiende en nuestra opinión a demostrar la impropiedad de esa noción si apuntase a definir elementos diferenciados en el lenguaje.

Observamos por otra parte que nos encontramos aquí en presencia de esos fenómenos que han sido llamados erróneamente intuitivos, por el hecho de que el efecto de significación se adelanta en ellos al desarrollo de ésta. Se trata de hecho de un efecto del significante, por cuanto su grado de certidumbre (grado segundo: significación de significación) toma un peso proporcional al vacío enigmático que se presenta primeramente en el lugar de la significación misma.

Lo divertido en este caso es que en la misma medida en que para el sujeto esta alta tensión del significante llega a caer, es decir que las alucinaciones se reducen a estribillos, a monsergas, cuya vaciedad se imputa a seres sin inteligencia ni personalidad, incluso francamente borrados del registro del ser, que en esa misma medida, decíamos, las voces manifiestan la *Seelenauffassung*, la concepción-de-las-almas (según la lengua fundamental), la cual concepción se manifiesta en un catálogo de pensamientos que no es indigno de un libro de psicología clásica. Catálogo ligado en las voces a una intención pedante, lo cual no impide al sujeto aportar a él los comentarios más pertinentes. Observemos que en esos comentarios la fuente de los términos es siempre cuidadosamente distinguida, por ejemplo que si el sujeto emplea la palabra *Instanz* (S. nota de 30-II. Conf. notas de 11 a 21-I), subraya en nota: esta palabra es mía.

Así, no se le escapa la importancia primordial de los pensamientos-de-memoria (*Erinnerungsgedanken*) en la economía psíquica, e indica inmediatamente la prueba de esto en el uso poético y musical del estribillo modulatorio.

Nuestro paciente que califica inapreciablemente esa "concepción de las almas" como "la representación un tanto idealizada que las almas se han formado de la vida y del pensamiento humano" (S. 164-XII), cree gracias a ella haber "logrado visiones sobre la esencia del proceso del pensamiento y del sentimiento en el hombre que muchos psicólogos podrían envidiarle" (S. 167-XII).

Se lo concedemos de buen grado, tanto más cuanto que a diferencia de ellos, estos conocimientos cuyo alcance él aprecia con tanto buen humor, no se imagina haberlos recibido de la naturaleza de las cosas, y que, si cree deber sacar ventaja de ellos, es, acabamos de indicarlo, a partir de un análisis semántico.[8]

Pero para volver a tomar el hilo, pasemos a los fenómenos que opondremos a los precedentes como fenómenos de mensaje.

Se trata de los mensajes interrumpidos, en los que se sostiene una relación entre el sujeto y su interlocutor divino a la que dan la forma de un *challenge* o de una prueba de resistencia.

La voz del interlocutor limita en efecto los mensajes de que se trata a un comienzo de frase cuyo complemento de sentido no presenta por lo demás dificultad alguna para el sujeto, salvo por su lado hostigante, ofensivo, las más de las veces de una inepcia cuya naturaleza es como para desalentarlo. La valentía de que da pruebas para no desmayar en su réplica, incluso para desarmar las trampas a las que lo inducen, no es lo menos importante para nuestro análisis del fenómeno.

Pero nos detendremos aquí también en el texto mismo de lo que podríamos llamar la provocación (o mejor la prótasis) alucinatoria. De semejante estructura el sujeto nos da los ejemplos siguientes (S. 217-XVI): 1] *Nun will ich mich* (ahora me voy a...) 2] *Sie sollen nämlich...* (debe usted por su parte...); 3] *Das will ich mir...* (Voy a...), para atenernos a éstos —a los cuales debe replicar con su suplemento significativo, para él nada dudoso, a saber: 1o. a rendirme al hecho de que soy idiota; 2o.

[8] Anotemos que nuestro homenaje aquí no hace sino prolongar el de Freud, que no tiene escrúpulos en reconocer en el delirio mismo de Schreber una anticipación de la teoría de la Libido (*G. W.*, VIII, p. 315 [*Sobre un caso de paranoia...*, A. XII, p. 72].)

por su parte, ser expuesto (palabra de la lengua fundamental) como negador de Dios y dado a un libertinaje voluptuoso, para no hablar de lo demás; 3o. pensarlo bien.

Puede observarse que la frase se interrumpe en el punto donde termina el grupo de las palabras que podríamos llamar términos-índices, o sea aquellos a los que su función en el significante designa, según el término empleado más arriba, como *shifters*, o sea precisamente los términos que, en el código, indican la posición del sujeto a partir del mensaje mismo.

Después de lo cual la parte propiamente léxica de la frase, dicho de otro modo la que comprende las palabras que el código define por su empleo, ya se trate del código común o del código delirante, queda elidida.

¿No es notable la predominancia de la función del significante en esos dos órdenes de fenómenos, no incita incluso a buscar lo que hay en el fondo de la asociación que constituyen: de un código constituido de mensajes sobre el código, y de un mensaje reducido a lo que en el código indica el mensaje?

Todo esto necesitaría traducirse con el mayor cuidado en un grafo,* en el que intentamos ese año mismo representar las conexiones internas al significante en cuanto que estructuran al sujeto.

Pues hay allí una topología que es enteramente distinta de la que podría hacernos imaginar la exigencia de un paralelismo inmediato de la forma de los fenómenos con sus vías de conducción en el neuroeje.

Pero esta topología, que está en la línea inaugurada por Freud, cuando emprendió, después de haber abierto con los sueños el campo del inconsciente, la descripción de su dinámica, sin sentirse ligado a ninguna preocupación de localización cortical, es precisamente lo que mejor puede preparar las preguntas con que se interrogará la superficie de la corteza.

Pues sólo después del análisis lingüístico del fenómeno de lenguaje puede establecerse legítimamente la relación que constituye en el sujeto y con ello mismo delimitar el orden de las "máquinas" (en el sentido puramente asociativo que tiene este término en la teoría matemática de las redes) que pueden realizar ese fenómeno.

No es menos notable que sea la experiencia freudiana la que haya inducido al autor de estas líneas en la dirección aquí

* Cf. p. 788.

presentada. Pasemos pues a lo que aporta esa experiencia en nuestra cuestión.

II. DESPUÉS DE FREUD

1. ¿Qué nos ha aportado Freud aquí? Entramos en materia afirmando que para el problema de la psicosis, esa aportación había desembocado en una recaída.

Es inmediatamente sensible en el simplismo de los resortes que se invocan en concepciones que se reducen todas a este esquema fundamental: ¿cómo hacer pasar lo interior a lo exterior? El sujeto en efecto podrá aquí englobar cuanto quiera un Ello opaco, de todos modos es en cuanto *yo*, es decir, de manera enteramente expresada en la orientación psicoanalítica presente, en cuanto ese mismo *percipiens* imbatible, como se le invoca en la motivación de la psicosis. Ese *percipiens* tiene completo poder sobre su correlativo no menos incambiado: la realidad, y el modelo de ese poder se toma en un dato accesible a la experiencia común, el de la proyección afectiva.

Pues las teorías presentes se recomiendan por el modo absolutamente incriticado en que ese mecanismo de la proyección se pone en uso en ellas. Todo lo objeta y nada lo apoya, y menos que nada la evidencia clínica de que no hay nada en común entre la proyección afectiva y sus pretendidos efectos delirantes, entre los celos del infiel y los del alcohólico por ejemplo.

Que Freud, en su ensayo de interpretación del caso del presidente Schreber, que se lee mal cuando se le reduce a las monsergas que siguieron, emplea la forma de una deducción gramatical para presentar en ella el empalme de la relación con el otro en la psicosis: sea los diferentes medios de negar la proposición: Lo amo, de donde se sigue que ese juicio negativo se estructura en dos tiempos: el primero, la inversión del valor del verbo: Lo odio, o de inversión del género del agente o del objeto: no soy yo, o bien no es él, es ella (o inversamente); el segundo de interversión de los sujetos: él me odia, es a ella a quien ama, es ella quien me ama —los problemas lógicos formalmente implicados en esa deducción no retienen la atención de nadie.

Es más: que Freud en ese texto deseche expresamente el mecanismo de la proyección como insuficiente para dar cuenta del problema, para entrar en ese momento en un larguísimo, deta-

llado y sutil desarrollo sobre la represión, ofreciendo sin embargo asideros a nuestro problema, digamos únicamente que éstos siguen perfilándose inviolados por encima del polvo removido del solar psicoanalítico.

2. Freud aportó más tarde la *Introducción al narcisismo*. Ha sido utilizada para el mismo uso, para un bombeo, aspirante e impelente al capricho de los tiempos del teorema, de la libido por el *percipiens*, el cual es apto así para inflar y desinflar una realidad vejiga.

Freud daba la primera teoría del modo según el cual el yo se constituye a partir del otro en la nueva economía subjetiva, determinada por el inconsciente: se respondía a esto aclamando en ese *yo* el reencuentro del buen viejo *percipiens* a toda prueba y de la función de síntesis.

¿Cómo asombrarse de que el único provecho que se haya sacado para la psicosis haya sido la promoción definitiva de la noción de *pérdida de la realidad*?

No es eso todo. En 1924, Freud escribe un artículo incisivo: *La pérdida de realidad en la neurosis y en la psicosis*, en el que vuelve a llamar la atención sobre el hecho de que el problema no es el de la pérdida de la realidad, sino del resorte de lo que se sustituye a ella. Discurso a los sordos, puesto que el problema está resuelto; el almacén de los accesorios está en el interior, y se los va sacando según las necesidades.

De hecho tal es el esquema con que incluso el señor Katan, en sus estudios en que vuelve tan atentamente a las etapas de la psicosis en Schreber, guiado por su preocupación de penetrar en la fase prepsicótica, se satisface, cuando muestra la defensa contra la tentación instintual, contra la masturbación y la homosexualidad en ese caso, para justificar el surgimiento de la fantasmagoría alucinatoria, telón interpuesto por la operación del *percipiens* entre la tendencia y su estimulante real.

¡Cómo nos hubiera aliviado esa simplicidad en una época, si hubiéramos estimado que debiera bastar para el problema de la creación literaria en la psicosis!

3. Sea como sea, ¿qué problema pondría todavía obstáculo al discurso del psicoanálisis, cuando la implicación de una tendencia en la realidad responde de la regresión de su pareja?

¿Qué podría cansar a unos espíritus que se avienen a que les hablen de la regresión, sin que se distinga la regresión en la estructura, la regresión en la historia y la regresión en el desarrollo (distinguidas por Freud en cada ocasión como tópica, temporal o genética)?

Renunciamos a demorarnos aquí en el inventario de la confusión. Está sobado para aquellos a quienes formamos y no interesaría a los otros. Nos contentaremos con proponer a su meditación común el efecto de extrañeza que produce, a la mirada de una especulación que se ha consagrado a dar vueltas en redondo entre desarrollo y entorno, la única mención de los rasgos que son sin embargo la armazón del edificio freudiano: a saber la equivalencia mantenida por Freud de la función imaginaria del falo en los dos sexos (desesperación durante mucho tiempo de los aficionados a las falsas ventanas "biológicas", es decir naturalistas), el complejo de castración encontrado como fase normativa del acto de asumir el sujeto su propio sexo, el mito del asesinato del padre hecho necesario por la presencia constituyente del complejo de Edipo en toda historia personal, y, *last but not*..., el efecto de desdoblamiento que lleva a la vida amorosa la instancia misma repetitiva del objeto reencontrable siempre en cuanto único. ¿Será necesario recordar además el carácter profundamente disidente de la noción de la pulsión en Freud, la disyunción de principio de la tendencia, de su dirección y de su objeto, y no sólo su "perversión" original, sino su implicación en una sistemática conceptual, aquella cuyo lugar marcó Freud, desde los primeros pasos de su doctrina, bajo el título de las teorías sexuales de la infancia?

¿No se ve que estamos desde hace mucho tiempo lejos de todo esto en un naturismo educativo que no tiene más principio que la noción de gratificación y su contrapartida: la frustración, no mencionada por ninguna parte en Freud?

Sin duda las estructuras reveladas por Freud siguen sosteniendo no sólo en su plausibilidad, sino en su maniobra los vagos dinamismos con que el psicoanálisis de hoy pretende orientar su flujo. Una técnica deshabitada se supone incluso que sería por ello mismo más capaz de "milagros" —si no fuese el conformismo por añadidura que reduce sus efectos a los de una mescolanza de sugestión social y de superstición psicológica.

4. Es incluso notable que nunca se manifieste una exigencia de

rigor sino en personas a las que el curso de las cosas mantiene por algún lado fuera de este concierto, tal como la señora Ida Macalpine que nos pone en el predicamento de maravillarnos de encontrar, leyéndola, un espíritu firme.

Su crítica del *cliché* que se confina en el factor de la represión de una pulsión homosexual, por lo demás enteramente indefinida, para explicar la psicosis, es magistral, y lo demuestra a saciedad en el caso mismo de Schreber. La homosexualidad, supuesta determinante de la psicosis paranoica, es propiamente un síntoma articulado en su proceso.

Ese proceso está iniciado desde hace mucho tiempo en el momento en que su primer signo aparece en Schreber bajo el aspecto de una de esas ideas hipnopómpicas, que en su fragilidad nos presentan especies de tomografías del *yo*, idea cuya función imaginaria nos es suficientemente indicada en su forma: que sería *bello* ser una mujer que está sufriendo el acoplamiento.

La señora Ida Macalpine, si abre aquí una justa crítica, acaba sin embargo por desconocer que Freud, si pone hasta ese punto el acento sobre la cuestión homosexual, es ante todo para demostrar que condiciona la idea de grandeza en el delirio, pero que más esencialmente Freud denuncia en ello el modo de alteridad según el cual se opera la metamorfosis del sujeto, dicho de otra manera el lugar donde se suceden sus "transferencias" delirantes. Más le hubiera valido fiarse de la razón por la que Freud también aquí se obstina en una referencia al Edipo que ella no encuentra de su agrado.

Esta dificultad la hubiera llevado a descubrimientos que nos hubieran esclarecido con seguridad, pues todo queda todavía por decir sobre la función de lo que se llama el Edipo invertido. La señora Macalpine prefiere rechazar aquí todo recurso al Edipo, para sustituirlo por un fantasma de procreación, que se observa en el niño de los dos sexos, y esto bajo la forma de fantasmas de embarazo, que ella considera además como ligados a la estructura de la hipocondria.[10]

[10] Quien quiere probar demasiado se extravía. Así, la señora Macalpine, por lo demás bien inspirada cuando se detiene en el carácter, anotado por el paciente mismo como demasiado persuasivo (S. 39-IV), de la invigorización sugestiva a la que se entrega el profesor Flechsig (del que todo nos indica que era más calmado de ordinario) frente a Schreber en cuanto a las promesas de la cura de sueño que le propone, la señora Macalpine, decíamos, interpreta largamente los temas de procreación que considera como sugeridos por ese discurso (v. *Memoirs...*, Discusión, p. 396, líneas 12 y 21), apoyándose en el empleo del verbo *to deliver* para designar el

Este fantasma es en efecto esencial, y observaré incluso aquí que el primer caso en que obtuve ese fantasma en un hombre fue por una vía que marcó una fecha en mi carrera, y que no era ni un hipocondriaco, ni un histérico.

Ese fantasma siente ella incluso finamente, *mirabile* para los tiempos que corren, la necesidad de ligarlo a una estructura simbólica. Pero para encontrar ésta fuera del Edipo, va a buscar referencias etnográficas cuya asimilación medimos mal en su escrito. Se trata del tema "heliolítico", del que uno de los adalides más eminentes de la escuela difusionista inglesa se ha hecho defensor. Conocemos el mérito de esas concepciones, pero no nos parece en absoluto que apoyen la idea que la señora Macalpine pretende dar de una procreación asexuada como de una concepción "primitiva".[11]

El error de la señora Macalpine se juzga por lo demás, por el hecho de que llega al resultado más opuesto a lo que busca.

Al aislar un fantasma en una dinámica que ella califica de intrapsíquica, según una perspectiva que abre sobre la noción de la transferencia, llega al resultado de designar en la incertidumbre del psicótico respecto de su propio sexo el punto sensible donde debe ejercerse la intervención del analista, oponiendo los felices efectos de esta intervención al otro, catastrófico, constantemente observado, en efecto, en los psicóticos, de toda sugestión en el sentido del reconocimiento de una homosexualidad latente.

Ahora bien, la incertidumbre en lo que hace al sexo propio es precisamente un rasgo banal en la histeria, cuyas usurpaciones en el diagnóstico denuncia la señora Macalpine.

Es que ninguna formación imaginaria es específica,[12] ningu-

efecto esperado del tratamiento sobre sus perturbaciones, así como en el del adjetivo *prolific* con que traduce, forzándolo mucho por lo demás, el término alemán: *ausgiebig*, aplicado al sueño en cuestión.

Pero el término *to deliver*, por su parte, no es de discutirse en cuanto a lo que traduce, por la simple razón de que no hay nada que traducir. Nos hemos frotado los ojos ante el texto alemán. El verbo ha sido simplemente olvidado por el autor o por el tipógrafo, y la señora Macalpine, en su esfuerzo de traducción nos lo ha restituido sin saberlo. ¡Cómo no encontrar bien merecida la dicha que la embarga más tarde al encontrárselo tan conforme con sus deseos!

[11] Macalpine, *op. cit.*, p. 361 y pp. 379-380.

[12] Preguntamos a la señora Macalpine (v. *Memoirs...*, pp. 391-392) si la cifra 9, en cuanto que está implicada en duraciones tan diversas como los plazos de 9 horas, de 9 días, de 9 meses, de 9 años, que nos hace surgir a la vuelta de todas las esquinas de la anamnesis del paciente, para volver

na es determinante ni en la estructura, ni en la dinámica de un proceso. Y por eso se condena uno a errar una y otra vez cuando con la esperanza de alcanzarlas mejor, se decide que importa un bledo la articulación simbólica que Freud descubrió al mismo tiempo que el inconsciente, y que le es efectivamente consustancial: es la necesidad de esta articulación la que nos significa en su referencia metódica al Edipo.

5. ¿Cómo imputar a la señora Macalpine la fechoría de este desconocimiento, puesto que, por no haber sido disipado, ha ido acrecentándose sin cesar en el psicoanálisis?

Ésta es la razón de que por una parte los psicoanalistas se vean reducidos, para definir la escisión mínima, perfectamente exigible, entre la neurosis y la psicosis, a atenerse a la responsabilidad del *yo* para con la realidad: que es lo que nosotros llamamos dejar el problema de la psicosis en el *statu quo ante.*

Un punto quedaba sin embargo designado muy precisamente como el puente de la frontera entre los dos dominios.

Han hecho incluso de él el caso más desmesurado a propósito de la cuestión de la transferencia en la psicosis. Sería faltar a la caridad reunir aquí lo que se ha dicho sobre ese tema. Veamos únicamente en ello la ocasión de rendir homenaje al espíritu de la señora Ida Macalpine, cuando resume una posición perfectamente conforme con el genio que se despliega actualmente en el psicoanálisis en estos términos: en suma los psicoanalistas afirman estar en situación de curar la psicosis en todos los casos en que no se trata de una psicosis.[13]

Éste es el punto sobre el que Midas, legislando un día sobre las indicaciones del psicoanálisis, se expresó en estos términos:

a encontrarla en la hora del reloj a la que su angustia ha remitido el inicio de la cura de sueño evocada más arriba, y hasta en la vacilación entre 4 y 5 días renovada varias veces en un mismo periodo de su rememoración personal, debe concebirse como formando parte como tal, es decir como símbolo de la relación imaginaria aislada por ella como fantasma de procreación.

La pregunta interesa a todo el mundo, pues difiere del uso que hace Freud en *Historia de una neurosis infantil* (*El hombre de los lobos*) de la forma de la cifra V que se supone conservada de la punta de la aguja sobre el reloj durante una escena percibida a la edad de un año y medio, para volver a encontrarla en el batir de alas de la mariposa, las piernas abiertas de una chica, etcétera.

[13] Leer *op. cit.*, su introducción, pp. 13-19.

"¡Es claro que el psicoanálisis sólo es posible con un sujeto para quien hay un otro!" Y Midas atravesó el puente ida y vuelta confundiéndolo con un baldío. ¿Cómo hubiera podido ser de otro modo, puesto que no sabía que allí estaba el río?

El término otro, inaudito hasta entonces por el pueblo psicoanalista, no tenía para él otro sentido que el murmullo de juncos.

III. CON FREUD

1. Es de llamar la atención que una dimensión que se hace sentir como la de Otra-cosa en tantas experiencias que los hombres viven, netamente no sin pensar en ellas, antes bien pensando, pero sin pensar que piensan, y como Telémaco pensando en el gasto, no haya sido pensada nunca hasta ser dicha congruentemente por aquellos a quienes la idea de pensamiento les da la seguridad de pensar.

El deseo, el hastío, el enclaustramiento, la rebeldía, la oración, la vigilia (quisiera que se hiciese alto en ésta puesto que Freud se refiere a ella expresamente por la evocación en la mitad de su Schreber de un pasaje del *Zaratustra* de Nietzsche),[14] el pánico en fin están ahí para darnos testimonio de la dimensión de ese Otro sitio, y para llamar sobre él nuestra atención, no digo en cuanto simples estados de ánimo que el piensalascallando puede poner en su sitio, sino mucho más considerablemente en cuanto principios permanentes de las organizaciones colectivas, fuera de las cuales no parece que la vida humana pueda mantenerse mucho tiempo.

Sin duda no está excluido que el piensa-en-pensar más pensable, pensando ser él mismo esa Otra-cosa, haya podido siempre tolerar difícilmente esa eventual competencia.

Pero esa aversión se vuelve enteramente clara una vez hecha la juntura conceptual, en la que nadie había pensado todavía, de ese Otro sitio con el lugar, presente para todos y cerrado a cada uno, donde Freud descubrió que sin que se piense, y por lo tanto sin que ninguno pueda pensar en él mejor que otro, "ello" piensa.[15] "Ello" piensa más bien mal, pero piensa duro:

[14] Antes de la salida del sol, *Vor Sonnenaufgang*: *Also sprach Zarathustra*, tercera parte. Es el 4o. canto de esta tercera parte.

[15] [*Ça pense.* Expresión por expresión, sería más parecido el giro: "la cosa piensa"; pero la palabra "cosa" se prestaría a interpretaciones totalmente fuera de lugar aquí; *ça pense* es una especie de impersonal, que en español

pues es en estos términos como nos anuncia el inconsciente: pensamientos que, si sus leyes no son del todo las mismas que las de nuestros pensamientos de todos los días nobles o vulgares, están perfectamente articulados.

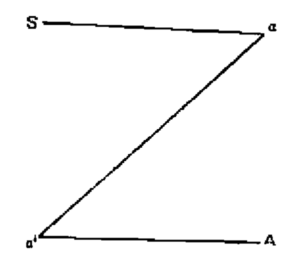
No hay ya modo por lo tanto de reducir ese Otro sitio a la forma imaginaria de una nostalgia, de un Paraíso perdido o futuro, lo que se encuentra allí es el paraíso de los amores infantiles, donde ¡baudelérame Dios! pasa cada cosa...[10]

Por lo demás, si nos quedara una duda, Freud nombró el lugar del inconsciente con un término que le había impresionado en Fechner (el cual no es de ninguna manera en su experimentalismo el realista que nos sugieren nuestros manuales): *ein andere Schauplatz*, otro escenario; lo repite veinte veces en sus obras inaugurales.

Una vez que esta aspersión de agua fresca, así lo esperamos, ha reanimado a los espíritus, pasemos a la formulación científica de la relación con ese Otro del sujeto.

2. Aplicaremos, "para fijar las ideas" y las almas aquí en pena, aplicaremos dicha relación en el esquema *L* ya presentado y aquí simplificado:

ESQUEMA *L*:



que significa que la condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que tiene lugar en el Otro A.* Lo que tiene lugar

sólo podría sugerirse con una construcción sin sujeto. pero "piensa" a secas sería incomprensible. TS]

[10] [El autor emplea un juego de palabras ligeramente diferente: *"baudelaire de Dieu!"* Las palabras precedentes aluden a la frase de Baudelaire: *"...le vert paradis des amours enfantines"*. TS]

* [Recuérdese, en lo que sigue, lo dicho en la "Nota del director de la colección", al principio del tomo I, acerca de las A y las a, iniciales de *Autre* (= Otro) y *autre* (= *otro*), promovidas por Lacan a la condición de signos algebraicos. AS]

allí es articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), del que Freud buscó primero definir la sintaxis por los trozos que en momentos privilegiados, sueños, lapsus, rasgos de ingenio, nos llegan de él.

En ese discurso ¿cómo se interesaría el sujeto si no fuese parte interesada? Lo es, en efecto, en cuanto que está estirado en los cuatro puntos del esquema: a saber S, su inefable y estúpida existencia, *a*, sus objetos, *a'*, su yo, a saber lo que se refleja de su forma en sus objetos, y A el lugar desde donde puede planteársele la cuestión de su existencia.

Pues es una verdad de experiencia para el análisis que se plantea para el sujeto la cuestión de su existencia no bajo la especie de la angustia que suscita en el nivel del *yo* y que no es más que un elemento de su séquito, sino en cuanto pregunta articulada: "¿Qué soy ahí?", referente a su sexo y su contingencia en el ser, a saber que es hombre o mujer por una parte, por otra parte que podría no ser, ambas conjugando su misterio, y anudándolo en los símbolos de la procreación y de la muerte. Que la cuestión de su existencia baña al sujeto, lo sostiene, lo invade, incluso lo desgarra por todas partes, es cosa de la que las tensiones, los suspensos, los fantasmas con que el analista tropieza le dan fe; y aun falta decir que es a título de elementos del discurso particular como esa cuestión en el Otro se articula. Pues es porque esos fenómenos se ordenan en las figuras de ese discurso por lo que tienen fijeza de síntomas por lo que son legibles y se resuelven cuando son descifrados.

3. Hay que insistir pues en que esta cuestión no se presenta en el inconsciente como inefable, en que esa cuestión es allí un cuestionamiento, o sea: que antes de todo análisis está articulada allí en elementos discretos. Esto es capital, pues esos elementos son los que el análisis lingüístico nos ordena aislar en cuanto significantes, y que vemos captados en su función en estado puro en el punto a la vez más inverosímil y más verosímil:

— el más inverosímil, puesto que sucede que su cadena subsiste en una alteridad respecto del sujeto, tan radical como la de los jeroglíficos todavía indescifrables en la soledad del desierto;

— el más verosímil, porque sólo allí puede aparecer sin ambigüedad su función de inducir en el significado la significación imponiéndose su estructura.

Pues ciertamente los surcos que abre el significante en el

mundo real van a buscar para ensancharlas las hiancias que le ofrece como ente, hasta el punto de que puede subsistir una ambigüedad en cuanto a captar si el significante no sigue en ellas la ley del significado.

Pero no sucede igual en el nivel del cuestionamiento no del lugar del sujeto en el mundo, sino de su existencia en cuanto sujeto, cuestionamiento que, a partir de él, va a extenderse a su relación intramundana con los objetos, y a la existencia del mundo en cuanto que puede también ser cuestionada más allá de su orden.

4. Es capital comprobar en la experiencia del Otro inconsciente en la que nos guía Freud que la cuestión no encuentra sus lineamientos en protomorfas profusiones de la imagen, en intumescencias vegetativas, en franjas anímicas que irradiasen de las palpitaciones de la vida.

Ésta es toda la diferencia de su orientación respecto de la escuela de Jung que se apega a tales formas: *Wandlungen der libido*. Esas formas pueden ser promovidas al primer plano de una mántica, pues pueden producirse por medio de las técnicas adecuadas (promoviendo las creaciones imaginarias: ensoñaciones, dibujos, etc.) en un emplazamiento ubicable: esto se ve en nuestro esquema, tendido entre *a* y *a'*, o sea en el velo del espejismo narcisista, eminentemente apropiado para sostener con sus efectos de seducción y de captura todo lo que viene a reflejarse en él.

Si Freud rechazó esa mántica, fue en el punto en que ella desatendía a la función directora de una articulación significante, que toma su efecto de su ley interna y de un material sometido a la pobreza que le es esencial.

Del mismo modo que en la medida entera en que ese estilo de articulación se ha mantenido, por la virtud del verbo freudiano, incluso desmembrado, en la comunidad que se pretende ortodoxa, en esa medida subsiste una diferencia tan profunda entre las dos escuelas, aun cuando en el punto en que están las cosas, ninguna de las dos esté capacitada para formular su razón. Gracias a lo cual el nivel de su práctica mostrará pronto reducirse a la distancia de los modos de ensoñación de los Alpes y del Atlántico.

Para volver a la fórmula que había gustado tanto a Freud en boca de Charcot, "esto no impide existir" al Otro en su lugar A.

Pues quitadlo de allí, y el hombre no puede ya ni siquiera sostenerse en la posición de Narciso. El ánima, como por el efecto de un elástico, vuelve a pegarse al *animus* y el *animus* al animal, el cual entre S y *a* sostiene con su *Umwelt* "relaciones exteriores" sensiblemente más estrechas que las nuestras, sin que pueda decirse por lo demás que su relación con el Otro sea nula, sino únicamente que no se nos presenta de otro modo que en esporádicos esbozos de neurosis.

5. La $\mathcal{L}$ del cuestionamiento del sujeto en su existencia tiene una estructura combinatoria que no hay que confundir con su aspecto espacial. Como tal, es ciertamente el significante mismo que debe articularse en el Otro, y especialmente en su topología de cuaternario.

Para sostener esta estructura, encontramos los tres significantes en que podemos identificar al Otro en el complejo de Edipo. Bastan para simbolizar las significaciones de la reproducción sexuada, bajo los significantes de relación del amor y de la procreación.

El cuarto término está dado por el sujeto en su realidad, como tal precluida en el sistema y que sólo bajo el modo del muerto entra en el juego de los significantes, pero que se convierte en el sujeto verdadero a medida que ese juego de los significantes va a hacerle significar.

En efecto, ese juego de los significantes no es inerte, puesto que está animado en cada partida particular por toda la historia de la ascendencia de los otros reales que la denominación de los Otros significantes implica en la contemporaneidad del Sujeto. Más aún, ese juego, en cuanto que se instituye en regla más allá de cada partida, estructura ya en el sujeto las tres instancias: yo (ideal), realidad, superyó, cuya determinación será la obra de la segunda tópica freudiana.

El sujeto por otra parte entra en el juego en cuanto muerto, pero es como vivo como va a jugar, es en su vida donde tiene que tomar el color que anuncia ocasionalmente en él. Lo hará utilizando un *set* de figuras imaginarias, seleccionadas entre las formas innumerables de las relaciones anímicas, y cuya elección implica cierta arbitrariedad, puesto que para recubrir homológicamente el ternario simbólico, debe ser numéricamente reducido.

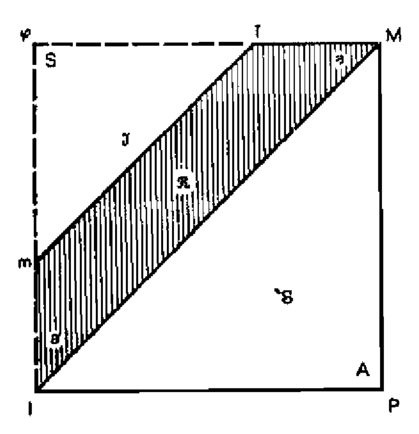
Para ello, la relación polar por la que la imagen especular

(de la relación narcisista) está ligada como unificante al conjunto de elementos imaginarios llamado del cuerpo fragmentado, proporciona una pareja que no está solamente preparada por una conveniencia natural de desarrollo y de estructura para servir de homólogo a la relación simbólica Madre-Niño. La pareja imaginaria del estadio del espejo, por lo que manifiesta de contranatura, si hay que referirla a una prematuración específica del nacimiento en el hombre, resulta ser adecuada para dar al triángulo imaginario la base que la relación simbólica pueda en cierto modo recubrir. (Ver el esquema R.)

En efecto, es por la hiancia que abre esta prematuración en lo imaginario, y donde abundan los efectos del estadio del espejo, como el animal humano es *capaz* de imaginarse mortal, no que pueda decirse que lo podría sin su simbiosis con lo simbólico, sino más bien que sin esta hiancia que lo enajena a su propia imagen no hubiera podido producirse esa simbiosis con lo simbólico en la que se constituye, como sujeto a la muerte.

6. El tercer término del ternario imaginario, aquel en el que el sujeto se identifica opuestamente con su ser de vivo, no es otra cosa que la imagen fálica cuyo develamiento en esa función no es el menor escándalo del descubrimiento freudiano.

ESQUEMA R:



Inscribamos aquí desde ahora, a título de visualización conceptual de este doble ternario, lo que llamaremos consiguientemente el esquema R, y que representa las líneas de condicionamiento del *perceptum*, dicho de otra manera del objeto, por cuanto estas líneas circunscriben el campo de la realidad, muy lejos de depender únicamente de él.

Así, si se consideran los vértices del triángulo simbólico: I como ideal del yo, M como el significante del objeto primordial, y P como la posición en A del Nombre-del-Padre, se puede captar cómo el prendido homológico de la significación del sujeto S bajo el significante del falo puede repercutir en el sostén del campo de la realidad, delimitado por el cuadrángulo *MimI*. Los otros dos vértices de éste, *i*, y *m*, representan los dos términos imaginarios de la relación narcisista, o sea el yo y la imagen especular.

Pueden situarse así de *i* a M, o sea en *a*, las extremidades de los segmentos *Si*, Sa^1, Sa^2, Sa^n, SM, donde colocar las figuras del otro imaginario en las relaciones de agresión erótica en que se realizan —igualmente de *m* a I, o sea en *a'*, las extremidades de segmentos *Sm*, Sa'^1, Sa'^2, Sa'^n, SI, en las que el yo se identifica desde su *Urbild* especular hasta la identificación paternal del ideal del yo.[17]

[17] Ubicar en este esquema R el objeto *a* es interesante para esclarecer lo que aporta en el campo de la realidad (campo que lo tacha).

Por mucha insistencia que hayamos puesto más tarde en desarrollar —denunciando que este campo sólo funciona obturándose con la pantalla del fantasma—, esto exige todavía mucha atención.

Tal vez hay interés en reconocer que enigmáticamente entonces, pero perfectamente legible para quien conoce la continuación, como es el caso si pretende apoyarse en ello, lo que el esquema R pone en evidencia es un plano proyectivo.

Especialmente los puntos para los que no por casualidad (ni por juego) hemos escogido las letras con que se corresponden *m* M, *i* I y que son los que enmarcaron el único corte válido en este esquema (o sea el corte $\overrightarrow{mi}$, $\overrightarrow{MI}$), indican suficientemente que este corte aísla en el campo una banda de Moebius.

Con lo cual está dicho todo, puesto que entonces ese campo no será sino el lugarteniente del fantasma del que este corte da toda la estructura.

Queremos decir que sólo el corte revela la estructura de la superficie entera por poder destacar en ella esos dos elementos heterogéneos que son (marcados en nuestro algoritmo [$ ◇ *a*] del fantasma): el $, S tachada de la banda que aquí ha de esperarse donde en efecto llega, es decir recubriendo el campo de 𝕽 de la realidad, y la *a* que corresponde a los campos 𝕴 y 𝕾.

Es pues en cuanto representante de la representación en el fantasma, es decir como sujeto originalmente reprimido, como el $, S tachado del deseo, soporta aquí el campo de la realidad, y éste sólo se sostiene por la extracción del objeto *a* que sin embargo le da su marco.

Midiendo por escalones, todos vectorializados de una intrusión del único campo 𝕴 en el campo 𝕽, lo cual sólo se articula bien en nuestro texto como efecto del narcisismo, queda pues enteramente excluido que queramos hacer

Quienes siguieron nuestro seminario del año 1956-57 saben el uso que hicimos del ternario imaginario aquí planteado, con el que el niño en cuanto deseado constituye el vértice I, para devolver a la noción de Relación de objeto,[18] un tanto desacreditada por la suma de necedades que se ha pretendido avalar estos últimos años bajo su rúbrica, el capital de experiencia que le va legítimamente ligada.

Este esquema en efecto permite demostrar las relaciones que se refieren no a los estadios preedípicos que por supuesto no son inexistentes, pero analíticamente impensables (como la obra vacilante pero guiada de la señora Melanie Klein lo pone suficientemente en evidencia), sino a los estadios pregenitales en cuanto que se ordenan en la retroacción del Edipo.

Todo el problema de las perversiones consiste en concebir cómo el niño, en su relación con la madre, relación constituida en el análisis no por su dependencia vital, sino por su dependencia de su amor, es decir por el deseo de su deseo, se identifica con el objeto imaginario de ese deseo en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo.

El falocentrismo producido por esta dialéctica es todo lo que habremos de retener aquí. Está por supuesto enteramente condicionado por la intrusión del significante en el psiquismo del hombre, y es estrictamente imposible de deducir de ninguna armonía preestablecida de dicho psiquismo con la naturaleza a la que expresa.

Ese efecto imaginario que no puede experimentarse como discordancia sino en nombre del prejuicio de una normatividad propia del instinto, ha determinado sin embargo la larga querella, extinguida hoy pero no sin estragos, referente a la naturaleza primaria o secundaria de la fase fálica. Si no fuera por la extrema importancia de la cuestión, esa querella merecería nuestro interés por las hazañas dialécticas que impuso al doctor

entrar de nuevo, por una puerta de atrás cualquiera, que esos efectos ("sistema de las identificaciones", leemos) puedan teóricamente fundar, de una manera cualquiera, la realidad.

Quien haya seguido nuestras exposiciones topológicas (que no se justifican por nada sino por la estructura por articular del fantasma), debe saber bien que en la banda de Moebius no hay nada mensurable que sea de retenerse en su estructura, y que se reduce, como lo real aquí interesado, al corte mismo.

Esta nota es indicativa para el momento actual de nuestra elaboración topológica (julio de 1966).

[18] Título del seminario.

Ernest Jones para sostener con la afirmación de su entero acuerdo con Freud una posición diametralmente contraria, a saber la que lo convertía, con matices sin duda, en el campeón de las feministas inglesas avezadas en el principio de "a cada uno su": a los *boys* el falo, a las *girls* el c. . .

7. Esta función imaginaria del falo Freud la develó pues como pivote del proceso simbólico que lleva a su perfección *en los dos sexos* el cuestionamiento del sexo por el complejo de castración.

La actual relegación en la sombra de esta función del falo (reducido al papel de objeto parcial) en el concierto analítico no es sino consecuencia de la mistificación profunda en la que la cultura mantiene su símbolo; esto se entiende en el sentido en que el paganismo mismo no lo producía sino al término de sus más secretos misterios.

Es en efecto en la economía subjetiva, tal como la vemos gobernada por el inconsciente, una significación que no es evocada sino por lo que llamamos una metáfora, precisamente la metáfora paterna.

Y esto nos trae de nuevo, puesto que es con la señora Macalpine con quien hemos escogido dialogar, a su necesidad de referencia a un "heliolitismo", con lo cual pretende ver codificada la procreación en una cultura preedípica, donde la función procreadora del padre sería eludida.

Todo lo que podremos adelantar en este sentido, sea bajo la forma que sea, no hará sino poner más en valor la función de significante que condiciona la paternidad.

Pues en otro debate de los tiempos en que los psicoanalistas se interrogaban todavía sobre la doctrina, el doctor Ernest Jones, con una observación más pertinente que antes, no aportó un argumento menos inadecuado.

En efecto, con respecto al estado de las creencias en alguna tribu australiana, se negó a admitir que ninguna colectividad de hombres pueda desconocer el hecho de experiencia de que, salvo excepción enigmática, ninguna mujer da a luz sin haber tenido un coito, ni siquiera ignorar el lapso requerido de ese antecedente. Ahora bien, ese crédito que nos parece concedido de manera por completo legítima a las capacidades humanas de observación de lo real es muy precisamente lo que no tiene en la cuestión la menor importancia.

Pues si lo exige el contexto simbólico, la paternidad no de-

jará por ello de ser atribuida al encuentro por la mujer de un espíritu en tal fuente o en tal monolito donde se supondrá que reside.

Esto es sin duda lo que demuestra que la atribución de la procreación al padre no puede ser efecto sino de un puro significante, de un reconocimiento no del padre real, sino de lo que la religión nos ha enseñado a invocar como el Nombre-del-Padre.

No hay por supuesto ninguna necesidad de un significante para ser padre, como tampoco para estar muerto, pero sin significante, nadie, de uno y de otro de esos estados de ser, sabrá nunca nada.

Recuerdo aquí para uso de aquellos a quienes nada puede decidir a buscar en los textos de Freud un complemento a las luces que sus monitores les dispensan con qué insistencia se encuentra en ellos subrayada la afinidad de las dos relaciones significantes que acabamos de evocar, cada vez que el sujeto neurótico (el obsesivo especialmente) la manifiesta por la conjunción de sus temas.

Cómo no habría de reconocerla Freud, en efecto, cuando la necesidad de su reflexión le ha llevado a ligar la aparición del significante del Padre, en cuanto autor de la Ley, con la muerte, incluso con el asesinato del Padre —mostrando así que si ese asesinato es el momento fecundo de la deuda con la que el sujeto se liga para toda la vida con la Ley, el Padre simbólico en cuanto que significa esa Ley es por cierto el Padre muerto.

IV. POR EL LADO DE SCHREBER

1. Podemos ahora entrar en la subjetividad del delirio de Schreber.

La significación del falo, hemos dicho, debe evocarse en lo imaginario del sujeto por la metáfora paterna.

Esto tiene un sentido preciso en la economía del significante del que sólo podemos aquí recordar la formalización, bien conocida de quienes siguen nuestro seminario de este año sobre las formaciones del inconsciente. A saber: ***fórmula de la metáfora,*** o ***de la sustitución significante:***

$$\frac{S}{\not{S}'} \cdot \frac{\not{S}'}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s}\right)$$

donde las S mayúsculas son significantes, x la significación desconocida y s el significado inducido por la metáfora, la cual consiste en la sustitución en la cadena significante de S a S'. La elisión de S', representada aquí por su tachadura, es la condición del éxito de la metáfora.

Esto se aplica así a la metáfora del Nombre-del-Padre, o sea a la metáfora que sustituye este Nombre en el lugar primeramente simbolizado por la operación de la ausencia de la madre.

$$\frac{\text{Nombre-del-Padre}}{\text{Deseo de la Madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la Madre}}{\text{Significado al sujeto}} \rightarrow \text{Nombre-del-Padre}\left(\frac{\text{A}}{\text{Falo}}\right)$$

Tratemos de concebir ahora una circunstancia de la posición subjetiva en que, al llamado del Nombre-del-Padre responda, no la ausencia del padre real, pues esta ausencia es más que compatible con la presencia del significante, sino la carencia del significante mismo.

No es ésta una concepción a la que nada nos prepare. La preseucia del significante en el Otro es en efecto una presencia cerrada al sujeto por lo general, puesto que por lo general es en estado de reprimido (*verdrängt*) como persiste allí, como de allí insiste para representarse en el significado, por su automatismo de repetición (*Wiederholungszwang*).

Extraigamos de varios textos de Freud un término que está en ellos lo bastante articulado como para hacerlos injustificables si ese término no designa allí una función del inconsciente distinta de lo reprimido. Tengamos por demostrado lo que fue el corazón de mi seminario sobre las psicosis, a saber que este término se refiere a la implicación más necesaria de su pensamiento cuando se mide en el fenómeno de la psicosis: es el término *Verwerfung.*

Se articula en ese registro como la ausencia de esa *Bejahung,* o juicio de atribución, que Freud establece como precedente necesario de toda aplicación posible de la *Verneinung,* que le opone como juicio de existencia: a la vez que todo el artículo en el que destaca esa *Verneinung* como elemento de la experiencia analítica demuestra en ella la confesión del significante mismo que ella anula.

Es pues también sobre el significante sobre el que tiene efecto la *Bejahung* primordial, y otros textos permiten reconocerlo, y concretamente la carta 52 de la correspondencia con Fliess,

donde es aislado expresamente en cuanto término de una percepción original bajo el nombre de signo, *Zeichen*.

La *Verwerfung* será pues considerada por nosotros como preclusión del significante. En el punto donde, ya veremos cómo, es llamado el Nombre-del-Padre, puede pues responder en el Otro un puro y simple agujero, el cual por la carencia del efecto metafórico provocará un agujero correspondiente en el lugar de la significación fálica.

Es la única forma en que nos es posible concebir aquello cuyo desenlace nos presenta Schreber como el de un daño que no está capacitado para develar sino en parte y en el que, nos dice, con los nombres de Flechsig y de Schreber, el término "asesinato de almas" (*Seelenmord*: S. 22-II) desempeña un papel esencial.[19]

Está claro que se trata aquí de un desorden provocado en la juntura más íntima del sentimiento de la vida en el sujeto, y la censura que mutila el texto antes de la adición que Schreber anuncia a las explicaciones bastante desviadas que intentó de su procedimiento deja pensar que asociaba en él al nombre de personas vivas, hechos cuya publicación difícilmente toleraban las convenciones de la época. Así, el capítulo siguiente falta por entero, y Freud, para ejercer su perspicacia, tuvo que contentarse con la alusión al *Fausto*, al *Freischütz* y al *Manfredo* de Byron, obra esta última (de la que supone está tomado el nombre de *Ahriman*, o sea de una de las apofanías de Dios en el delirio de Schreber) que le pareció recibir en esa referencia todo su valor de su tema: el héroe muere por la maldición que hace caer sobre él la muerte del objeto de un incesto fraterno.

En cuanto a nosotros, puesto que con Freud hemos escogido confiar en un texto que, con la salvedad de esas mutilaciones, sin duda lamentables, sigue siendo un documento cuyas garan-

[19] He aquí el texto: *Einleitend habe ich dazu zu bemerken, dass bei der Genesis der betreffenden Entwicklung deren erste Anfänge weit, vielleicht bis zum 18. Jahrhundert zurückreichen, einertheils* die Namen Flechsig und Schreber [subrayado por nosotros] (*wahrscheinlich nicht in der Beschränkung auf je ein Individuum der betreffenden Familien*) *und anderntheils der Begriff des* Seelenmords [en "Sperrdruck" en el texto] *eine Hauptrolle spielen*. [A manera de introducción, debo señalar al respecto que en la génesis de este proceso, cuyos orígenes se remontan muy atrás, tal vez hasta el siglo XVIII, desempeñan un papel fundamental, por una parte, los nombres de Flechsig y de Schreber (probablemente no limitados a un individuo de cada una de las respectivas familias) y, por otra, el concepto de *almicidio*. *Op. cit.*, p. 29. AS]

tías de credibilidad se igualan con las más elevadas, será en la forma más desarrollada del delirio con la que el libro se confunde en la que nos aplicaremos a mostrar una estructura que mostrará ser semejante al proceso mismo de la psicosis.

2. En esta vía, comprobaremos con el matiz de sorpresa en que Freud ve la connotación subjetiva del inconsciente reconocido, que el delirio despliega toda su tapicería alrededor del poder de creación atribuido a las palabras de las que los rayos divinos (*Gottesstrahlen*) son la hipóstasis.

La cosa empieza como un *leit-motiv* en el primer capítulo: donde el autor primeramente se detiene en lo que el acto de hacer nacer una existencia de la nada tiene de chocante para el pensamiento por contrariar la evidencia que la experiencia le proporciona en las transformaciones de una materia en la que la realidad encuentra su sustancia.

Acentúa esa paradoja con su contraste con las ideas con que está más familiarizado el hombre que nos certifica que es él, como si hiciera falta: un alemán *gebildet* de la época wilhelminiana, alimentado de metacientificismo haeckeliano, en apoyo de lo cual proporciona una lista de lecturas, ocasión para nosotros de completar, remitiéndonos a él, lo que Gavarni llama en algún sitio una prepotente idea del Hombre.[20]

Es incluso en esa paradoja sometida a reflexión de la intrusión de un pensamiento para él hasta entonces impensable donde Schreber ve la prueba de que ha debido pasar algo que no viene de su mente: prueba a la cual, al parecer, sólo las peticiones de principio destacadas más arriba en la posición del psiquiatra nos dan derecho a resistir.

3. Dicho lo cual, atengámonos por nuestra parte a una secuencia de fenómenos que Schreber establece en su decimoquinto capítulo (S. 204-215).

Sabemos en este momento que el sostén de su partida en el juego forzoso del pensamiento (*Denkzwang*) al que le constriñen las palabras de Dios (v. supra, I-5) tiene una prenda dramá-

[20] Se trata principalmente de la *Natürliche Schöpfungsgeschichte* del doctor Ernst Haeckel (Berlín, 1872), y de la *Urgeschichte der Menschheit* de Otto Casari (Brockhaus, Leipzig, 1877).

tica que es que Dios, cuyo poder de desconocimiento veremos más adelante, considerando al sujeto como aniquilado, tirado o plantado (*liegen lassen*), amenaza sobre la que volveremos después.

Que el esfuerzo de réplica al que el sujeto queda pues suspendido así, en su ser de sujeto, llegue a faltar por un momento de Pensar-en-nada (*Nichtsdenken*), que parece ser ciertamente el más humanamente exigible de los reposos (Schreber *dicit*), y he aquí lo que ocurre según él:

1. Lo que él llama el milagro de aullido (*Brüllenwunder*), grito arrancado de su pecho y que le sorprende más allá de toda advertencia, ya esté solo o ante una concurrencia horrorizada por la imagen que le ofrece de su boca de pronto abierta ante el indecible vacío, y a la que abandona el puro que un instante antes estaba fijo en ella;

2. La llamada de socorro (*"Hülfe" rufen*), emitida desde los "nervios divinos desprendidos de la masa", y cuyo tono quejumbroso se motiva por el mayor alejamiento al que se retira Dios;

(dos fenómenos en que el desgarramiento subjetivo es bastante indiscernible de su modo significante, para que no insistamos más);

3. La eclosión próxima, o sea en la zona oculta del campo perceptivo, en el pasillo, en el cuarto vecino, de manifestaciones que, sin ser extraordinarias, se imponen al sujeto como producidas intencionalmente para él;

4. La aparición en el siguiente escalón de lo lejano, o sea fuera del alcance de los sentidos, en el parque, *en lo real*, de creaciones milagrosas, es decir recientemente creadas, creaciones de las que la señora Macalpine observa finamente que pertenece siempre a especies volantes: pájaros o insectos.

Estos últimos meteoros del delirio ¿no aparecen como el rastro de una estela, o como un efecto de franja, mostrando los dos tiempos en que el significante que se ha callado en el sujeto, de su noche hace brotar primero un fulgor de significación en la superficie de lo real, luego iluminarse a lo real con una fulguración proyectada desde debajo de su cimiento de nada?

Así, en la cúspide de los efectos alucinatorios, esas criaturas que, si quisiéramos aplicar con todo rigor el criterio de la aparición del fenómeno *en la realidad*, merecerían ellas solas el título de alucinación, nos recomiendan reconsiderar en su solidaridad simbólica el trío del Creador, de la Criatura y de lo Creado, que aquí se desprende.

4. Es de la posición del Creador, en efecto, de donde nos remontaremos a la de lo Creado, que subjetivamente la crea.

Único en su Multiplicidad, Múltiple en su Unidad (tales son los atributos, que se unen a los de Heráclito, con que Schreber lo define), ese Dios, desmultiplicado en efecto en una jerarquía de reinos que, por sí sola, merecería un estudio, se degrada en seres birladores de identidades desanexadas.

Inmanente a esos seres, cuya captura por su inclusión en el ser de Schreber amenaza su integridad, Dios no deja de tener el soporte intuitivo de un hiperespacio, en el que Schreber ve incluso a las transmisiones significantes dirigirse a lo largo de hilos (*Fäden*), que materializan el trayecto parabólico según el cual entran en su cráneo por el occipucio (S. 315-P. S. v).

A la vez, a la medida del tiempo, Dios deja bajo sus manifestaciones extenderse cada vez más lejos el campo de los seres sin inteligencia, de los seres que no saben lo que dicen, de los seres de vanidad, tales como esos pájaros tocados del milagro, esos pájaros parlantes, esos vestíbulos del cielo (*Vorhöfe des Himmels*), en que la misoginia de Freud detectó al primer vistazo las ocas blancas que eran las muchachas en los ideales de su época, para verlo confirmado por los nombres propios[21] que el sujeto más lejos les da. Digamos solamente que son para nosotros mucho más representativas por el efecto de sorpresa que provocan en ellas la similaridad de los vocablos y las equivalencias puramente homofónicas a las que se confían para su empleo (Santiago = Carthago, Chinesenthum = Jesum Christum, etc., S. 210-xv).

En la misma medida, el ser de Dios en su esencia se retira cada vez más lejos en el espacio que lo condiciona, retirada que se intuye en la creciente lentitud de sus palabras, que llega hasta la escansión de un deletreo farfullante (S. 223-xvi). De tal modo que con sólo seguir la indicación de este proceso, tendríamos a ese Otro único al que se articula la existencia del sujeto por adecuado sobre todo para despejar los lugares (S.

[21] La relación del nombre propio con la voz ha de situarse en la estructura de doble vertiente del lenguaje hacia el mensaje y hacia el código, a la que ya nos hemos referido. *Vide* I, 5. Es ella la que decide del carácter de rasgo de ingenio del juego de palabras sobre el nombre propio.

nota del 196-XIV) donde se despliega el susurro de las palabras, si Schreber no tuviese cuidado en informarnos por añadidura que ese Dios está precluido de todo otro aspecto del intercambio. Lo hace excusándose, pero, aun lamentándolo, no tiene más remedio que comprobarlo: Dios no es solamente impermeable a la experiencia; es incapaz de comprender al hombre vivo; sólo lo capta por el exterior (que parece ciertamente ser en efecto su modo esencial); toda interioridad le está cerrada. Un "sistema de notas" (*Aufschreibesystem*) donde se conservan actos y pensamientos recuerda, sin duda, de manera resbaladiza el carnet que llevaba el ángel de la guarda de nuestras infancias catequizadas, pero más allá observemos la ausencia de todo rastro de sondeo de los riñones o de los corazones (S. 20-I).

Así también después de que la purificación de las almas (*Läuterung*) haya abolido en ellas toda persistencia de su identidad personal, todo se reducirá a la subsistencia eterna de ese parloteo que es el único por el que son conocibles para Dios las obras mismas que construye la ingeniosidad de los hombres (S. 300-P. S. II).

¿Cómo no observar aquí que el sobrino-nieto del autor de las *Novae species insectorum* (Johann-Christian-Daniel von Schreber) subraya que ninguna de las criaturas de milagro es de especie nueva —ni añadir que al revés de la señora Macalpine que reconoce en ellas a la Paloma que del regazo del Padre vehicula hacia la Virgen el mensaje fecundo del Logos, nos evocan más bien la que el ilusionista hace pulular desde la abertura de su chaleco o de su manga?

Por cuyo intermedio llegaremos finalmente a asombrarnos de que el sujeto presa de estos misterios no dude, por muy Creado que sea, ni de hacer frente con sus palabras a las emboscadas de una consternante estupidez de su Señor, ni de mantenerse ante y contra la destrucción, que le cree capaz de poner en obra para con él como para con cualquier otro, gracias a un derecho que le da fundamento para ello en nombre del orden del Universo (*Weltordnung*), derecho que, por estar de su lado, motiva este ejemplo único de la victoria de una criatura a la que una cadena de desórdenes ha hecho caer bajo el golpe de la "perfidia" de su creador. ("Perfidia", la palabra soltada no sin reservas, está en francés: S. 226-XVI.)

¿No es ésta una extraña contrapartida de la creación continuada de Malebranche, ésta de lo creado recalcitrante, que se mantiene contra su caída por el solo sostén de su verbo y por su fe en la palabra?

Bien valdría esto que se diera otra manita a los autores del bachillerato de filosofía, entre los cuales hemos desdeñado tal vez demasiado a los que están fuera de la línea de la preparación del monigote psicológico en el que nuestra época encuentra la medida de un humanismo, no le parece, tal vez un poco chato.

De Malebranche ou de Locke,
Plus malin le plus loufoque...
[Entre Malebranche y Locke,
Más listo el más chiflado...]

Sí, pero ¿cuál es? Ahí está el *hic*, mi querido colega. Vamos, deje ese aire de empaque. ¿Cuándo se sentirá pues a sus anchas allí donde está usted en su casa?

5. Tratemos ahora de referir la posición del sujeto tal como se constituye aquí en el orden simbólico sobre el ternario que la ubica en nuestro esquema R.

Nos parece por cierto entonces que lo Creado I asume en él el lugar en P que ha quedado vacante de la Ley, el lugar del Creador se designa allí por ese *liegen lassen*, dejar plantado, fundamental, en el que parece desnudarse, por la preclusión del Padre, la ausencia que ha permitido construirse a la primordial simbolización M de la Madre.

Del uno al otro, una línea que culminaría en las Criaturas de la palabra, ocupando el lugar del niño negado a las esperanzas del sujeto (v. *infra*: *Post-scriptum*), se concebiría así como rodeando el agujero excavado en el campo del significante por la preclusión del Nombre-del-Padre (v. Esquema I, p. 553).

Alrededor de ese agujero donde el soporte de la cadena significante falta al sujeto, y que no necesita, como se ve, ser inefable para ser pánico, es donde se ha desarrollado toda la lucha en que el sujeto se ha reconstruido. Esa lucha la ha hecho con honor, y las vaginas del cielo (otro sentido de la palabra *Vorhöfe*, v. *supra*), las muchachas del milagro que asediaban los bordes del agujero con su cohorte, hicieron su glosa, en los cloqueos de admiración arrancados a sus gargantas de arpías: "*Verfluchter Kerl!* ¡Condenado muchacho!" Dicho de otra manera: es un caliente. Pero ¡ay!, era por antífrasis.

5. Pues ya y recientemente se había abierto para él en el campo de lo imaginario la hiancia que respondía allí al defecto de la metáfora simbólica, la que no podía encontrar cómo resolverse sino en el cumplimiento de la *Entmannung* (la emasculación).

Objeto de horror al principio para el sujeto, luego aceptado como un compromiso razonable (*vernünftig*, S. 177-XIII), desde ese momento decisión irremisible (S. nota de la p. 179-XIII), y motivo futuro de una redención que interesaría al universo.

Si no hemos despachado con tan poco el término *Entmannung*, nos azorará seguramente menos que a la señora Ida Macalpine en la posición que hemos dicho que es la suya. Sin duda piensa poner en él orden sustituyendo la palabra *unmanning* a la palabra *emasculation* que el traductor del tomo III de los *Collected Papers* había creído inocentemente que bastaría para traducirlo, y aun tomándose garantías contra el mantenimiento de esa traducción en la versión autorizada en preparación. Sin duda retiene alguna imperceptible sugerencia etimológica en ella, por la cual se diferenciarían estos términos, sujetos sin embargo a un empleo idéntico.[22]

¿Pero para qué? La señora Macalpine, al rechazar como impropio[23] que se ponga en tela de juicio un órgano que, si nos remitimos a las *Memorias*, sólo está según ella prometido a una reabsorción pacífica en las entrañas del sujeto, ¿pretende con eso representarnos la hurtadilla temerosa en que se refugia cuando tirita, o la objeción de conciencia en cuya descripción se demora con malicia el autor del *Satiricón*?

¿O creerá acaso que se haya tratado alguna vez de una castración real en el complejo del mismo nombre?

Sin duda tiene fundamento para observar la ambigüedad que hay en considerar como equivalente la transformación del sujeto en mujer (*Verweiblichung*) y la eviración (pues tal es sin duda el sentido de *Entmannung*). Pero no ve que esa ambigüedad es la de la estructura subjetiva misma que la produce aquí: la cual implica que aquello que confina en el nivel imaginario con la transformación del sujeto en mujer sea precisamente lo que le haga caer de toda herencia de la que pudiese legítimamente esperar la afectación de un pene a su persona. Esto por la razón de que si ser y tener se excluyen en principio, se confunden, por lo menos en cuanto al resultado, cuando se trata de una carencia. Lo cual no impide que su distinción sea decisiva para lo que seguirá.

Como se percibe si se observa que no es por estar precluido del pene, sino por deber ser el falo por lo que el paciente estará abocado a convertirse en una mujer.

La paridad simbólica *Mädchen* = *Phallus*, o en inglés la ecuación *Girl* = *Phallus*, como se expresa el señor Fenichel,[24] a quien da el tema de un ensayo meritorio aunque un poco embrollado, tiene su raíz en los caminos imaginarios, por los que el deseo del niño encuentra cómo identificarse con la carencia-de-ser de la madre, a la cual por supuesto ella a su vez fue introducida por la ley simbólica en que esta carencia está constituida.

Es el mismo resorte el que hace que las mujeres en lo real sirvan, mal que les pese, de objetos para los intercambios que ordenan las estructuras elementales del parentesco y que se perpetúan ocasionalmente en lo imaginario, mientras que lo que se transmite paralelamente en el orden simbólico es el falo.

6. Aquí la identificación, cualquiera que sea, por la cual el sujeto ha asumido el deseo de la madre desencadena, si se tambalea, la disolución del tripié imaginario (notablemente es en el departamento de su madre en el que se ha refugiado donde el sujeto tiene su primer acceso de confusión ansiosa con rapto suicida: S. 39-40-IV).

Sin duda la adivinación del inconsciente ha advertido muy pronto al sujeto de que, a falta de poder ser el falo que falta a la madre, le queda la solución de ser la mujer que falta a los hombres.

Éste es incluso el sentido de ese fantasma, cuya relación ha sido muy observada bajo su pluma y que hemos citado más arriba, del periodo de incubación de su segunda enfermedad, a saber la idea de "sería hermoso ser una mujer que está su-

[22] Macalpine, *op. cit.*, p. 398.

[23] [El autor escribe *impropère* (*père* = "padre") y añade en esta nota lo que sigue: TS]

Tal es la ortografía de la palabra inglesa actualmente en uso, en la admirable traducción en verso de los 10 primeros cantos de la *Iliada* por Hughes Salel, que debería bastar para hacerla sobrevivir en francés.

[24] *Die symbolische Gleichung Mädchen = Phallus*, en *Int. Zeitschrift für Psychoanalyse*, XXII, 1936, traducido más tarde bajo el título: *The symbolic equation: Girl = Phallus* en el *Psychoanalytic Quarterly*, 1949, XX, vol. 3, pp. 303-324. El francés permite aportar el término a nuestro juicio más adecuado de *pucelle* ("*doncella*").

friendo el acoplamiento". Este atascadero de la literatura schreberiana está en su lugar aquí prendido.

Esa solución sin embargo era entonces prematura. Pues en cuanto a la *Menschenspielerei* (término aparecido en la lengua fundamental; o sea, en la lengua de nuestros días: rififí entre los hombres) que normalmente debía seguirse de ella, debe decirse que el llamado a los bravos debía caer en saco roto, por la razón de que éstos se hicieron tan improbables como el propio sujeto, o sea tan desprovistos como él de todo falo. Es que era omitido en lo imaginario del sujeto, no menos para ellos que para él, ese rasgo paralelo al trazado de su figura que puede verse en un dibujo del pequeño Hans, y con el que están familiarizados los conocedores del dibujo del niño. Es que los otros no eran más que "imágenes de hombres pergeñadas a tontas y a locas", para unir en esta traducción de los *flüchtig hingemachte Männer*, las observaciones del señor Niederland sobre los empleos de *hinmachen* al aletazo de Édouard Pichon en el uso del francés.[25]

De suerte que el asunto estaba a punto de estancarse de manera bastante deshonrosa, si el sujeto no hubiera encontrado modo de rescatarlo brillantemente.

Él mismo articuló su solución (en noviembre de 1895. o sea dos años después del comienzo de su enfermedad) bajo el nombre de *Versöhnung*: la palabra tiene el sentido de expiación, de propiciación, y, en vista de los caracteres de la lengua fundamental, debe empujarse aún más hacia el sentido primitivo de la *Sühne*, es decir hacia el sacrificio, mientras que se le acentúa en el sentido del compromiso (compromiso de razón, cf. p. 546, con que el sujeto motiva la aceptación de su destino).

Aquí Freud, yendo mucho más allá de la racionalización del propio sujeto, admite paradójicamente que la reconciliación (puesto que es el sentido insulso el que ha sido escogido en francés) de la que el sujeto se ocupa encuentra su resorte en la alcahuetería del copartícipe que implica, a saber en la consideración de que la esposa de Dios contrae en todo caso una alianza de tal naturaleza como para satisfacer el amor propio más exigente.

[25] Cf. W. G. Niederland (1951), "Three notes on the Schreber case", *Psychoanal. Quarterly*, XX, 579. Édouard Pichon es autor de la traducción al francés de estos términos por: *Ombres d'hommes bâclés à la six-quatre-deux* [Ramón Alcalde, autor de la versión española citada, lo traduce por "hombres hechos a la ligera". AS]

Creemos poder decir que Freud aquí faltó a sus propias normas y del modo más contradictorio, en el sentido de que acepta como momento de viraje del delirio lo que rechazó en su concepción general, a saber, hacer depender el tema homosexual de la idea de grandeza (abrimos a nuestros lectores el crédito de que conocen su texto).

Esta falla tiene su razón en la necesidad, o sea en el hecho de que Freud no había formulado todavía la *Introducción al narcisismo*.

7. Sin duda tres años más tarde (1911-1914) no se le hubiera escapado el verdadero resorte del vuelco de la posición de indignación, que provocaba primeramente en la persona del sujeto la idea de la *Entmannung*: es muy precisamente que entre tanto *el sujeto había muerto*.

Tal es por lo menos el acontecimiento que las voces siempre informadas en las mejores fuentes y siempre iguales a ellas mismas en su servicio de información, le hicieron reconocer después de sucedido con su fecha y el nombre del periódico donde había aparecido en la rúbrica necrológica (S. 81-VII).

En cuanto a nosotros, podemos contentarnos con el testimonio que nos aportan de ello los certificados médicos, dándonos en el momento conveniente el cuadro del paciente sumergido en el estupor catatónico.

Sus recuerdos de aquel momento, como es lo usual, no son escasos. Así, sabemos que, modificando la costumbre que quiere que entre uno en su deceso con los pies por delante, nuestro paciente, por no franquearlo más que en tránsito, se complació en mantenerse con los pies fuera, es decir sacándolos por la ventana bajo el tendencioso pretexto de buscar el fresco (S. 172-XII), renovando tal vez así (dejemos apreciar esto a quienes sólo se interesan aquí en el avatar imaginario) la presentación de su nacimiento.

Pero no es ésta una carrera que reanude uno a los cincuenta años pasados sin sentir al hacerlo algún sentimiento de extrañeza. De donde el retrato fiel que las voces, analistas [de anales] decimos, le dieron de él mismo como de un "cadáver leproso que conduce otro cadáver leproso" (S. 92-VII), descripción muy brillante, preciso es admitirlo, de una identidad reducida a la confrontación con su doble psíquico, pero que además hace patente la regresión del sujeto, no genética sino tópica, al esta-

dio del espejo, por cuanto la relación con el otro especular se reduce allí a su filo mortal.

Fue también el tiempo eu que su cuerpo no era sino un agregado de colonias de "nervios" extraños, una especie de muladar para fragmentos desgajados de las identidades de sus perseguidores (S. XIV).

La relación de todo esto con la homosexualidad, sin duda manifiesta en el delirio, nos parece exigir una reglamentación más estrecha del uso que puede hacerse de esa referencia en la teoría. Su interés es grande, puesto que es seguro que el uso de este término en la interpretación puede acarrear daños graves, si no se ilumina por medio de relaciones simbólicas que consideramos aquí como determinantes.

8. Creemos que esta determinación simbólica se demuestra en la forma en que la estructura imaginaria viene a restaurarse. En este estadio, ésta presenta dos aspectos que Freud mismo distinguió.

El primero es el de una práctica transexualista, en modo alguno indigna de ser comparada con la "perversión" cuyos rasgos han precisado desde entonces numerosas observaciones.[26]

Más aún, debemos señalar lo qne la estructura que destacamos aquí puede tener de esclarecedor sobre la insistencia tan singular que muestran los sujetos de estas observaciones en obtener para sus exigencias más radicalmente rectificantes la autorización, y aun si puede decirse las manos-en-la-masa, de su padre.

Sea como sea, vemos a nuestro sujeto abandonarse a una actividad erótica que, como él lo subraya, está estrictamente reservada a la soledad, pero cuyas satisfacciones confiesa sin embargo. Es a saber las que le da su imagen en el espejo, cuando, revestido de los tiliches del atuendo femenino, nada, nos dice, en lo alto de su cuerpo, le parece de un aspecto como para no poder convencer a todo aficionado eventual del busto femenino (S. 280-XXI).

Con lo cual conviene ligar, creemos, el desarrollo, alegado como percepción endosomática, de los nervios llamados de la voluptuosidad femenina en su propio tegumento, concretamente en las zonas donde se supone que son erógenos en la mujer.

[26] Cf. la muy notable tesis de Jean-Marc Alby, *Contribution à l'étude du transsexualisme*, París, 1956.

Una observación, la de que, ocupándose sin cesar en la contemplación de la imagen de la mujer, no desprendiendo nunca su pensamiento del soporte de algo femenino, la voluptuosidad divina no resultaría sino mejor colmada, nos hace virar hacia el otro aspecto de los fantasmas libidinales. Éste liga la feminización del sujeto en la coordenada de la copulación divina.

Freud vio muy bien el sentido de mortificación, poniendo de relieve todo lo que liga la "voluptuosidad de alma" (*Seelenwollust*) que se incluye en ella, con la "beatitud" (*Seligkeit*) en cuanto que es el estado de las almas difuntas (*abschiedenen Wesen*).

Que la voluptuosidad ahora bendecida se haya convertido en la beatitud del alma es en efecto un viraje esencial, respecto del cual Freud, observémoslo, subraya su motivación lingüística, sugiriendo que la historia de su lengua podría tal vez esclarecerla.[27]

Es únicamente cometer un error sobre la dimensión en que la letra se manifiesta en el inconsciente, y que, conforme a su instancia propia de letra, es mucho menos etimológica (precisamente diacrónica) que homofónica (precisamente sincrónica). No hay nada en efecto en la historia de la lengua alemana que permita hacer un paralelo entre *selig* y *Seele*, ni entre la dicha que pone a los amantes "en los cielos", por cuanto es ésta la que Freud evoca en el aría que cita de Don Juan, y la que a las almas llamadas bienaventuradas promete la morada celeste. Los difuntos sólo son *selig* en alemán por préstamo del latín, y por el hecho de que en esa lengua fue llamada bienaventurada su memoria (*beatae memoriae, seliger Gedächtnis*). Sus *Seelen* más bien tendrían algo que ver con los lagos (*Seen*) donde habitaron en un tiempo, que con un aspecto cualquiera de su beatitud. Queda el hecho de que el inconsciente se preocupa más del significante que del significado, y que *"feu mon père"* ("mi difunto padre") puede querer decir que éste era el fuego (*feu*) de Dios, o incluso dar contra él la orden de: ¡fuego!

Pasada esta digresión, queda en pie que estamos aquí en un más allá del mundo, que se las arregla muy bien con una posposición, indefinida de la realización de su meta.

Con seguridad, en efecto, cuando Schreber haya terminado su transformación en mujer el acto de fecundación divina tendrá

[27] Cf. Freud, *Psychoanalytische Bemerkungen über einem autobiographisch beseriebenen Fall von Paranoia*, en *G. W.*, VIII, p. 264, n. 1 [A. XII, p. 29, n. 25].

lugar, del que se sobrentiende (S. 3-Introd.) que Dios no podría entregarse a él en un oscuro encaminamiento a través de unos órganos. (No olvidemos la aversión de Dios hacia el vivo.) Será pues por una operación espiritual como Schreber sentirá despertarse en él el germen embrionario cuyo estremecimiento conoció ya en los primeros tiempos de su enfermedad.

Sin duda la nueva humanidad espiritual de las criaturas schreberianas será toda ella engendrada en sus entrañas, para que renazca la humanidad podrida y condenada de la edad actual. Es ésta sin duda una especie de redención, puesto que así se ha catalogado el delirio, pero que sólo apunta a la criatura por venir, pues la del presente está marcada por una corrupción correlativa de la captación de los rayos divinos por la voluptuosidad que los ata a Schreber (S. 51-52-v).

En lo cual se dibuja la dimensión de espejismo, que subraya aún más el tiempo indefinido en que se aplaza su promesa, y que profundamente condiciona la ausencia de mediación de que da testimonio el fantasma. Pues puede verse que parodia la situación de la pareja de sobrevivientes postreros que, a consecuencia de una catástrofe humana, se encontraría, con el poder de volver a poblar la tierra, confrontada a lo que el acto de la reproducción animal implica de total en sí mismo.

Aquí también puede colocarse bajo el signo de la criatura el punto de viraje desde el cual la línea prosigue en sus dos ramas, la del goce narcisista y la de la identificación ideal. Pero es en el sentido en que su imagen es la añagaza de la captura imaginaria en la que se arraigan una y otra. Y allí también la línea gira alrededor de un agujero, precisamente aquel donde el "asesinato de almas" ha instalado a la muerte.

Este otro abismo, ¿se formó por el simple efecto en lo imaginario del llamado vano hecho en lo simbólico a la metáfora paterna? ¿O tendremos que concebirlo como producido en un segundo grado por la elisión del falo, que el sujeto remitiría para resolverla a la hiancia mortífera del estadio del espejo? Con seguridad el nexo esta vez genético de ese estadio con la simbolización de la Madre en cuanto que es primordial no podría dejar de evocarse para motivar esta solución.

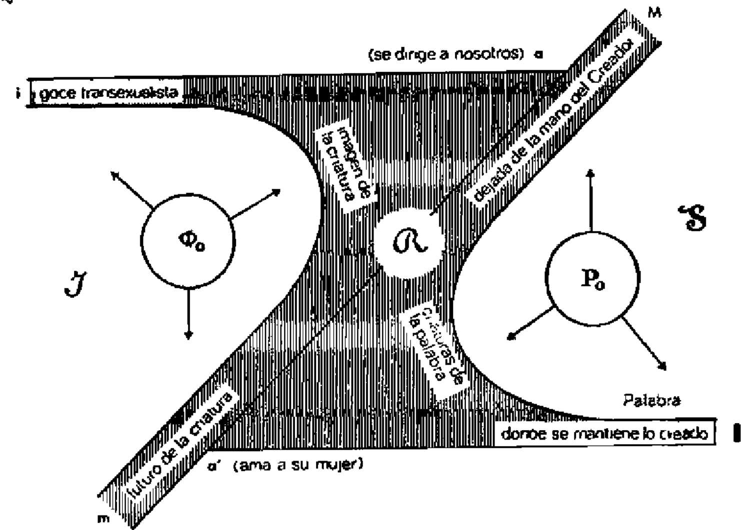
¿Podemos ubicar los puntos geométricos del esquema R en un esquema de la estructura del sujeto al término del proceso psicótico? Lo intentamos en el esquema I, presentado aquí abajo.

Sin duda este esquema participa del exceso a que se obliga toda formalización que quiere presentarse en lo intuitivo.

Es tanto como decir que la distorsión que manifiesta entre las funciones que identifican en él las letras tomadas del esquema R no puede apreciarse sino en su uso de rebote dialéctico.

Señalemos solamente aquí en la doble curva de la hipérbola que dibuja, con la salvedad del deslizamiento de esas dos curvas a lo largo de una de las rectas directrices de su asíntota, el lazo

ESQUEMA I:



hecho sensible, en la doble asíntota que une al yo delirante con el otro divino, de su divergencia imaginaria en el espacio y en el tiempo a la convergencia ideal de su conjunción. No sin señalar que de semejante forma Freud tuvo la intuición, puesto que introdujo él mismo el término: *asymptotisch* a este propósito.[28]

Todo el espesor de la criatura real se interpone en cambio para el sujeto entre el goce narcisista de su imagen y la enajenación de la palabra donde el Ideal del yo ha tomado el lugar del Otro.

Este esquema demuestra que el estado terminal de la psicosis no representa el caos coagulado en que desemboca la resaca de un sismo, sino antes bien esa puesta al día de líneas de eficiencia, que hace hablar cuando se trata de un problema de solución elegante.

[28] Freud, G. W., VIII, p. 284 y la nota [A. XII, p. 46 y nota 14].

Materializa de manera significante lo que está en el principio de la fecundidad efectiva de la investigación de Freud; pues es un hecho que sin otro apoyo ni soporte que un documento escrito, no sólo testimonio, sino también producción de ese estado terminal de la psicosis, Freud arrojó sobre la evolución misma del proceso las primeras luces que permitieron iluminar su determinación propia, queremos decir la única organicidad que está esencialmente interesada en ese proceso: la que motiva la estructura de la significación.

Recogidas en la forma de este esquema, se desprenden las relaciones por las cuales los efectos de inducción del significante, actuando sobre lo imaginario, determinan ese trastorno del sujeto que la clínica designa bajo los aspectos del crepúsculo del mundo, que necesita para responderle nuevos efectos de significante.

Hemos mostrado en nuestro seminario que la sucesión simbólica de los reinos anteriores, luego de los reinos posteriores de Dios, lo inferior y lo superior, Ahriman y Ormuzd, y los virajes de su "política" (palabra de la lengua de fondo) respecto del sujeto, dan justamente estas respuestas a las diferentes etapas de la disolución imaginaria, que los recuerdos del enfermo y los certificados médicos connotan por lo demás suficientemente, para restituir en ellas un orden del sujeto.

En cuanto a la cuestión que promovemos aquí sobre la incidencia enajenante del significante, retendremos en ella ese nadir de una noche de julio de 94 en que Ahriman, el Dios inferior, develándose a Schreber en el aparato más impresionante de su poder, lo interpeló con esta palabra simple y, según dice el sujeto, corriente en la lengua fundamental:[29] *Luder!*

Su traducción merece algo mejor que el recurso al diccionario Sachs-Villatte con que se han contentado en francés. La referencia del señor Niederland al *lewd* inglés que quiere decir puta no nos parece aceptable en su esfuerzo por alcanzar el sentido de zorra o de arrastrada (o güila) que es el de su empleo de injuria sucia.

Pero si tenemos en cuenta el arcaísmo señalado como característica de la lengua de fondo, nos creeremos autorizados a referir este término a la raíz del *leurre* francés, del *lure* inglés, que es por cierto la mejor alocución *ad hominem* que pueda uno esperar viniendo de lo simbólico: el gran Otro de estas impertinencias.

[29] S. 136-x.

Queda la disposición del campo $\mathscr{R}$ en el esquema, por cuanto representa las condiciones bajo las cuales la realidad se ha restaurado para el sujeto: para él especie de islote cuya consistencia le es impuesta después de la prueba por su constancia,[30] para nosotros ligada a lo que se le hace habitable, pero también que la distorsiona, a saber retoques excéntricos de lo imaginario $\mathfrak{I}$ y de lo simbólico $\mathfrak{S}$, que la reducen al campo del desnivel entre ambos.

La concepción subordinada que debemos hacernos de la función de la realidad en el proceso, en su causa como en sus efectos, es aquí lo importante.

No podemos extendernos aquí sobre la cuestión sin embargo de primer plano de saber lo que somos para el sujeto, nosotros a quienes se dirige en cuanto lectores, ni sobre lo que permanece de su relación con su mujer, a quien estaba dedicado el primer proyecto de su libro, cuyas visitas durante su enfermedad fueron siempre acogidas por la más intensa emoción, y hacia quien nos afirma, compitiendo con su confesión más decisiva de su vocación delirante, "haber conservado el antiguo amor" (S. nota de la p. 179-XIII).

El mantenimiento en el esquema I del trayecto *Saa'A* simboliza en él la opinión, que hemos sacado del examen de este caso, de que la relación con el otro en cuanto con su semejante, e incluso una relación tan elevada como la de la amistad en el sentido en que Aristóteles hace de ella la esencia del lazo conyugal, son perfectamente compatibles con la relación salida de su eje con el gran Otro, y todo lo que implica de anomalía radical, calificada, impropiamente pero no sin algún alcance de enfoque, en la vieja clínica, de delirio parcial.

Más valdría sin embargo tirar a la papelera ese esquema si, como tantos otros, hubiera de ayudar a alguien a olvidar en una imagen intuitiva el análisis que la sostiene.

Piénsese tan sólo en ello, en efecto, y se verá cómo la interlocutora cuya auténtica reflexión saludamos una última vez, la señora Ida Macalpine, encontraría en él lo que necesita con sólo desconocer lo que nos hizo constituirlo.

Lo que afirmamos aquí es que al reconocer el drama de la

[30] En el momento de la acmé de la disolución imaginaria, el sujeto ha mostrado en su apercepción delirante un recurso singular a ese criterio de la realidad, que es volver siempre al mismo lugar, y por qué los astros la representan eminentemente: es el motivo designado por sus voces bajo el nombre de amarraje a las tierras (*Anbindem an Erden*, S. 125-IX).

locura, la razón está en lo suyo, *sua res agitur,* porque es en la relación del hombre con el significante donde ese drama se sitúa.

El peligro que se evocará de delirar con el enfermo no es para intimidarnos, como no lo fue para Freud.

Consideramos con él que conviene escuchar al que habla, cuando se trata de un mensaje que no proviene de un sujeto más allá del lenguaje, sino de una palabra más allá del sujeto. Porque es entonces cuando se escuchará esta palabra, que Schreber capta en el Otro, cuando de Ahriman a Ormuzd, del Dios maligno al Dios ausente, lleva la amonestación en que se articula la ley misma del significante: *"Aller Unsinn hebt sich auf!"* "¡Todo Sinsentido se anula!" (S. 182-183-XIII y 312-P. S. IV).

Punto en el que volvemos a encontrar (dejando a quienes se ocuparán de nosotros más tarde el cuidado de saber por qué lo hemos dejado en suspenso diez años) el decir de nuestro diálogo con Henri Ey.[31] "El ser del hombre no sólo no puede comprenderse sin la locura, sino que no sería el ser del hombre si no llevara en sí la locura como el límite de su libertad."

V. POST-SCRIPTUM

Enseñamos siguiendo a Freud que el Otro es el lugar de esa memoria que él descubrió bajo el nombre de inconsciente, memoria a la que considera como el objeto de una interrogación que permanece abierta en cuanto que condiciona la indestructibilidad de ciertos deseos. A esa interrogación responderemos por la concepción de la cadena significante, en cuanto que una vez inaugurada por la simbolización primordial (que el juego: *Fort! Da!,* sacado a luz por Freud en el origen del automatismo de repetición, hace manifiesta), esta cadena se desarrolla según los enlaces lógicos cuyo enchufe en lo que ha de significarse, a saber el ser del ente, se ejerce por los efectos de significante, descritos por nosotros como metáfora y como metonimia.

Es en un accidente de este registro y de lo que en él se cumple, a saber la preclusión del Nombre-del-Padre en el lugar del Otro, y en el fracaso de la metáfora paterna, donde designamos el efecto que da a la psicosis su condición esencial, con la estructura que la separa de la neurosis.

[31] *Propos sur la causalité psychique* ["Acerca de la causalidad psíquica"] (Informe del 28 de septiembre de 1946 para las Jornadas de Bonneval), cf. tomo I, p. 142.

Esta consideración que aportamos aquí como cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis prosigue su dialéctica más allá: la detenemos sin embargo aquí, diremos por qué.

Es en primer lugar que con nuestro alto vale la pena indicar lo que se descubre.

Una perspectiva que no aísle la relación de Schreber con Dios de su relieve subjetivo, la marca con rasgos negativos que la hacen aparecer más bien como mezcla que como unión del ser con el ser, y que, en la voracidad que en ella se une con el asco, en la complicidad que sostiene su exacción, no muestra nada, para llamar a las cosas con su nombre, de la Presencia y de la Alegría que iluminan la experiencia mística: oposición no sólo demostrada, sino fundada por la ausencia asombrosa en esa relación del *Du,* queremos decir del Tú, cuyo vocablo en algunas lenguas (*Thou*) se reserva para el llamado de Dios y el llamado a Dios, y que es el significante del Otro en la palabra.

Conocemos los falsos pudores acostumbrados en la ciencia a este respecto, son compañeros de los falsos pensamientos de la pedantería cuando arguye lo inefable de la vivencia, o aun de la "conciencia mórbida", para desarmar el esfuerzo de que ella se dispensa, a saber el que se requiere en el punto donde justamente no es inefable puesto que "ello" habla, donde la vivencia, lejos de separar, se comunica, donde la subjetividad entrega su estructura verdadera, aquella donde lo que se analiza es idéntico a lo que se articula.

Por eso desde la misma atalaya adonde nos ha llevado la subjetividad delirante, nos volveremos también hacia la subjetividad científica: queremos decir la que el científico que ejerce la ciencia comparte con el hombre de la civilización que la sostiene. No negaremos que en el punto del mundo donde residimos, hemos visto bastante sobre esto para interrogarnos sobre los criterios por los que el hombre con un discurso sobre la libertad que no hay más remedio que calificar de delirante (le hemos dedicado uno de nuestros seminarios), con un concepto de lo real donde el determinismo no es más que una coartada, pronto angustiosa si se intenta extender su campo al azar (se lo hicimos sentir a nuestro auditorio en una experiencia-test), con una creencia que lo reúne en la mitad por lo menos del universo bajo el símbolo de Santa Claus o el padre Noel (cosa que a nadie se le escapa), nos disuadiría de situarlo, por una analogía legítima, en la categoría de la psicosis social —en la

instauración de la cual, si no nos engañamos, Pascal nos habría precedido.

Que semejante psicosis se muestre compatible con lo que llaman el bueu orden es cosa fuera de duda, pero no es tampoco lo que autoriza al psiquiatra, aunque fuese el psicoanalista, a confiar en su propia compatibilidad con ese orden para creerse en posesión de una idea adecuada de la *realidad* ante la cual su paciente se mostraría desigual.

Tal vez en esas condiciones haría mejor en elidir esa idea de su apreciación de los fundamentos de la psicosis: lo cual trae nuestra mirada al objetivo de su tratamiento.

Para medir el camino que nos separa de él, bástenos evocar el cúmulo de lentitudes con que lo han sembrado sus peregrinos. Todo el mundo sabe que ninguna elaboración, por sabia que sea sobre el mecanismo de la transferencia, ha logrado hacer que en la práctica no se le conciba como una relación puramente dual en sus términos y perfectamente confusa en su sustrato.

Introduzcamos aquí la cuestión de lo que, con sólo tomar la transferencia por su valor fundamental de fenómeno de repetición, debería repetir en los personajes persecutores en los que Freud designa aquí su efecto.

Respuesta blandengue que nos llega: de seguir los pasos de usted, una carencia paterna sin duda. En este estilo no se ha renunciado a escribir las duras y las maduras: y el "círculo" del psicótico ha sido objeto de un censo minucioso de todas las briznas de etiquetas biográficas y caracterológicas que la anamnesis permitiría despegar de los *dramatis personae*, incluso de sus "relaciones interhumanas".[32]

Procedamos sin embargo según los términos de estructura que hemos desbrozado.

Para que la psicosis se desencadene, es necesario que el Nombre-del-Padre, *verworfen*, precluido, es decir sin haber llegado nunca al lugar del Otro, sea llamado allí en oposición simbólica al sujeto.

Es la falta del Nombre-del-Padre en ese lugar la que, por el agujero que abre en el significado, inicia la cascada de los retoques del significante de donde procede el desastre creciente de lo imaginario, hasta que se alcance el nivel en que significante y significado se estabilizan en la metáfora delirante.

[32] Cf. la tesis sobre *Le milieu familial des schizophrènes* [El medio familiar de los esquizofrénicos] (París, 1957), de André Green: trabajo cuyo mérito cierto no hubiera sufrido si puntos de referencia más seguros lo hubieran guiado hacia un mejor éxito; concretamente en cuanto al enfoque de lo que es llamado allí curiosamente la "fractura psicótica".

Pero ¿cómo puede el Nombre-del-Padre ser llamado por el sujeto al único lugar de donde ha podido advenirle y donde nunca ha estado? Por ninguna otra cosa sino por un padre real, no en absoluto necesariamente por el padre del sujeto, por Un-padre.

Aun así es preciso que ese Un-padre venga a ese lugar adonde el sujeto no ha podido llamarlo antes. Basta para ello que ese Un-padre se sitúe en posición tercera en alguna relación que tenga por base la pareja imaginaria *a-a'*, es decir yo-objeto o ideal-realidad, interesando al sujeto en el campo de agresión erotizado que induce.

Búsquese en el comienzo de la psicosis esta coyuntura dramática. Ya se presente para la mujer que acaba de dar a luz en la figura de su esposo, para la penitente que confiesa su falta en la persona de su confesor, para la muchacha enamorada en el encuentro del "padre del muchacho", se la encontrará siempre, y se la encontrará más fácilmente si se guía uno por las "situaciones" en el sentido novelesco de este término. Entiéndase aquí de pasada que esas situaciones son para el novelista su recurso verdadero, a saber el que hace brotar la "psicología profunda", al que ninguna mira psicológica podría darle acceso.[33]

Para ir ahora al principio de la preclusión (*Verwerfung*) del Nombre-del-Padre, hay que admitir que el Nombre-del-Padre redobla en el lugar del Otro el significante mismo del ternario simbólico, en cuanto que constituye la ley del significante.

Ensayar esto no costaría nada, al parecer, a aquellos que en su búsqueda de las coordenadas de "ambiente" de la psicosis yerran como almas en pena de la madre frustrante a la madre hartante, no sin sentir que al dirigirse hacia el lado del padre de familia, se queman, como se dice en el juego del objeto escondido.

Además, en esa investigación a tientas sobre una carencia paterna, cuyo reparto no deja de inquietar entre el padre tonante, el padre bonachón, el padre todopoderoso, el padre humillado, el padre engolado, el padre irrisorio, el padre casero, el padre de picos pardos, no sería abusivo esperar algún efecto de des-

[33] Deseamos aquí buena suerte a aquel de nuestros alumnos que se ha adentrado en la vida de esta observación, donde la crítica puede tener la seguridad de un hilo que no la engañará.

carga de la observación siguiente: a saber que los efectos de prestigio que están en juego en todo esto, y en los que (¡gracias a Dios!) la relación ternaria del Edipo no está del todo omitida, puesto que la reverencia de la madre se ve allí como decisiva, se reducen a la rivalidad de los dos progenitores en lo imaginario del sujeto —o sea lo que se articula en la pregunta cuya formulación manifiesta ser regular, para no decir obligatoria, en toda infancia que se respete: "¿A quién quieres más, a papá o a mamá?"

No pretendemos reducir nada con este paralelo: muy al contrario, pues esa pregunta, en la que el niño no deja nunca de concretar el asco que siente del infantilismo de sus padres, es precisamente aquella con la que esos verdaderos niños que son los padres (en ese sentido no hay otros sino ellos en la familia) pretenden enmascarar el misterio de su unión o de su desunión según los casos, a saber de lo que su vástago sabe muy bien que es todo el problema y que como tal se plantea.

Se nos dirá ante esto que se pone precisamente el acento en el lazo de amor y de respeto por el cual la madre pone o no al padre en su lugar ideal. Curioso, responderemos en primer lugar, que no se tengan muy en cuenta los mismos lazos en sentido inverso, en lo cual se manifiesta que la teoría participa del velo lanzado sobre el coito de los padres por la amnesia infantil.

Pero sobre lo que queremos insistir es sobre el hecho de que no es sólo de la manera en que la madre se aviene a la persona del padre de lo que convendría ocuparse, sino del caso que hace de su palabra, digamos el término, de su autoridad, dicho de otra manera del lugar que ella reserva al Nombre-del-Padre en la promoción de la ley.

Aún más allá, la relación del padre con esa ley debe considerarse en sí misma, pues se encontrará en ello la razón de esa paradoja por la cual los efectos devastadores de la figura paterna se observan con particular frecuencia en los casos en que el padre tiene realmente la función de legislador o se la adjudica, ya sea efectivamente de los que hacen las leyes o ya que se presente como pilar de la fe, como parangón de la integridad o de la devoción, como virtuoso o en la virtud o en el virtuosismo, como servidor de una obra de salvación, trátese de cualquier objeto o falta de objeto, de nación o de natalidad, de salvaguardia o de salubridad, de legado o de legalidad, de lo puro, de lo peor o del imperio, todos ellos ideales que demasiadas ocasiones le

ofrecen de encontrarse en postura de demérito, de insuficiencia, incluso de fraude, y para decirlo de una vez de excluir el Nombre-del-Padre de su posición en el significante.

No se necesita tanto para lograr este resultado, y nadie de los que practican el análisis de niños negará que la mentira de la conducta sea por ellos percibida hasta la devastación. ¿Pero quién articula que la mentira así percibida implica la referencia a la función constituyente de la palabra?

Se demuestra así que un poco de severidad no está de más para dar a la más accesible de las experiencias su sentido verídico. Las consecuencias que pueden esperarse de ello en el examen y la técnica se juzgan en otra parte.

Sólo damos aquí lo que es preciso para apreciar la torpeza con que los autores mejor inspirados manejan lo que encuentran de más válido al seguir a Freud en el terreno de la preeminencia que otorga a la transferencia de la relación con el padre en la génesis de la psicosis.

Niederland da notable ejemplo de ello[34] al llamar la atención sobre la genealogía delirante de Flechsig, construida con los nombres de la estirpe real de Schreber, Gottfried, Gottlieb, Fürchtegott, Daniel sobre todo que se transmite de padres a hijos y cuyo sentido en hebreo nos da, para mostrar en su convergencia hacia el nombre de Dios (*Gott*) una cadena simbólica importante para manifestar la función del padre en el delirio.

Pero por no distinguir en ello la instancia del Nombre-del-Padre, para reconocer la cual no basta evidentemente que sea visible a simple vista, deja escapar la ocasión de captar la cadena donde se traman las agresiones eróticas experimentadas por el sujeto, y de contribuir con ello a poner en su lugar lo que es preciso llamar propiamente la homosexualidad delirante.

¿Cómo entonces se habría detenido en lo que la frase citada más arriba de las primeras líneas del segundo capítulo[35] de Schreber oculta en su enunciado: uno de esos enunciados tan manifiestamente hechos para que no se los entienda, que deben retener el oído? ¿Qué quiere decir si la tomamos a la letra la igualdad de plano en que el autor reúne los nombres de Flechsig y de Schreber con el asesinato de almas para introducirnos en el principio del abuso de que es víctima? Hay que dejar algo que penetrar a los glosadores del porvenir.

Igualmente incierto es el ensayo en que se ejercita el señor

[34] *Op. cit.*
[35] Cf. esa frase citada en la nota de la página 540.

Niederland en el mismo artículo, de precisar a partir del sujeto esta vez, y ya no del significante (cuyos términos le son por supuesto ajenos), el papel de la función paterna en el desencadenamiento del delirio.

Si pretende en efecto poder designar la ocasión de la psicosis en el simple asumir la paternidad por el sujeto, que es el tema de su ensayo, entonces es contradictorio considerar como equivalente la decepción anotada por Schreber de sus esperanzas de paternidad y su acceso a la Suprema Corte, en la que su título de *Senatspräsident* subraya la calidad de Padre (conscripto) que le asigna: esto en cuanto a la sola motivación de su segunda crisis, sin perjuicio de la primera que se explicaría de la misma manera por el fracaso de su candidatura al Reichstag.

Mientras que la referencia a la posición tercera adonde es llamado el significante de la paternidad en todos estos casos sería correcta y resolvería esa contradicción.

Pero en la perspectiva de nuestro propósito es la preclusión (*Verwerfung*) primordial la que lo domina todo con su problema, y las consideraciones que preceden no nos dejan aquí desprovistos.

Pues si nos remitimos a la obra de Daniel Gottlob Moritz Schreber, fundador de un instituto de ortopedia en la Universidad de Leipzig, educador, o mejor, para articularlo en inglés, "educacionalista", reformador social "con una vocación de apóstol para llevar a las masas la salud, la dicha y la felicidad" (*sic*. Ida Macalpine, *loc. cit.*, p. I)[36] por medio de la cultura física, iniciador de esos cachitos de verdor destinados a alimentar en el empleado un idealismo hortelano, que conservan todavía en Alemania el nombre de *Schrebergärten*, para no hablar de las cuarenta ediciones de la *Gimnasia médica casera*, cuyos monigotes "pergeñados a tontas y a locas" que la ilustran son como quien dice evocados por Schreber (S. 166-XII), podemos considerar como rebasados los límites en que lo nativo y lo natal van a la naturaleza, a lo natural, al naturismo, incluso a la naturalización, en que lo virtuoso resulta vertiginoso, el legado liga, la salvación saltación, en que lo puro bordea lo malempeorial, y en que no nos asombrará que el niño, a la manera del grumete de la pesca célebre de Prévert, mande a paseo (*verwerfe*) a la

[36] En nota de la misma página, la señora Ida Macalpine cita el título de uno de los libros de este autor, concebido así: *Glückseligkeitslehre für das physische Leben des Menschen*, o sea: *Curso de felicidad bienaventurada para la vida física del hombre.*

ballena de la impostura, después de haber traspasado, según la ocurrencia de este trozo inmortal, su trama de padre a parte.

No cabe duda que la figura del profesor Flechsig, en su gravedad de investigador (el libro de la señora Macalpine nos da una foto que nos lo muestra perfilándose sobre la colosal ampliación de un hemisferio cerebral), logró suplir el vacío bruscamente vislumbrado de la *Verwerfung* inaugural (*"Kleiner Flechsig!* ¡Pequeño Flechsig!", claman las voces.)

Por lo menos tal es la concepción de Freud, en cuanto que designa en la transferencia que el sujeto ha operado sobre la persona de Flechsig el factor que ha precipitado al sujeto en la psicosis.

Por medio de lo cual, unos meses después, las jaculatorias divinas harán oír su concierto en el sujeto para decirle al Nombre del Padre que vaya a j. . .se con el Nombre de D. . . en las nalgas[37] y fundar al Hijo en su certidumbre de que al cabo de sus pruebas, nada mejor podría hacer que "hacerse"[38] sobre el mundo entero (S. 226-XVI).

Así es como la última palabra con que la "experiencia interior" de nuestro siglo ha entregado su cómputo resulta estar

[37] S. 194-XIV. *Die Redensart "Ei verflucht"... war noch ein Uberbleibsel der Grundsprache, in welcher die Worte "Ei verflucht, das sagt sich schwer" jedesmal gebraucht werden, wenn irgend ein mit der Weltordnung unerträgliche Erscheinung in das Bewusstsein der Seelen trat, z. B. "Ei verflucht, das sagt sich schwer, dass der liebe Gott sich f... lässt"*. [Trad. esp.: "La expresión 'Ah, maldición'... era un residuo del lenguaje primitivo (lengua fundamental) en el cual se empleaban las palabras '¡Ah maldición, quién lo diría!' cada vez que un fenómeno incompatible con el orden del mundo llegaba a la conciencia de las almas, por ejemplo: '¡Ah, maldición! quién diría que el buen Dios se hace j...'", p. 161. AS]

[38] Creemos poder tomar del propio registro de la *Grundsprache* este eufemismo, del que sin embargo las voces y Schreber mismo, contrariamente a su costumbre, prescinden aquí.

Creyendo cumplir mejor los deberes del rigor científico al señalar la hipocresía que, en este rodeo como en otros, reduce a lo benigno, o incluso a lo baboso, lo que demuestra la experiencia freudiana. Queremos decir el empleo indefinible que se hace ordinariamente de referencias tales como ésta: en ese momento de su análisis, el enfermo regresó a la fase anal. Bueno sería ver la cara del analista si el enfermo llegara a "pujar", o aunque sólo fuera a babear en su diván.

Todo esto no es más que vuelta enmascarada a la sublimación que encuentra alojamiento en el *inter urinas et faeces nascimur*, implicando con ello que este origen sórdido no incumbe más que a nuestro cuerpo.

Lo que el análisis descubre es bien diferente. No es su andrajo, es el ser mismo del hombre el que viene a tomar su lugar entre los desechos

articulada con cincuenta años de anticipación por la teodicea con la que se enfrenta Schreber: "Dios es una p. . .".[39]

Término en el que culmina el proceso por el cual el significante se ha "desencadenado" en lo real, después de que se abrió la quiebra del Nombre-del-Padre —es decir del significante que en el Otro, en cuanto lugar del significante, es el significante del Otro en cuanto lugar de la ley.

Dejaremos aquí por ahora esta cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis, que introduce, como se ve, la concepción que hay que formarse de la maniobra, en este tratamiento, de la transferencia.

Decir lo que en este terreno podemos hacer sería prematuro, porque sería ir ahora "más allá de Freud", y la cuestión de superar a Freud ni se plantea siquiera cuando el psicoanálisis de después ha vuelto, como hemos dicho, a la etapa de antes.

Es por lo menos lo que nos aparta de todo otro objeto que el de restaurar el acceso de la experiencia que Freud descubrió.

Pues utilizar la técnica que él instituyó, fuera de la experiencia a la que se aplica, es tan estúpido como echar los bofes en el remo cuando el navío está en la arena.

Diciembre de 1957-enero de 1958

donde sus primeros retozos encontraron su cortejo, por cuanto la ley de la simbolización en la que debe entrar su deseo lo prende en su red por la posición de objeto parcial en la que se ofrece al llegar al mundo, a un mundo donde el deseo del Otro hace la ley.

Esta relación por supuesto es articulada claramente por Schreber en lo que él refiere, para decirlo sin dejar ninguna ambigüedad, al acto de ca... —concretamente el hecho de sentir reunirse en este acto los elementos de su ser cuya dispersión en el infinito de su delirio hace su sufrimiento.

[39] Bajo la forma: *Die Sonne ist eine Hure* (S. 384-Ap.). El sol es para Schreber el aspecto central de Dios. La experiencia interior de que se trata aquí es el título de la obra central de Georges Bataille. En *Madame Edwarda* describe el extremo singular de esta experiencia.

LA DIRECCIÓN DE LA CURA Y LOS PRINCIPIOS DE SU PODER[1]

I. ¿QUIÉN ANALIZA HOY?

1. Que un análisis lleve los rasgos de la persona del analizado, es cosa de la que se habla como si cayese por su propio peso. Pero quien se interese en los efectos que tendría sobre él la persona del analista pensaría estar dando pruebas de audacia. Tal es por lo menos el estremecimiento que nos recorre ante las expresiones de moda referentes a la contratransferencia, contribuyendo sin duda a enmascarar su impropiedad conceptual: pensad qué testimonio damos de elevación de alma al mostrarnos en nuestra arcilla como hechos de la misma que aquellos a quienes amasamos.

Acabo de escribir una mala palabra. Es ligera para aquellos a quienes apunta, siendo así que hoy ni siquiera se guardan las formas para confesar que bajo el nombre de psicoanálisis muchos se dedican a uua "reeducación emocional del paciente" [22].[2]

Situar en este nivel la acción del analista acarrea una posición de principio, con respecto a la cual todo lo que puede decirse de la contratransferencia, incluso si no es vano, tendrá una función de diversión. Porque es más allá donde se encuentra desde ese momento la impostura que queremos desalojar aquí.[3]

No por eso denunciamos lo que el psicoanálisis de hoy tiene de antifreudiano. Pues en esto hay que agradecerle el que se haya quitado la máscara, puesto que se jacta de superar lo que por otra parte ignora, no habiendo retenido de la doctrina de Freud sino justo lo suficiente para sentirse hasta qué punto lo que acaba de enunciar de su experiencia es disonante con ella.

[1] Primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont reunido del 10 al 13 de julio de 1958, a invitación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, aparecido en *La Psychanalyse*, vol. 6.

[2] Las cifras entre corchetes remiten a las referencias colocadas al final de este informe.

[3] Para volver contra el espíritu de una sociedad un término a cuyo precio se la puede apreciar, cuando la sentencia en que Freud se iguala a los presocráticos: *Wo es war, soll Ich werden*, se traduce en ella por las buenas al uso francés, por: el Yo debe desalojar al Ello [*Le Moi doit déloger le Ça*].

Pretendemos mostrar en qué la impotencia para sostener auténticamente una praxis, se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder.

2. El psicoanalista sin duda dirige la cura. El primer principio de esta cura, el que le deletrean en primer lugar, y que vuelve a encontrar en todas partes en su formación hasta el punto de que se impregna en él, es que no debe dirigir al paciente. La dirección de conciencia, en el sentido de guía moral que un fiel del catolicismo puede encontrar, queda aquí radicalmente excluida. Si el psicoanálisis plantea problemas a la teología moral, no son los de la dirección de conciencia, en lo cual recordamos que la dirección de conciencia también los plantea.

La dirección de la cura es otra cosa. Consiste en primer lugar en hacer aplicar por el sujeto la regla analítica, o sea las directivas cuya presencia no podría desconocerse en el principio de lo que se llama "la situación analítica", bajo el pretexto de que el sujeto las aplicaría en el mejor de los casos sin pensar en ellas.

Estas directivas están en una comunicación inicial planteadas bajo forma de consignas de las cuales, por poco que el analista las comente, puede sostenerse que hasta en las inflexiones de su enunciado servirán de vehículo a la doctrina que sobre ellas se ha hecho el analista en el punto de consecuencia a que han llegado para él. Lo cual no lo hace menos solidario de la enormidad de los prejuicios que en el paciente esperan en ese mismo lugar: según la idea que la difusión cultural le ha permitido formarse del procedimiento y de la finalidad de la empresa.

Ya sólo esto basta para mostrarnos que el problema de la dirección se muestra, desde las directivas del punto de partida, como no pudiendo formularse sobre una línea de comunicación unívoca, lo cual nos obliga a quedarnos aquí por ahora para esclarecerlo más tarde.

Establezcamos únicamente que, de reducirlo a su verdad, ese tiempo consiste en hacer olvidar al paciente que se trata únicamente de palabras, pero que esto no justifica que el analista lo olvide a su vez [16].

3. Además ya hemos anunciado que es por el lado del analista por donde pretendíamos abordar nuestro tema.

Digamos que en el depósito de fondos de la empresa común, el paciente no es el único con sus dificultades que pone toda la cuota. El analista también debe pagar:

—pagar con palabras sin duda, si la transmutación que sufren por la operación analítica las eleva a su efecto de interpretación;

—pero también pagar con su persona, en cuanto que, diga lo que diga, la presta como soporte a los fenómenos singulares que el análisis ha descubierto en la transferencia;

—¿olvidaremos que tiene que pagar con lo que hay de esencial en su juicio más íntimo, para mezclarse en una acción que va al corazón del ser (*Kern unseres Wesens*, escribe Freud [6]): sería él el único allí que queda fuera del juego?

Que aquellos cuyos votos se dirigen hacia nuestras armas no se inquieten por mí, ante el pensamiento de que me ofrezco aquí una vez más a unos adversarios siempre felices de mandarme de vuelta a mi metafísica.

Porque es en el seno de su pretensión de contentarse con la eficacia donde se levanta una afirmación como ésta: que el analista cura menos por lo que dice y hace que por lo que es [22]. Y a todo esto nadie al parecer pide razón de semejante afirmación a su autor, como tampoco se le llama al pudor, cuando, con una sonrisa fatigada dirigida hacia el ridículo al que se expone, es a la bondad, a la suya (hay que ser bueno, ninguna trascendencia en el contexto), a la que se remite para poner un término a un debate sin salida sobre la neurosis de la transferencia.[4] ¿Pero quién tendría la crueldad de interrogar al que se dobla bajo el peso de la valija, cuando su porte da claramente a adivinar que está llena de ladrillos?

Sin embargo el ser es el ser, quienquiera que sea el que lo invoca, y tenemos derecho a preguntar qué viene a hacer aquí.

4. Volveré pues a poner al analista en el banquillo, en la medida en que lo estoy yo mismo, para observar que está tanto menos seguro de su acción cuanto que en ella está más interesado en su ser.

Intérprete de lo que me es presentado en afirmaciones o en actos, yo decido sobre mi oráculo y lo articulo a mi capricho,

[4] "Comment terminer le traitement analytique", *Revue franç. de Psychanalyse*, 1954, IV, p. 519 y *passim*. Para medir la influencia de semejante formación, leer: Ch.-H. Nodet, "Le psychanalyste", *L'évolution psychiatrique*, 1957, núm. IV, pp. 689-691.

único amo en mi barco después de Dios, y por supuesto lejos de poder medir todo el efecto de mis palabras, pero de esto precisamente convertido y tratando de remediarlo, dicho de otra manera libre siempre del momento y del número, tanto como de la elección de mis intervenciones, hasta el punto de que parece que la regla haya sido ordenada toda ella para no estorbar en nada mi quehacer de ejecutante, a lo cual es correlativo el aspecto de "material", bajo el cual mi acción aquí toma lo que ella misma ha producido.

5. En cuanto al manejo de la transferencia, mi libertad en ella se encuentra por el contrario enajenada por el desdoblamiento que sufre allí mi persona, y nadie ignora que es allí donde hay que buscar el secreto del análisis. Lo cual no impide creer a algunos que han progresado gracias a esta docta afirmación: que el psicoanálisis debe ser estudiado como una situación entre dos. Sin duda se ponen condiciones que restringen sus movimientos, pero permanece el hecho de que la situación así concebida sirve para articular (y sin más artificio que la reeducación emocional antes citada) los principios de una domesticación del Yo llamado débil, y, por medio de un Yo que gustosamente se considera como de fuerza para cumplir ese proyecto, porque es fuerte. Que no se la emita sin algún azoro, es cosa atestiguada por arrepentimientos cuya torpeza impresiona, tales como el que precisa que no cede en cuanto a la exigencia de una "curación por el interior" [22].[5] Pero esto no hace sino más significativa la comprobación de que el asentimiento del sujeto, por su recordatorio en este pasaje, no viene sino en el segundo tiempo de un efecto primeramente impuesto.

Estas desviaciones no las mostramos por nuestro gusto, sino más bien para hacer de sus escollos boyas de nuestra ruta.

De hecho, todo analista (aunque fuese de los que así se extravían) experimenta siempre la transferencia en el asombro del efecto menos esperado de una relación entre dos que fuese como las otras. Se dice que tiene que componérselas allí ante

[5] Prometemos a nuestros lectores no fatigarlos más en lo que sigue con fórmulas tan sandias, que no tienen aquí otra utilidad verdaderamente sino la de mostrar hasta dónde ha llegado el discurso analítico. Nos hemos excusado por ello ante nuestros oyentes extranjeros que sin duda contaban con otras tantas en su lengua, pero tal vez no exactamente de la misma chatura.

un fenómeno del que no es responsable, y es conocida la insistencia que puso Freud en subrayar su espontaneidad en el paciente.

Desde hace algún tiempo, los analistas en las revisiones desgarradoras con que halagan nuestro paladar, insinuarían de buena gana que esa insistencia de la que durante tanto tiempo se hicieron baluartes, traduciría en Freud alguna huida ante el compromiso que supone la noción de situación. Como se ve, estamos al día.

Pero es más bien la exaltación fácil de su gesto de arrojar los sentimientos, colocados bajo el capítulo de su contratransferencia, en el platillo de una balanza en que la situación se equilibraría gracias a su pesada, la que da testimonio para nosotros de una desgracia de la conciencia correlativa de una dimisión a concebir la verdadera naturaleza de la transferencia.

No se podría razonar a partir de lo que el analizado hace soportar de sus fantasías a la persona del analista, como a partir de lo que un jugador ideal suputa de las intenciones de su adversario. Sin duda hay también estrategia, pero que nadie se engañe con la metáfora del espejo en virtud de que conviene a la superficie lisa que presenta al paciente el analista. Rostro cerrado y labios cosidos, no tienen aquí la misma finalidad que en el bridge. Más bien con esto el analista se adjudica la ayuda de lo que en ese juego se llama el muerto, pero es para hacer surgir al cuarto que va a ser aquí la pareja del analizado, y cuyo juego el analista va a esforzarse, por medio de sus bazas, en hacerle adivinar la mano: tal es el vínculo, digamos de abnegación, que impone al analista la prenda de la partida en el análisis.

Se podría proseguir la metáfora deduciendo de esto su juego según que se coloque "a la derecha" o "a la izquierda" del paciente, es decir en postura de jugar antes o después del cuarto, es decir de jugar antes o después de éste con el muerto.

Pero lo que es seguro es que los sentimientos del analista sólo tienen un lugar posible en este juego, el del muerto; y que si se le reanima, el juego se prosigue sin que se sepa quién lo conduce.

Por eso el analista es menos libre en su estrategia que en su táctica.

6. Vayamos más lejos. El analista es aún menos libre en aquello que domina estrategia y táctica: a saber, su política, en la cual haría mejor en ubicarse por su carencia de ser que por su ser.

Para decir las cosas de otra manera: su acción sobre el paciente se le escapa junto con la idea que se hace de ella, si no vuelve a tomar su punto de partida en aquello por lo cual ésta es posible, si no retiene la paradoja en lo que tiene de desmembrado, para revisar en el principio la estructura por donde toda acción interviene en la realidad.

Para los psicoanalistas de hoy, esta relación con la realidad cae por su propio peso. Miden sus defecciones en el paciente sobre el principio autoritario de los educadores de siempre. Sólo que se encomiendan al análisis didáctico para garantizar su mantenimiento en una tasa suficiente en los analistas, respecto de los cuales no deja de sentirse que, para enfrentarse a los problemas de la humanidad que se dirige a ellos, sus puntos de vista serán a veces un poco locales. Lo cual no hace sino colocar el problema un escalón individual más atrás.

Y no puede decirse que se sienta uno tranquilizado, cuando trazan el procedimiento del análisis en la reducción en el sujeto de las desviaciones, imputadas a su transferencia y a sus resistencias, pero ubicadas en relación con la realidad, cuando se les oye exclamar sobre la "situación completamente simple" que ofrecería el análisis para tomar su medida. ¡Vamos!, el educador está bien lejos de estar educado si puede juzgar tan ligeramente una experiencia que sin embargo ha debido atravesar él mismo.

Se adivina por semejante apreciación que esos analistas hubiesen dado a esa experiencia otros sesgos, si hubiesen tenido que confiar en su sentido de la realidad para inventarla ellos mismos: prioridad escabrosa de imaginar. Se lo sospechan un poco, y por eso son tan quisquillosos en preservar sus formas.

Se concibe que para explayar una concepción tan evidentemente precaria, algunos de ultramar hayan sentido la necesidad de introducir en ella un valor estable, un patrón de la medida de lo real: es el *ego* autónomo. Es el conjunto que se supone organizado de las funciones más dispares para prestar su apoyo al sentimiento de innatividad del sujeto. Se le considera como autónomo por el hecho de que se supone que está al abrigo de los conflictos de la persona (*non-conflictual sphere*) [14].

Se reconoce aquí un espejismo descalcañado que la psicología de introspección más académica había rechazado ya como insostenible. Esa regresión es celebrada sin embargo como un retorno al redil de la "psicología general".

Sea como sea, resuelve la cuestión del ser del analista.[6] Un equipo de *egos* menos iguales[7] sin duda que autónomos (¿pero en qué estampilla de origen se reconocían en la suficiencia de su autonomía?), se ofrece a los norteamericanos para guiarlos hacia la *happiness*, sin perturbar las autonomías, egoístas o no, que empiedran con sus esferas sin conflicto el *American way* hacia ella.

7. Resumamos. Si el analista sólo tuviese que vérselas con resistencias lo pensaría dos veces antes de hacer una interpretación, como en efecto es su caso, pero estaría a mano después de esa prudencia.

Sólo que esa interpretación, si él la da, va a ser recibida como proveniente de la persona que la transferencia supone que es. ¿Aceptará aprovecharse de ese error sobre la persona? La moral del análisis no lo contradice, a condición de que interprete ese efecto, a falta de lo cual el análisis se quedaría en una sugestión grosera.

Posición innegable, sólo que es como proveniente del Otro de la transferencia como la palabra del analista será escuchada aún, y sólo que la salida del sujeto fuera de la transferencia es pospuesta así *ad infinitum.*

Es pues gracias a lo que el sujeto atribuye de ser (de ser que sea en otra parte) al analista, como es posible que una interpretación regrese al lugar desde donde puede tener alcance sobre la distribución de las respuestas.

Pero aquí, ¿quién dirá lo que es el analista y lo que queda al pie del muro de la tarea de interpretar? Que se atreva a decirlo él mismo, si todo lo que tiene que respondernos es que es un hombre. Que lo tenga o no sería pues todo el asunto: sin embargo es allí donde vuelve grupas, no sólo por la impudicia del misterio, sino porque ese tener, es del ser de lo que se trata, y del cómo. Veremos más abajo que este cómo no es cómodo.

Por eso prefiere atenerse a su Yo, y a la realidad sobre la cual sabe su poquito. Pero entonces ya lo tenemos en que si tú o que si yo con su paciente. ¿Cómo hacer, si están con las uñas fuera? Aquí es donde astutamente se recurre a las inteligencias

[6] En Francia, el doctrinario del ser citado más arriba ha ido derecho a esta solución: el ser del psicoanalista es innato (cf. *La P. D. A.*, I, p. 136).

[7] [Juego de palabras: la palabra francesa *égaux* ("iguales") se pronuncia igual que la palabra *egos*. TS]

que hay que tener en el lugar, denominado para esta ocasión la parte sana *del yo*, la que piensa como nosotros.

L.C.N.D.P.P., puede concluirse, lo cual nos devuelve al punto de partida, o sea a reinventar el análisis.

O a volverlo a hacer: tratando la transferencia como una forma particular de la resistencia.

Muchos lo profesan. A ellos es a quienes hacemos la pregunta que da título a este capítulo: ¿Quién es el analista? ¿El qne interpreta aprovechando la transferencia? ¿El que la analiza como resistencia? ¿O el que impone su idea de la realidad?

Pregunta que puede pellizcar de más cerca a aquellos a qnienes va dirigida, por ser menos fácil de esquivar que la pregunta: ¿quién habla? con la que alguno de mis discípulos les aporreaba las orejas por cuenta del paciente. Pues su respuesta de impacientes: un animal de nuestra especie, a la pregunta cambiada, sería más deplorablemente tautológica por tener que decir: yo.

Así como suena.

II. ¿CUÁL ES EL LUGAR DE LA INTERPRETACIÓN?

1. Lo que precede no da respuestas a todo lo que allí se promueve para un novicio. Pero al reunir los problemas actnalmente agitados en torno a la dirección del análisis en cuanto que esa actualidad refleja sn uso presente, creemos haber respetado las proporciones.

Que es como decir el lugar mínimo que ocupa la interpretación en la actualidad psicoanalítica; no por que se haya perdido su sentido, sino que el abordaje de ese sentido da siempre testimonio de un azoro. No hay autor que lo enfrente sin proceder por división de todos los modos de intervenciones verbales, que no son la intrepretación: explicaciones, gratificaciones, respuestas a la demanda..., etc. El procedimiento se hace revelador cuando se acerca al foco de interés. Impone que incluso una expresión articulada para empujar al sujeto a tomar una visión (*insight*) sobre una de sus conductas, y especialmente en su significación de resistencia, puede recibir un nombre completamente diferente, confrontación por ejemplo, aun cuando fuese la del sujeto con su propio decir, sin merecer el de interpretación, por sólo ser un decir esclarecedor.

Son conmovedores los esfuerzos de un autor para intentar forzar la teoría de la forma a fin de encontrar en ella la metáfora que le permita expresar lo que la interpretación aporta de resolución en una ambigüedad intencional, de cierre de un carácter incompleto que sin embargo sólo se realiza a posteriori [2].

2. Se siente que es la naturaleza de una transmutación en el sujeto lo que aquí se escabulle, y tanto más dolorosamente para el pensamiento cuanto que le escapa desde el momento mismo en que pasa a los hechos. Ningún índice basta en efecto para mostrar dónde actúa la interpretación, si no se admite radicalmente un concepto de la función del significante, que capte dónde el sujeto se subordina a él hasta el punto de ser sobornado por él.

La interpretación, para descifrar la diacronía de las repeticiones inconscientes, debe introducir en la sincronía de los significantes que allí se componen algo que bruscamente haga posible su traducción —precisamente lo que permite la función del Otro en la ocultación del código, ya que es a propósito de él como aparece su elemento faltante.

Esta importancia del significaute en la localización de la verdad analítica aparece en filigrana desde el momento en que un autor se agarra firmemente a las conexiones de la experiencia en la definición de las aporías. Léase a Edward Glover, para medir el precio que paga por la falta de este término: cuando al articular los puntos de vista más pertinentes, encuentra la interpretación por todas partes, a falta de poder detenerla en una parte cualquiera, y hasta en la trivialidad de la receta médica, y acaba por decir buenamente, sin que sepamos si se entiende él mismo, que la formación del síntoma es una interpretación inexacta del sujeto [13].

La interpretación así concebida se convierte en una especie de flogisto: manifiesta en todo lo que se comprende a tuertas o a derechas, por poco que alimente la llama de lo imaginario, de esa pura exhibición que, bajo el nombre de agresividad, hace su agosto de la técnica de aquel tiempo (1931, es sin duda bastante nuevo para seguir siendo de hoy. Cf. [13]).

Sólo por venir a culminar en el *hic et nunc* de este juego, la interpretación se distinguirá de la lectura de la *signatura rerum* en la que Jung rivaliza con Boehme. Seguirle por allí iría muy poco en la dirección del ser de nuestros analistas.

Pero ser en la hora de Freud es cosa de una tablatura muy diferente, para lo cual no es superfluo saber desmontar su relojería.

3. Nuestra doctrina del significante es en primer lugar disciplina en la que se avezan aquellos a quienes formamos en los modos de efecto del significante en el advenimiento del significado, única vía para concebir que inscribiéndose en ella la interpretación pueda producir algo nuevo.

Pues no se funda en ninguna asunción de los arquetipos divinos, sino en el hecho de que el inconsciente tiene la estructura radical del lenguaje, que en él un material opera según unas leyes que son las que descubre el estudio de las lenguas positivas, de las lenguas que son o fueron efectivamente habladas.

La metáfora del flogisto que nos inspiraba Glover hace un momento recibe su adecuación del error que evoca: la significación no emana de la vida en mayor medida que el flogisto se escapa de los cuerpos en la combustión. Antes bien habría que hablar de ella como de la combinación de la vida con el átomo cero del signo,[8] del signo en cuanto que en primer lugar connota la presencia *o* la ausencia, aportando esencialmente el *y* que las liga, puesto que connotando la presencia o la ausencia, instituye la presencia sobre fondo de ausencia, como constituye la ausencia en la presencia.

Debe recordarse que con la seguridad de su avance en su dominio, Freud, buscando el modelo del automatismo de repetición, se detiene en la encrucijada de un juego de ocultación y de una escansión alternativa de dos fonemas, cuya conjugación en un niño le llama la atención.

Es que efectivamente aparece allí al mismo tiempo el valor del objeto en cuanto insignificante (lo que el niño hace aparecer y desaparecer), y el carácter accesorio de la perfección fonética junto a la distinción fonemática, con respecto a la cual nadie negaría a Freud el derecho de traducirla inmediatamente por los *Fort! Da!* del alemán hablado por él cuando adulto [9].

Punto de inseminación de un orden simbólico que preexiste al sujeto infantil y según el cual le va a ser preciso estructurarse.

[8] O, que más que ser vocalizada como la letra simbólica del oxígeno, evocada por la metáfora proseguida, puede leerse: cero, en cuanto que esa cifra simboliza la función esencial del lugar en la estructura del significante.

4. Nos ahorraremos el dar las reglas de la interpretación. No es que no puedan ser formuladas, pero sus fórmulas suponen desarrollos que no podemos considerar como conocidos, a falta de poder condensarlos aquí.

Limitémonos a observar que al leer los comentarios clásicos sobre la interpretación, se lamenta siempre el ver cuán poco provecho se sabe sacar de los datos mismos que se proponen.

Para dar un ejemplo, cada quién da testimonio a su manera de que para confirmar lo bien fundado de una interpretación lo que cuenta no es la convicción que acarrea, puesto que se reconocerá más bien su criterio en el material que irá surgiendo tras ella.

Pero la superstición psicologizante es tan poderosa en los espíritus, que siempre se solicitará el fenómeno en el sentido de un asentimiento del sujeto, omitiendo completamente lo que resulta de las expresiones de Freud sobre la *Verneinung* como forma de confesión, sobre la cual lo menos que puede decirse es que no se la podría hacer equivaler a un pan como unas hostias.

Así es como la teoría traduce la manera en que la resistencia es engendrada en la práctica. Es también lo que queremos dar a entender cuando decimos que no hay otra resistencia al análisis sino la del analista mismo.

5. Lo grave es que con los autores de hoy, la secuencia de los efectos analíticos parece tomada al revés. La interpretación, de seguir sus expresiones, no sería sino una chochez con relación a la apertura de una relación más amplia donde por fin nos comprendemos ("por el interior", sin duda).

La interpretación se convierte aquí en una exigencia de la debilidad a la cual tenemos que venir en ayuda. Esto también es algo bien difícil de hacerle tragar sin que lo devuelva. Es las dos cosas a la vez, es decir un medio bien incómodo.

Pero éste es solamente el efecto de las pasiones del analista: su temor que no es del error, sino de la ignorancia, su gusto que no es de satisfacer, sino de no decepcionar, su necesidad que no es de gobernar, sino de estar por encima. No se trata en modo alguno de la contratransferencia en tal o cual; se trata de las consecuencias de la relación dual, si el terapeuta no la supera, y ¿cómo la superaría si hace de ella el ideal de su acción?

Primum vivere sin duda; hay que evitar la ruptura. Que se clasifique bajo el nombre de técnica la civilidad pueril y hones-

ta para enseñar con este fin, pase. Pero que se confunda esa necesidad física, de la presencia del paciente en la cita, con la relación analítica, es engañarse y así se extravía al novicio por mucho tiempo.

6. La transferencia en esa perspectiva se convierte en la seguridad del analista, y la relación con lo real, en el terreno donde se decide el combate. La interpretación que ha sido pospuesta hasta la consolidación de la transferencia se hace desde ese momento subordinada a la reducción de ésta.

Resulta de ello que se reabsorbe en un *working through*, que se puede muy bien traducir simplemente por trabajo de la transferencia, que sirve de coartada a una especie de desquite sobre la timidez inicial, es decir a una insistencia que abre la puerta a todos los forcejeos, puestos bajo el pabellón del reforzamiento del Yo [21-22].

7. Pero ¿se ha observado acaso, al criticar el procedimiento de Freud, tal como se presenta por ejemplo en el hombre de las ratas, que lo que nos asombra como un adoctrinamiento previo consiste simplemente en que procede exactamente en el orden inverso? A saber, que empieza por introducir al paciente a una primera ubicación de su posición en lo real, aunque ello hubiese de arrastrar una precipitación, no tengamos miedo de decir una sistematización, de los síntomas [8].

Otro ejemplo notable: cuando obliga a Dora a comprobar que ese gran desorden del mundo de su padre, cuyos perjuicios son el objeto de su reclamación, ella misma ha hecho más que participar en él, que se había convertido en su engranaje y que no hubiera podido proseguirse sin su complacencia [7].

He subrayado desde hace mucho tiempo el procedimiento hegeliano de esa inversión de las posiciones del "alma bella" en cuanto a la realidad a la que acusa. No se trata de adaptarla a ella, sino de mostrarle que está demasiado bien adaptada, puesto que concurre a su fabricación.

Pero aquí se detiene el camino que hay que recorrer con el otro. Porque ya la transferencia ha hecho su obra, mostrando que se trata de una cosa muy diferente de las relaciones del Yo con el mundo.

Freud no parece siempre situarse muy bien sobre este punto,

en los casos de que nos ha hecho partícipes. Y por eso son tan preciosos.

Porque él reconoció en seguida que ése era el principio de su poder, en lo cual no se distinguía de la sugestión, pero también que ese poder no le daba la salida del problema sino a condición de no utilizarlo, pues era entonces cuando tomaba todo su desarrollo de transferencia.

A partir de ese momento ya no es al que está en su proximidad a quien se dirige, y ésta es la razón de que le niegue la entrevista cara a cara.

La interpretación en Freud es tan osada que, habiéndola vulgarizado, no reconocemos ya su alcance de mántica. Cuando denuncia una tendencia, lo que él llama *Trieb*, una cosa muy diferente de un instinto, el frescor del descubrimiento nos enmascara lo que la *Trieb* implica en sí de un advenimiento de significante. Pero cuando Freud trae a luz lo que no puede llamarse de otro modo que las líneas del destino del sujeto, es sobre la figura de Tiresias sobre la que nos interrogamos ante la ambigüedad en que opera su veredicto.

Pues esas líneas adivinadas conciernen tan poco al Yo del sujeto, y a todo lo que puede presentificar *hic et nunc* en la relación dual, que es cayendo derechito, en el caso del hombre de las ratas, sobre el pacto que presidió al matrimonio de sus padres, sobre lo que sucedió por lo tanto mucho antes de su nacimiento, como Freud vuelve a encontrar esas condiciones mezcladas: de honor salvado por un pelo, de traición sentimental, de compromiso social y de deuda prescrita, de las cuales el gran libreto compulsivo que empujó al paciente a ir hacia él parece ser la calca criptográfica —y viene allí a motivar finalmente los callejones sin salida en los que se extravían su vida moral y su deseo.

Pero lo más fuerte es que el acceso a ese material sólo ha sido abierto por una interpretación en que Freud presumió una prohibición que el padre del hombre de las ratas habría establecido sobre la legitimación del amor sublime al que se consagra, para explicar la marca de imposible con que, bajo todos sus modos, ese lazo parece marcado para él. Interpretación de la cual lo menos que puede decirse es que es inexacta, puesto que es desmentida por la realidad que presume, pero que sin embargo es verdadera en el hecho de que Freud da prueba en ella de una intuición en la que adelanta lo que hemos aportado sobre la función del Otro en la neurosis obsesiva, demostrando que

esa función en la neurosis obsesiva se aviene a ser llenada por un muerto, y que en ese caso no podría serlo mejor que por el padre, en la medida en que, muerto efectivamente, ha alcanzado la posición que Freud reconoció como la del Padre absoluto.

8. Que los que nos leen y los que siguen nuestra enseñanza nos perdonen si vuelven a encontrar aquí ejemplos con los que les he machacado un poco las orejas.

No es sólo porque no puedo sacar a luz mis propios análisis para demostrar el plano donde tiene su alcance la interpretación, cuando la interpretación, mostrándose coextensiva de la historia, no puede ser comunicada en el medio comunicante en el que tienen lugar muchos de nuestros análisis, sin riesgo de descubrir el anonimato del caso. Pues he logrado en tal ocasión decir bastante sin decir demasiado, o sea dar a entender mi ejemplo, sin que nadie, aparte del interesado, lo reconozca.

Tampoco es que yo considere al hombre de las ratas como un caso que Freud haya curado, pues si añadiese que no creo que el análisis tenga nada que ver en la conclusión trágica de su historia por su muerte en el campo de batalla, ¿qué no ofrecería para que los que piensan mal lo puedan *honnir*?[9]

Digo que es en una dirección de la cura que se ordena, como acabo de demostrarlo, según un proceso que va de la rectificación de las relaciones del sujeto con lo real, hasta el desarrollo de la transferencia, y luego a la interpretación, donde se sitúa el horizonte en el que se entregaron a Freud los descubrimientos fundamentales, sobre los cuales vivimos todavía en lo referente a la dinámica y a la estructura de la neurosis obsesiva. Nada más, pero también nada menos.

Queda planteada ahora la cuestión de saber si no es por invertir ese orden por lo que hemos perdido ese horizonte.

9. Lo que puede decirse es que las vías nuevas en las que se ha pretendido legalizar la marcha abierta por el descubridor dan prueba de una confusión en los términos tal, que se necesita la singularidad para revelarla. Volveremos a tomar pues un ejemplo que ha contribuido ya a nuestra enseñanza; por supuesto, ha

[9] [Rechazar con desprecio. Alusión a la divisa de la Orden de La Jarretera: "Honni soit qui mal y pense!" (¡Malhaya quien piense mal!) AS]

sido escogido en un autor de calidad y especialmente sensible, por su prosapia, a la dimensión de la interpretación. Se trata de Ernst Kris y de un caso que él mismo no nos oculta haber tomado de Melitta Schmideberg [15].

Se trata de un sujeto inhibido en su vida intelectual y especialmente inepto para llegar a alguna publicación de sus investigaciones, esto en razón de un impulso a plagiar del cual parece no poder ser dueño. Tal es el drama subjetivo.

Melitta Schmideberg lo había comprendido como la recurrencia de una delincuencia infantil; el sujeto robaba golosinas y libros, y fue por ese sesgo por donde ella emprendió el análisis del conflicto inconsciente.

Ernst Kris se atribuye el mérito de retomar el caso según una interpretación más metódica, la que procede de la superficie a la profundidad, dice él. Que la ponga bajo el patronazgo de la psicología del *ego* según Hartmann, de quien cree deberse hacer partidario, es cosa accesoria para apreciar lo que va a suceder. Ernst Kris cambia la perspectiva del caso y pretende dar al sujeto el *insight* de un nuevo punto de partida desde un hecho que no es sino una repetición de su compulsión, pero en el que Kris muy loablemente no se contenta con los decires del paciente. Y cuando éste pretende haber tomado a pesar suyo las ideas de un trabajo que acaba de terminar en una obra que, vuelta a su memoria, le permitió cotejarlo a posteriori, va a las piezas probatorias y descubre que nada hay allí aparentemente que rebase lo que implica la comunidad del campo de las investigaciones. En suma, habiéndose asegurado de que su paciente no es plagiario cuando cree serlo, pretende demostrarle que quiere serlo para impedirse a sí mismo serlo de veras —lo que llaman analizar la defensa antes de la pulsión, que aquí se manifiesta en la atracción hacia las ideas de los otros.

Esta intervención puede presumirse errónea por el solo hecho de que supone que defensa y pulsión son concéntricas y están, por decirlo así, moldeadas la una sobre la otra.

Lo que comprueba que lo es efectivamente, es aquello en lo que Kris la encuentra confirmada, a saber: que en el momento en que cree poder preguntar al enfermo lo que piensa del saco así volteado, éste, soñando un instante, le replica que desde hace algún tiempo, al salir de la sesión, ronda por una calle que abunda en restaurancitos atractivos, para atisbar en los menús el anuncio de su plato favorito: sesos frescos.

Confesión que, más bien que digna de considerarse como sanción de la felicidad de la intervención por el material que aporta, nos parece tener el valor correctivo del *acting out*, en el informe mismo que da de ella.

Esa mostaza después de cenar que el paciente respira, me parece que dice más bien al anfitrión que faltó durante la cena. Por muy compulsivo que sea para olfatearla, se trata de un *hint*; síntoma transitorio sin duda, advierte al analista: erró usted el blanco.

Yerra usted el blanco en efecto, proseguiré yo, dirigiéndome a la memoria de Ernst Kris, tal como la he conservado del Congreso de Marienbad, del que me despedí después de mi comunicación sobre el estadio del espejo, preocupado como estaba de ir a husmear la actualidad, una actualidad cargada de promesas, en la Olimpiada de Berlín. Me objetó amablemente, en francés: *"Ça ne se fait pas!"*,[10] ganado ya por esa tendencia a lo respetable que es tal vez la que da aquí ese sesgo a su actitud.

¿Es eso lo que le extravía, Ernst Kris, o sólo que sus intenciones sean rectas?; pues su juicio lo es también sin duda alguna, pero las cosas, por su parte, son chicana.

No es que su paciente no robe lo que importa aquí. Es que no... Quitemos el "no": es que roba *nada*. Y eso es lo que habría que haberle hecho entender.

Muy a la inversa de lo que usted cree, no es su defensa contra la idea de robar lo que le hace creer que roba. Es de que pueda tener una idea propia, de lo que no tiene ni la menor idea, o apenas.

Inútil pues adentrarlo en ese proceso de dar a cada quien su parte, en el que Dios mismo se perdería, de lo que su colega le escamotea de más o menos original cuando discute con él el pedazo de tocino.

Esa gana de sesos frescos, ¿no puede refrescarle sus propios conceptos, y recordarle en los trabajos de Roman Jakobson la función de la metonimia?, regresaremos sobre esto dentro de un rato.

Habla usted de Melitta Schmideberg como si hubiese confundido la delincuencia con el Ello. Yo no estoy tan seguro y, si he de referirme al artículo donde cita ese caso, la formulación de su título me sugiere una metáfora.

Trata usted al paciente como a un obsesivo, pero él le tiende

[10] ["¡Eso no se hace!" AS]

la pértiga con su fantasía de comestible: para darle la ocasión de adelantarse en un cuarto de hora a la nosología de su época diagnosticando: anorexia mental. Refrescará usted de pasada, devolviéndolo a su sentido propio, ese par de términos reducidos por su empleo corriente a la dudosa calidad de una indicación etiológica.

Anorexia, en este caso, en cuanto a lo mental, en cuanto al deseo del que vive la idea, y esto nos lleva al escorbuto que reina en la balsa en la que lo embarco con las vírgenes flacas.

Su rechazo simbólicamente motivado me parece tener mucha relación con la aversión del paciente respecto de lo que cavila. Tener ideas, ya para su papá, nos lo dice usted, no era cosa fácil. ¿No sería que el abuelo, que se había ilustrado en ese terreno, le habría asqueado de ello? ¿Cómo saberlo? Sin duda tiene usted razón al hacer del significante "grande", incluido en el término de parentesco [*grand-père* ("abuelo")] el origen, sin más, de la rivalidad ejercida frente al padre por el pescado más grande obtenido en la pesca. Pero este *challenge* de pura forma me sugiere más bien que quiera decir: nada que freír.

Nada pues en común entre su procesión, que dice a partir de la superficie, y la rectificación subjetiva, puesta en primer plano más arriba en el método de Freud donde por otra parte no se motiva por ninguna prioridad tópica.

Es también que esta rectificación en Freud es dialéctica, y parte de los decires del sujeto para regresar a ellos, lo cual quiere decir que una interpretación no podría ser exacta si no a condición de ser... una interpretación.

Tomar partido aquí en cuanto a lo objetivo es un abuso, aunque sólo fuese porque el plagiarismo es relativo a las costumbres en uso.[11]

Pero la idea de que la superficie es el nivel de lo superficial es a su vez peligrosa.

Otra topología es necesaria para no equivocarse en cuanto al lugar del deseo.

Borrar al deseo del mapa, cuando ya está recubierto en el

[11] Ejemplo aquí: en los Estados Unidos donde Kris fue a parar, publicación equivale a título, y una enseñanza como la mía tendría que tomar sus garantías de prioridad cada semana contra el saqueo del que no dejaría de ser ocasión. En Francia, es bajo un modo de infiltración como mis ideas penetran en un grupo, donde se obedece a las órdenes que prohíben mi enseñanza. Siendo allí malditas, las ideas no pueden servir sino de adorno para algunos dandys. No importa: el vacío que hacen resonar, se me cite o no se me cite, hace escuchar allí otra voz.

paisaje del paciente, no es la mejor continuación que se puede dar a la lección de Freud.

Ni el medio de terminar con la profundidad, pues es en la superficie donde se ve como un herpes en los días de fiesta floreciendo el rostro.

III. ¿CUÁL ES LA SITUACIÓN ACTUAL DE LA TRANSFERENCIA?

1. Es al trabajo de nuestro colega Daniel Lagache al que hay que recurrir para tener una historia exacta de los trabajos que, alrededor de Freud prosiguiendo su obra y desde que nos la legó, han sido consagrados a la transferencia, descubierta por él. El objeto de este trabajo va mucho más allá, aportando en la función del fenómeno las distinciones de estructura, esenciales para su crítica. Baste recordar aquí la alternativa tan pertinente que plantea, en cuanto a su naturaleza última, entre necesidad de repetición y repetición de la necesidad.

Semejante trabajo, si creemos haber sabido sacar en nuestra enseñanza las consecuencias que implica, pone bien en evidencia, por el ordenamiento que introduce, hasta qué punto a menudo son parciales los aspectos en que se concentran los debates, y sobre todo hasta qué punto el empleo ordinario del término, en el análisis mismo, sigue siendo adherente a la manera más discutible, aunque la más vulgar, de abordarlo: hacer de él la sucesión o la suma de los sentimientos positivos o negativos que el paciente abriga con respecto a su analista.

Para medir la situación en que nos encontramos en nuestra comunidad científica, puede decirse que no se han hecho ni la luz ni el consenso sobre los puntos siguientes donde sin embargo parecerían exigibles: ¿es el mismo efecto de la relación con el analista el que se manifiesta en el enamoramiento primario observado al principio del tratamiento y en la trama de satisfacciones que hace difícil de romper esa relación, cuando la neurosis de transferencia parece rebasar los medios propiamente analíticos? ¿Sigue siendo con seguridad la relación con el analista y su frustración fundamental la que, en el periodo segundo del análisis, sostiene la escansión: frustración, agresión, regresión, en la que se inscribirían los efectos más fecundos del análisis? ¿Cómo debe concebirse la subordinación de los fenómenos, cuando su movilidad es atravesada por las fantasías que implican abiertamente la figura del analista?

La razón de estas oscuridades persistentes fue formulada en un estudio excepcional por su perspicacia: en cada una de las etapas en que se intentó revisar los problemas de la transferencia, las divergencias técnicas que motivaban su urgencia no dejaron lugar a una crítica verdadera de su noción [20].

2. Es una noción tan central para la acción analítica que queremos alcanzar aquí, que puede servir de medida para la parcialidad de las teorías que consagran algún tiempo a pensarla. Es decir que no se engañará quien juzgue según el manejo de la transferencia que éstas acarrean. Este pragmatismo está justificado. Pues este manejo de la transferencia es inseparable de su noción, y por poco elaborada que sea ésta en la práctica, no puede dejar de acomodarse a las parcialidades de la teoría.

Por otra parte, la existencia simultánea de estas parcialidades no por ello las hace completarse. En lo cual se confirma que sufren de un defecto central.

Para traer ya un poco de orden aquí, reduciremos a tres esas particularidades de la teoría, aunque debiésemos así sacrificarnos nosotros mismos a alguna idea preconcebida, menos grave por ser solamente de exposición.

3. Conectaremos el genetismo, en la medida en que tiende a fundar los fenómenos analíticos en los momentos del desarrollo interesados en ellos y a alimentarse de la observación llamada directa del niño, con una técnica particular: la que dirige lo esencial de ese procedimiento hacia el análisis de las defensas.

Esta conexión es históricamente manifiesta. Puede incluso decirse que no está fundada de ninguna otra manera, puesto que esta conexión no está constituida sino por el fracaso de la solidaridad que supone.

Puede mostrarse su punto de partida en el crédito legítimo dado a la noción de un Yo inconsciente en el que Freud reorientó su doctrina. Pasar de ahí a la hipótesis de que los mecanismos de defensa que se agrupaban bajo su función debían poder delatar ellos mismos una ley de aparición comparable, o incluso correspondiente, a la sucesión de las fases por la cual Freud había intentado unir la emergencia pulsional a la fisiología, es

el paso que Anna Freud, en su libro sobre *Los mecanismos de defensa,* propone dar para someterlo a la prueba de la experiencia.

Podría haber sido ésta la ocasión de una crítica fecunda de las relaciones del desarrollo con las estructuras, manifiestamente más complejas, que Freud introduce en la psicología. Pero la operación se deslizó hacia abajo, hasta tal punto era tentador tratar de insertar en las etapas observables del desarrollo sensorio-motor y de las capacidades progresivas de un comportamiento inteligente esos mecanismos que se suponía se desprendían de su progreso.

Puede decirse que las esperanzas que Anna Freud colocaba en semejante exploración fueron frustradas: nada se reveló en esa vía que fuese esclarecedor para la técnica, si bien los detalles que una observación del niño iluminada por el análisis permitió, son a veces muy sugestivos.

La noción de *pattern,* que viene a funcionar aquí como coartada de la tipología puesta en jaque, patrocina una técnica que, persiguiendo la localización de un *pattern* inactual, se inclina fácilmente a juzgar sobre su apartamiento de un *pattern* que encuentra en su conformismo las garantías de su conformidad. No se evocarán sin vergüenza los criterios de éxito en los que desemboca ese trabajo postizo: el paso al escalón superior de salario, la salida de emergencia de la aventura con la secretaria, regulando el escape de fuerzas estrictamente sometidas en el *conjungo,* la profesión y la comunidad política, no nos parecen de una dignidad tal como para requerir la apelación, articulada en el *planning* del analista, o incluso en su interpretación, a la Discordia de los instintos de vida y de muerte, aunque decorase sus expresiones con el calificativo pretensioso de "económico", para proseguirlo, en contradicción completa con el pensamiento de Freud, como el juego de un par de fuerzas homólogas en su oposición.

4. Menos degradada por su relieve analítico nos parece la segunda faceta en que aparece lo que se hurta de la transferencia: a saber el eje tomado de la relación de objeto.

Esta teoría, por muy bajo que haya caído últimamente en Francia, tiene como el genetismo su origen noble. Fue Abraham quien abrió su registro, y la noción de objeto parcial es su contribución original. No es éste el lugar de demostrar su valor.

Estamos más interesados en indicar su nexo con la parcialidad del aspecto que Abraham desprende de la transferencia para promoverlo en su opacidad como la capacidad de amar: o sea como si fuese éste un dato constitucional en el enfermo donde puede leerse el grado de su curabilidad, y especialmente el único donde fracasaría el tratamiento de la psicosis.

Tenemos aquí en efecto dos ecuaciones. La transferencia calificada de sexual (*Sexualübertragung*) está en el principio del amor que ha sido llamado objetal (en alemán: *Objektliebe*). La capacidad de transferencia mide el acceso a lo real. No se podría subrayar demasiado lo que hay aquí de petición de principio.

A la inversa de los presupuestos del genetismo, que pretende fundarse sobre un orden de las emergencias formales en el sujeto, la perspectiva abrahamiana se explica en una finalidad que se autoriza, por ser instintual, en que toma sus imágenes de la maduración de un objeto inefable, el Objeto con una O mayúscula que gobierna la fase de la objetalidad (significativamente distinguida de la objetividad por su sustancia de afecto).

Esta concepción ectoplásmica del objeto muestra pronto sus peligros degradándose en la dicotomía grosera que se formula oponiendo el carácter pregenital al carácter genital.

Esta temática primaria se desarrolla sumariamente atribuyendo al carácter pregenital los rasgos acumulados del irrealismo proyectivo, del autismo más o menos dosificado, de la restricción de las satisfacciones por la defensa, del condicionamiento del objeto por un aislamiento doblemente protector en cuanto a los efectos de destrucción que lo connotan, o sea una amalgama de todos los defectos de la relación de objeto para mostrar los motivos de la dependencia extrema que resulta de ello para el sujeto. Cuadro que sería útil a pesar de su voluntaria actitud de confusión, si no pareciese hecho para servir de negativo a la novela rosa del "paso de la forma pregenital a la forma genital", donde las pulsiones "no toman ya ese carácter de necesidad de posesión incoercible, ilimitada, incondicional, que supone un aspecto destructivo. Son verdaderamente tiernas, amantes, y si el sujeto no por ello se muestra oblativo, es decir desinteresado, y si esos objetos" (aquí el autor se acuerda de mis observaciones) "son tan radicalmente objetos narcisistas como en el caso precedente, es aquí capaz de comprensión, de adaptación al otro. Por lo demás, la estructura íntima de esas relaciones objetales muestra que la participación del objeto en su propio placer para sí es indispensable para la felicidad del sujeto. Las

conveniencias, los deseos, las necesidades del objeto (¡qué ensalada!) [12] son tomados en cuenta hasta el más alto grado".

Esto sin embargo no impide que "el Yo tiene aquí una estabilidad que no corre el riesgo de quedar comprometida por la pérdida de un Objeto significativo. Permanece independiente de sus objetos".

"Su organización es tal, que el modo de pensamiento que utiliza es esencialmente lógico. No presenta espontáneamente regresión a un modo de aprehensión de la realidad que sea arcaico, el pensamiento afectivo, la creencia mágica no desempeñan en él sino un papel absolutamente secundario, la simbolización no va en extensión y en importancia más allá de lo que es en la vida habitual (!!). El estilo de las relaciones entre el sujeto y el objeto es de los más evolucionados (*sic*)." [13]

Esto es lo que les está prometido a aquellos que "al final de un análisis logrado. . . se percatan de la enorme diferencia de lo que creían antaño ser la alegría sexual, y de lo que experimentan ahora".

Se comprende que para aquellos que tienen de buenas a primeras esta alegría, "la relación genital sea, para decirlo todo, sin historia" [21].

Sin más historia que la de conjugarse irresistiblemente en el verbo: golpearse el trasero contra las lámparas,[14] cuyo lugar nos parece aquí marcado para el escoliasta futuro que hallará en él su ocasión eterna.

5. Si hay que seguir en efecto a Abraham cuando nos presenta la relación de objeto como típicamente demostrada en la actividad del coleccionista, acaso la regla no esté dada en esa antinomia edificante, sino más bien buscando en algún callejón sin salida constitutivo del deseo como tal.

Lo que hace que el objeto se presente como quebrado y descompuesto, es tal vez otra cosa que un factor patológico. ¿Y qué tiene que ver con lo real ese himno absurdo a la armonía de lo genital?

¿Habrá que tachar de nuestra experiencia el drama del edipismo, cuando debió ser forjado por Freud justamente para explicar las barreras y los rebajamientos (*Erniedrigungen*), que son los más banales en la vida amorosa, aunque fuese la más plena?

[12] Paréntesis del autor de este informe.

[13] Paréntesis del autor de este informe.

[14] [Con esta expresiva imagen se describe en el francés más familiar la risa violenta. TS]

¿Nos tocará a nosotros camuflar de cordero rizado del Buen Pastor a Eros el Dios negro?

La sublimación sin duda opera en esa oblación que irradia del amor, pero empeñémonos en ir un poco más lejos en la estructura de lo sublime y no lo confundamos, cosa contra la cual en todo caso Freud se inscribe, con el orgasmo perfecto.

Lo peor es que las almas que desbordan en la ternura más natural llegan a preguntarse si satisfacen el normalismo delirante de la relación genital, fardo inédito que a la manera de aquellos que maldice el Evangelista, hemos atado para las espaldas de los inocentes.

Mientras que leyéndonos, si algo llega de ello a una época en que ya no se sepa a qué respondían en la práctica esas efervescentes expresiones, podrá imaginarse que nuestro arte se consagraba a reanimar el hambre sexual de ciertos retardados de la glándula, a la fisiología de la cual sin embargo no hemos contribuido en nada, y esto por tener de hecho muy poco que conocer de ella.

6. Se necesitan por lo menos tres lados para una pirámide, aunque fuese de herejía. El que cierra el diedro aquí descrito en la hiancia de la concepción de la transferencia, se esfuerza, si así puede decirse, en alcanzar sus bordes.

Si la transferencia recibe su virtud del hecho de ser devuelta a la realidad de la que el analista es el representante, y si se trata de hacer madurar el Objeto en el invernadero de una situación confinada, no le queda ya al analizado sino un objeto, si se nos permite la exposición, que llevarse a la boca, y es el analista.

De donde la noción de introyección intersubjetiva que es nuestro tercer error, por instalarse desgraciadamente en una relación dual.

Porque se trata ciertamente de una vía unitiva de la cual las salsas teóricas diversas que la sazonan según la tópica a la que se hace referencia, sólo pueden conservar la metáfora, variándola según el nivel de la operación que se considere como serio: introyección en Ferenczi, identificación con el Superyó del analista en Strachey, trance narcisista terminal en Balint.

Pretendemos llamar la atención sobre la sustancia de esta consumación mística, y si una vez más tenemos que habérnoslas con lo que sucede en nuestra puerta, es porque es sabido que la experiencia analítica toma su fuerza de lo particular.

Así es como la importancia concedida en la cura a la fantasía de la devoración fálica a expensas de la imagen del analista, nos parece digna de ser señalada, en su coherencia con una dirección de la cura que la hace caber entera en la disposición de la distancia entre el paciente y el analista como objeto de la relación dual.

Pues a pesar de la debilidad de la teoría con la que un autor sistematiza su técnica, no deja de ser cierto que analiza verdaderamente, y que la coherencia revelada en el error es aquí el aval del camino errado efectivamente practicado.

Es la función privilegiada del significante falo en el modo de presencia del sujeto en el deseo la que es ilustrada aquí, pero en una experiencia que puede llamarse ciega: esto a falta de toda orientación sobre las relaciones verdaderas de la situación analítica, la cual, del mismo modo que cualquier otra situación en la que se habla, no puede, si se la quiere inscribir en una relación dual, sino quedar aplastada.

Siendo desconocida, y por buenos motivos, la naturaleza de la incorporación simbólica, y estando excluido que se consume cualquier cosa real en el análisis, aparecerá, en los puntos de referencia elementales de mi enseñanza, que no podrá reconocerse ya nada que no sea imaginario en lo que se produce. Pues no es necesario conocer los planos de una casa para golpearse la cabeza contra sus paredes: para hacerlo, es incluso bastante fácil prescindir de ellos.

Nosotros mismos hemos indicado a ese autor, en un tiempo en que discutíamos entre nosotros, que de atenerse a una relación imaginaria entre los objetos, no quedaba sino la dimensión de la distancia para poder ordenarla, cosa que no estaba en el punto de mira en el que él abundaba.

Hacer de la distancia la dimensión única donde tienen lugar las relaciones del neurótico con el objeto engendra contradicciones insuperables, que se leen suficientemente tanto en el interior del sistema como en la dirección opuesta que diferentes autores sacarán de la misma metáfora para organizar sus impresiones. Demasiada o demasiado poca distancia al objeto parecerán a veces confundirse hasta el punto de embrollarse. Y no es la distancia del objeto, sino más bien su intimidad demasiado grande para el sujeto la que parecería a los ojos de Ferenczi caracterizar al neurótico.

Lo que decide sobre lo que cada uno quiere decir, es su uso técnico, y la técnica del *acercamiento* (*rapprocher*), por muy impagable que sea el efecto del término no traducido en una exposición en inglés, revela en la práctica una tendencia que bordea la obsesión.

Cuesta trabajo creer que el ideal prescrito en la reducción de esa distancia a cero (*nil* en inglés), no deje ver al autor que allí se concentra su paradoja teórica.

Sea como sea, no cabe duda de que esta distancia es tomada como parámetro universal, regulando las variaciones de la técnica (por muy chino que parezca el debate sobre su amplitud) para el desmantelamiento de la neurosis.

Lo que semejante concepción debe a las condiciones especiales de la neurosis obsesiva no debe ponerse en bloque del lado del objeto.

Ni siquiera parece deber ponerse en su activo el hecho de que haya un privilegio en señalar los resultados que obtendría en la neurosis obsesiva. Porque, si se nos permite como a Kris dar cuenta de un análisis, reanudado en segundo lugar, podemos testimoniar que semejante técnica, donde el talento es innegable, resultó provocar en un caso clínico de pura obsesión en un hombre la irrupción de un enamoramiento no menos desenfrenado por ser platónico, y que no se mostró menos irreductible por haberse realizado sobre el primer objeto del mismo sexo que quedaba a mano.

Hablar de perversión transitoria puede satisfacer aquí a un optimista activo, pero a costa de reconocer, en esa restauración atípica del tercero de la relación demasiado descuidado, que no conviene tirar con demasiada fuerza del resorte de la proximidad en la relación con el objeto.

7. No hay límite para los desgastes de la técnica por su desconceptualización. Hemos hecho ya referencia a los hallazgos de tal análisis salvaje ante el cual para nuestro doloroso asombro ningún control se alarmó. Poder oler a su analista apareció en un trabajo como una realización que había de tomarse al pie de la letra, para señalar en ella el feliz éxito de la transferencia.

Puede percibirse aquí una especie de humor involuntario que es el que da precio a este ejemplo. Hubiese colmado a Jarry. No

sobre el deslizamiento que sufre su técnica, si se desconoce el verdadero lugar donde se producen sus efectos.

Infatigables en la tentativa de definirla, no puede decirse que replegándose sobre posiciones de modestia, incluso guiándose por ficciones, la experiencia que desarrollan sea siempre infecunda.

Las investigaciones genéticas y la observación directa están lejos de haberse desligado de una animación propiamente analítica. Y, por haber tomado nosotros mismos en un año de nuestro seminario los temas de la relación de objeto, hemos mostrado el precio de una concepción donde la observación del niño se alimenta con la más justa puntualización de la función de la maternalidad en la génesis del objeto: queremos decir la noción del objeto transicional, introducida por D. W. Winnicott, punto clave para la explicación de la génesis del fetichismo [27].

Queda el hecho de que las incertidumbres flagrantes de la lectura de los grandes conceptos freudianos son relativas a las debilidades que gravan el trabajo práctico.

Queremos dar a entender que es en la medida de los callejones sin salida encontrados al captar su acción en su autenticidad, como los investigadores, tanto como los grupos, llegan a forzarla en el sentido del ejercicio de un poder.

Este poder, lo sustituyen a la relación con el ser donde esa acción tiene lugar, haciendo decaer sus medios, a saber los de la palabra, de su eminencia verídica. Por eso es ciertamente una especie de retorno de lo reprimido, por extraña que sea, la que, desde las pretensiones menos dispuestas a embarazarse con la dignidad de estos medios, hace elevarse ese galimatías de un recurso al ser como a un dato de lo real, cuando el discurso que allí reina rechaza toda interrogación que no hubiese sido ya reconocida por una soberbia llaneza.

IV. CÓMO ACTUAR CON EL PROPIO SER

1. La cuestión del ser del analista aparece muy pronto en la historia del análisis. Que esto se deba a aquel a quien más atormentó el problema de la acción analítica, no es cosa que debe sorprendernos. Puede decirse en efecto que el artículo de Ferenczi: *Introyección y transferencia*, que data de 1909 [3], es

aquí inaugural y que se anticipa con mucho a todos los temas ulteriormente desarrollados de la tópica.

Si Ferenczi concibe la transferencia como la introyección de la persona del médico en la economía subjetiva, ya no se trata aquí de esa persona como soporte de una compulsión repetitiva, de una conducta inadaptada o como figura de una fantasía. Para él se trata aquí de la absorción en la economía del sujeto de todo lo que el psicoanalista presentifica en el dúo como *hic et nunc* de una problemática encarnada. ¿No llega este autor hasta el extremo de articular que el acabamiento de la cura no puede alcanzarse sino en la confesión hecha por el médico al enfermo del abandono del cual él mismo se encuentra en situación de sufrir?[15]

2. ¿Es preciso pagar a este precio de comicidad el hecho de que vea simplemente reconocida la carencia de ser del sujeto como el corazón de la experiencia analítica, como el campo mismo donde se despliega la pasión del neurótico?

Fuera de este foco de la escuela húngara de tizones ahora dispersos y que pronto serán cenizas, sólo los ingleses en su fría objetividad han sabido articular esa hiancia de la que da testimonio el neurótico al querer justificar su existencia, y por ende implícitamente distinguir de la relación interhumana, de su calor y de sus engaños, esa relación con el Otro en que el ser encuentra su estatuto.

Bástenos citar a Ella Sharpe y sus observaciones pertinentes para seguir las verdaderas preocupaciones del neurótico [24]. Su fuerza radica en una especie de ingenuidad que reflejan las brusquedades, justamente célebres, de su estilo de terapeuta y de escritora. No es un rasgo ordinario el que ella llegue hasta la vanagloria en la exigencia que impone de una omnisciencia al analista para leer correctamente las intenciones de los discursos del analizado.

Hay que agradecerle el que ponga en primer lugar en las escuelas del practicante una cultura literaria, incluso si no parece darse cuenta de que en la lista de lecturas mínimas que les propone predominan las obras de imaginación donde el significado del falo desempeña un papel central bajo un velo transparente. Esto prueba sencillamente que la elección está guiada por la ex-

[15] Rectificación del texto en la frase penúltima y en la primera línea del párrafo siguiente (1966).

periencia, así como que la indicación de principio es de las más felices.

3. Han sido una vez más ingleses, autóctonos o no, los que han definido más categóricamente el final del análisis por la identificación del sujeto con el analista. Ciertamente, la opinión varía según se trate de su Yo o de su Superyó. No se domina tan fácilmente la estructura que Freud desbrozó en el sujeto si falla la distinción entre lo simbólico, lo imaginario y lo real.

Digamos únicamente que expresiones hasta tal punto hechas para chocar, no se forjan sin que nada presione a los que las aventuran. La dialéctica de los objetos fantasiosos promovida en la práctica por Mélanie Klein tiende a traducirse en la teoría en términos de identificación.

Pues esos objetos, parciales o no, pero sin duda alguna significantes, el seno, el excremento, el falo, el sujeto los gana o los pierde sin duda, es destruido por ellos o los preserva, pero sobre todo *es* esos objetos, según el lugar donde fnncionan en su fantasía fundamental, y ese modo de identificación no hace sino mostrar la patología de la pendiente a la que se ve empujado el sujeto en un mundo donde sus necesidades están reducidas a valores de intercambio, pendiente que a su vez no encuentra su posibilidad radical sino por la mortificación que el significante impone a su vida, numerándola.

4. Parecería que el psicoanalista, tan sólo para ayudar al sujeto, debería estar a salvo de esa patología, la cual no se inserta, como se ve, en nada menos que en una ley de hierro.

Es por eso justamente por lo que suele imaginarse que el psicoanalista debería ser un hombre feliz. ¿No es además la felicidad lo que vienen a pedirle, y cómo podría darla si no la tuviese un poco?, dice el sentido común.

Es un hecho que no nos negamos a prometer la felicidad, en una época en que la cuestión de su medida se ha complicado: en primer término porque la felicidad, como dijo Saint-Just, se ha convertido en un factor de la política.

Seamos justos, el progreso humanista desde Aristóteles hasta San Francisco (de Sales) no había colmado las aporías de la felicidad.

Es perder el tiempo, ya se sabe, buscar la camisa de un hom-

bre feliz, y lo que llaman una sombra feliz debe evitarse por los males que propaga.

Es sin duda en la relación con el ser donde el analista debe tomar su nivel operatorio, y las oportunidades que le ofrece para este fin el análisis didáctico no deben calcularse únicamente en función del problema que se supone ya resuelto para el analista que le guía en él.

Existen desgracias del ser qne la prudencia de los colegas y esa falsa vergüenza que asegura las dominaciones no se atreven a desligar de sí.

Está por formularse una ética que integre las conquistas freudianas sobre el deseo: para poner en su cúspide la cuestión del deseo del analista.

5. La decadencia que marca a la especulación analítica especialmente en este orden no puede dejar de impresionar, con sólo que se sea sensible a la resonancia de los trabajos antiguos.

A fnerza de comprender montones de cosas, los analistas en su conjunto imaginan que comprender lleva su fin en sí y que no puede ser sino un *happy end*. El ejemplo de la ciencia física puede mostrarles sin embargo que los más grandiosos éxitos no implican que se sepa adónde se va.

A menudo vale más no comprender para pensar, y se pueden galopar legnas y leguas de comprensión sin que resulte de ello el menor pensamiento.

Éste fue incluso el punto de partida de los behaviouristas: renunciar a comprender. Pero a falta de todo otro pensamiento en nna materia, la nuestra, que es la *anti-physis*, tomaron el sesgo de utilizar, sin comprenderlo, lo que nosotros comprendemos: ocasión para nosotros de un rebrote de orgullo.

La muestra de lo qne somos capaces de producir en cuanto a moral está dada por la noción de oblatividad. Es una fantasía de obsesivo, por sí misma incomprendida: todo para el otro, mi semejante, se profiere en ella, sin reconocer la angustia que el Otro (con una A mayúscula) inspira por no ser un semejante.

6. No pretendemos enseñar a los psicoanalistas lo que es pensar. Lo saben. Pero, no es qne lo hayan comprendido por sí mismos. Han aprendido la lección de los psicólogos. El pensamiento es un ensayo de acción, repiten graciosamente. (Freud

mismo cae en esta añagaza, lo cual no le impide ser un robusto pensador, y cuya acción acaba en el pensamiento.)

A decir verdad, el pensamiento de los analistas es una acción que se deshace. Esto deja alguna esperanza de que, si se les hace pensar en ella, pasen de retomarla a repensarla.

7. El analista es el hombre a quien se habla y a quien se habla libremente. Está ahí para eso. ¿Qué quiere decir esto?

Todo lo que pueda decirse sobre la asociación de ideas no es más que ropaje psicologista. Los juegos de palabras inducidos están lejos; por lo demás, por su protocolo, nada es menos libre.

El sujeto invitado a hablar en el análisis no muestra en lo que dice, a decir verdad, una gran libertad. No es que esté encadenado por el rigor de sus asociaciones: sin duda le oprimen, pero es más bien que desembocan en una palabra libre, en una palabra plena que le sería penosa.

Nada más temible que decir algo que podría ser verdad. Porque podría llegar a serlo del todo, si lo fuese, y Dios sabe lo que sucede cuando algo, por ser verdad, no puede ya volver a entrar en la duda.

¿Es éste el procedimiento del análisis: un progreso de la verdad? Me parece oír ya a los pillos murmurar de mis análisis intelectualistas: cuando soy el primero, que yo sepa, en preservar en ellos lo indecible.

Que es más allá del discurso donde se acomoda nuestra acción de escuchar, lo sé mejor que nadie, si bien tomo en ello el camino de oír, y no de auscultar. Sí por cierto, no de auscultar la resistencia, la tensión, el opistótonos, la palidez, la descarga adrenalínica (*sic*) en la que volvería a formarse un Yo más fuerte (*resic*): lo que escucho es de entendimiento.

El entendimiento no me obliga a comprender.[16] Lo que entiendo no por ello deja de ser un discurso, aunque fuese tan poco discursivo como una interjección. Pues una interjección es del orden del lenguaje, y no del grito expresivo. Es una parte del discurso que no está por debajo de ninguna otra en cuanto a los efectos de sintaxis en tal o cual lengua determinada.

A lo que oigo sin duda, no tengo nada que replicar, si no

[16] [El autor juega con la polisemia de *entendre*, escuchar y comprender, como en los párrafos siguientes con la de *demander, demande*: pedir, demandar, preguntar; pregunta, petición, demanda (incluso en sentido económico). AS]

comprendo nada de ello, o si comprendiendo algo, estoy seguro de equivocarme. Esto no me impediría responder. Es lo que se hace fuera del análisis en semejante caso. Me callo. Todo el mundo está de acuerdo en que frustro al hablante, y aunque a él en muy primer lugar, también a mí mismo. ¿Por qué?

Si lo frustro, es que me pide algo. Que le responda, justamente. Pero él sabe bien que no serían más que palabras. Como las que puede obtener de quien quiera. Ni siquiera es seguro que me agradecería que fuesen buenas palabras, menos aún malas. Esas palabras, no me las pide. Me pide. . ., por el hecho de que habla: su demanda es intransitiva, no supone ningún objeto.

Por supuesto su petición se despliega en el campo de una demanda implícita, aquella por la cual está ahí: la de curarlo, revelarlo a sí mismo, hacerle conocer el psicoanálisis, hacerlo calificar como analista. Pero esa demanda, él lo sabe, puede esperar. Su demanda presente no tiene nada que ver con eso, incluso no es la suya, porque después de todo soy yo quien le ha ofrecido hablar. (El sujeto sólo es aquí transitivo.)

He logrado en suma lo que en el campo del comercio ordinario quisieran poder realizar tan fácilmente: con oferta, he creado demanda.

8. Pero es una demanda, si puede decirse, radical.

Sin duda la señora Macalpine tiene razón en querer buscar en la sola regla analítica el motor de la transferencia. Aun así se extravía al designar en la ausencia de todo objeto la puerta abierta hacia la regresión infantil [24]. Sería más bien un obstáculo, porque todo el mundo sabe, y antes que nadie los psicoanalistas de niños, que se necesitan bastantes pequeños objetos para mantener una relación con el niño.

Por el intermediario de la demanda, todo el pasado se entreabre hasta el fondo del fondo de la primera infancia. Demandar: el sujeto no ha hecho nunca otra cosa, no ha podido vivir sino por eso, y nosotros tomamos el relevo.

Es por esa vía como puede realizarse la regresión analítica y como en efecto se presenta. Se habla de ella como si el sujeto se pusiese a hacer niñerías. Sin duda tal cosa sucede, y esos melindres no son de muy buen augurio. En todo caso, se sale de lo observado ordinariamente en lo que se considera como regresión. Pues la regresión no muestra otra cosa que el retorno

al presente de significantes usuales en demandas para las cuales hay prescripción.

9. Para regresar al punto de partida, esta situación explica la transferencia primaria, y el amor en que a veces se declara.

Pues si el amor es dar lo que no se tiene, es bien cierto que el sujeto puede esperar que se le dé, puesto que el psicoanalista no tiene otra cosa que darle. Pero incluso esa nada, no se la da, y más vale así: y por eso esa nada se la pagan, y preferiblemente de manera generosa, para mostrar bien que de otra manera no tendría mucho valor.

Pero si la transferencia primaria permanece casi siempre en estado de sombra, no es eso lo que impedirá a esa sombra soñar y reproducir su demanda, cuando ya no hay nada que pedir. Esa demanda por ser vacía no será por ello sino más pura. Se observará que el analista da sin embargo su presencia, pero creo que ésta no es en primer lugar sino la implicación de su acción de escuchar, y que ésta no es sino la condición de la palabra. En efecto, ¿por qué exigiría la técnica que la haga tan discreta si no fuese así? Es más tarde cuando su presencia será notada.

Por lo demás, el sentimiento más agudo de su presencia está ligado a un momento en que el sujeto no puede sino callarse, es decir en que retrocede incluso ante la sombra de la demanda.

Así el analista es aquel que apoya la demanda, no como suele decirse para frustrar al sujeto, sino para que reaparezcan los significantes en que su frustración está retenida.

10. Ahora bien, conviene recordar que es en la más antigua demanda donde se produce la identificación primaria, la que se opera por el poder absoluto materno, a saber aquella que no sólo suspende del aparato significante la satisfacción de las necesidades, sino que las fragmenta, las filtra, las modela en los desfiladeros de la estructura del significante.

Las necesidades se subordinan a las mismas condiciones convencionales que son las del significante en su doble registro: sincrónico de oposición entre elementos irreductibles, diacrónico de sustitución y de combinación, por el cual el lenguaje, aunque sin duda no lo llena todo, lo estructura todo de la relación interhumana.

De donde la oscilación que se observa en las expresiones de

Freud sobre las relaciones del Superyó y la realidad. El Superyó no es por supuesto la fuente de la realidad, como él dice en algún sitio, pero traza sus caminos, antes de volver a encontrar en el inconsciente las primeras marcas ideales donde las tendencias se constituyen como reprimidas en la sustitución del significante a las necesidades.

11. No hay entonces ninguna necesidad de buscar más allá el resorte de la identificación con el analista. Puede ser muy diversa, pero será siempre una identificación con significantes.

A medida que se desarrolla un análisis, el analista tiene que vérselas sucesivamente con todas las articulaciones de la demanda del sujeto. Pero además, como lo diremos más abajo, no debe responder ante ella sino de la posición de la transferencia.

Por lo demás, ¿quién no subraya la importancia de lo que podría llamarse la hipótesis permisiva del análisis? Pero no se necesita ningún régimen político particular para que lo que no está prohibido se convierta en obligatorio.

Los analistas de los que podemos decir que están fascinados por las secuelas de la frustración sólo mantienen una posición de sugestión que reduce al sujeto a replantear su demanda. Sin duda es esto lo que suele entenderse por reeducación emocional.

La bondad es sin duda más necesaria aquí que en cualquier otro sitio, pero no podría curar el mal que ella misma engendra. El analista que quiere el bien del sujeto repite aquello en lo que ha sido formado, e incluso ocasionalmente torcido. La más aberrante educación no ha tenido nunca otro motivo que el bien del sujeto.

Se concibe una teoría del análisis que, al revés de la articulación delicada del análisis de Freud, reduce al miedo el resorte de los síntomas. Engendra una práctica donde se imprime lo que en otro lugar he llamado la figura obscena y feroz del Superyó, en la que no hay más salida para la neurosis de transferencia que la de hacer sentarse al enfermo para mostrarle por la ventana los aspectos risueños de la naturaleza, diciéndole: "Adelante. Ahora ya es usted un buen niño [22]."

V. HAY QUE TOMAR EL DESEO A LA LETRA

1. Un sueño, después de todo, no es más que un sueño, se oye decir hoy [22]. ¿No es nada el que Freud haya reconocido en él al deseo?

El deseo, no las tendencias. Pues hay que leer la *Traumdeutung* para saber lo que quiere decir lo que Freud llama allí deseo.

Hay que detenerse en esos vocablos de *Wunsch*, y de *Wish* que lo traduce en inglés, para distinguirlos del deseo, cuando ese ruido de petardo mojado con que estallan no evoca nada menos que la concupiscencia. Son votos.

Estos votos pueden ser piadosos, nostálgicos, contrariantes, bromistas. Una dama puede soñar un sueño al que no anima más deseo que el de proporcionar a Freud, que le ha expuesto la teoría de que el sueño es un deseo, la prueba de que no hay nada de eso. El punto que debe retenerse es que ese deseo se articula en un discurso bien astuto. Pero no es menos importante percibir las consecuencias del hecho de que Freud se satisfaga con reconocer en él el deseo del sueño y la confirmación de su ley, para lo que quiere decir el deseo en su pensamiento.

Pues él extiende más allá su excentricidad, puesto que un sueño de castigo puede en su opinión significar el deseo de lo que el castigo reprime.

No nos detengamos en las etiquetas de los cajones, aunque muchos las confundan con el fruto de la ciencia. Leamos los textos; sigamos el pensamiento de Freud en esas desviaciones que nos impone y de las que no debemos olvidar que, deplorándolas él mismo por comparación con un ideal del discurso científico, afirma que se vio obligado a ellas por su objeto.[17]

Se ve entonces que ese objeto es idéntico a esas desviaciones, puesto que en la primera vuelta de su obra desemboca, con referencia al sueño de una histérica, sobre el hecho de que en él se satisface por desplazamiento, precisamente aquí por alusión al deseo de otra, un deseo de la víspera, el cual es sostenido en su posición eminente por un deseo que es ciertamente de otro orden, puesto que Freud lo ordena como el deseo de tener un deseo insatisfecho [7].[18]

[17] Cf. la Carta 118 (11-IX-1899) a Fliess en: *Aus den Anfängen*, edic. Imago, Londres [*Los orígenes del psicoanálisis*: B. N., III, p. 845; carta no recogida en la edición de Amorrortu].

[18] He aquí ese sueño tal como queda consignado según el relato que hace

Cuéntese el número de remitencias que se ejercen aquí para llevar el deseo a una potencia geométricamente creciente. Un solo índice no bastaría para caracterizar su grado. Pues habría que distinguir dos dimensiones en esas remitencias: un deseo de deseo, dicho de otra manera un deseo significado por un deseo (el deseo en la histérica de tener un deseo insatisfecho está significado por su deseo de caviar: el deseo de caviar es su significante), se inscribe en el registro diferente de un deseo sustituido a un deseo (en el sueño, el deseo de salmón ahumado propio de la amiga se sustituye al deseo de caviar de la paciente, lo cual constituye la sustitución de un significante por un significante).[19]

2. Lo que encontramos aquí no tiene nada de microscópico, como tampoco se necesitaban instrumentos especiales para reconocer que la hoja tiene los rasgos de estructura de la planta de la que ha sido cortada. Incluso quien no hubiese visto nunca una planta sino despojada de hojas, se daría cuenta en seguida de que una hoja es más verosímilmente parte de la planta que un pedazo de piel.

El deseo del sueño de la histérica, pero también cualquier nadería en su lugar en este texto de Freud, resume lo que todo el libro explica en cuanto a los mecanismos llamados inconscientes, condensación, deslizamiento, etc. . ., atestiguando su estructura común: o sea la relación del deseo con esa marca del lenguaje que especifica al inconsciente freudiano y descentra nuestra concepción del sujeto.

Pienso que mis alumnos apreciarán el acceso que doy aquí a la oposición fundamental del significante al significado, en la cual les demuestro que empiezan los poderes del lenguaje, no sin dejarles, en cuanto a concebir su ejercicio, mucha madeja que devanar.

Recordaré el automatismo de las leyes por las que se articulan en la cadena significante:

de él la paciente en la página 152 de los *G. W.*, II-III [B. N., I, p. 390]: "Quiero dar una comida, pero no dispongo sino de un poco de salmón ahumado. Pienso en salir para comprar lo necesario, pero recuerdo que es domingo y que las tiendas están cerradas. Intento luego telefonear a algunos proveedores, y resulta que el teléfono no funciona. De este modo, tengo que renunciar al deseo de dar una comida" [A., IV, p. 165].

[19] En lo cual Freud motiva la identificación histérica, precisando que el salmón ahumado desempeña para la amiga el mismo papel que el caviar desempeña para la paciente.

a] la sustitución de un término a otro para producir el efecto de metáfora.

b] la combinación de un término con otro para producir el efecto de metonimia [17].

Apliquémoslas aquí, y se ve aparecer que, en la medida en que en el sueño de nuestra paciente el salmón ahumado, objeto del deseo de su amiga, es todo lo que tiene que ofrecer, Freud, al establecer que el salmón ahumado está aquí sustituyendo al caviar, al que considera por otra parte como el significante del deseo de la paciente, nos propone el sueño como metáfora del deseo.

¿Pero qué es la metáfora sino un efecto de sentido positivo, es decir cierto paso del sujeto al sentido del deseo?

Como el deseo del sujeto se presenta aquí como lo que implica su discurso (consciente), a saber como preconsciente —lo cual es evidente puesto que su marido está dispuesto a satisfacer su deseo, pero la paciente, que le ha persuadido de la existencia de ese deseo, insiste en que no lo haga, sino en que haga de él lo que habría que ser Freud para articular como el deseo de tener un deseo insatisfecho—, queda el hecho de que hay que ir más allá para saber lo que semejante deseo quiere decir en el inconsciente.

Ahora bien, el sueño no es el inconsciente, nos dice Freud, sino su camino real. Lo cual nos confirma que es por efecto de la metáfora como procede. Es este efecto el que el sueño descubre. ¿Para quién? Volveremos sobre esto dentro de un momento.

Veamos por ahora que el deseo, si está significado como insatisfecho, lo está por el significante: caviar, en la medida en que el significante lo simboliza como inaccesible, pero que, desde el momento en que se desliza como deseo en el caviar, el deseo del caviar es su metonimia: hecha necesaria por la carencia de ser donde se mantiene.

La metonimia es, como yo les enseño, ese efecto hecho posible por la circunstancia de que no hay ninguna significación que no remita a otra significación, y donde se produce su más común denominador, a saber la poquedad de sentido (comúnmente confundida con lo insignificante), la poquedad de sentido, digo, que se manifiesta en el fundamento del deseo, y le confiere el acento de perversión que es tentador denunciar en la histeria presente.

Lo verdadero de esta apariencia es que el deseo es la metonimia de la carencia de ser.

3. Volvamos ahora al libro llamado: *La interpretación de los sueños* (*Traumdeutung*), mántica más bien, mejor aún significancia.

Freud no preteude en absoluto agotar en él los problemas psicológicos del sueño. Léase el libro y se comprobará que esos problemas poco explotados (las investigaciones siguen siendo raras, si no pobres, sobre el espacio y el tiempo en el sueño, sobre su textura sensorial, sueño en colores o atonal, ¿y lo oloroso, lo sápido y el grano táctil llegan a él, si lo vertiginoso, lo túrgido y lo pesado están?), Freud no los toca. Decir que la doctrina freudiana es una psicología es un equívoco grosero.

Freud está lejos de alimentar este equívoco. Nos advierte por el contrario que en el sueño sólo le interesa su elaboración. ¿Qué quiere decir eso? Exactamente lo que traducimos por su estructura de lenguaje. ¿Cómo podría haberlo advertido Freud, puesto que esa estructura no fue articulada por Ferdinand de Saussure sino más tarde? Si ésta recubre sus propios términos, no es por ello sino más impresionante el que Freud la haya anticipado. ¿Pero dónde la ha descubierto? En un flujo significante cuyo misterio consiste en que el sujeto no sabe ni siquiera dónde fingir que es su organizador.

Hacer que se vuelva a encoutrar en él como deseante, es lo inverso de hacerlo reconocerse allí como sujeto, porque es como en derivación de la cadena significante como corre el arroyo del deseo y el sujeto debe aprovechar una vía de tirante para asir en ella su propio *feed-back*.

El deseo no hace más que sujetar lo que el análisis subjetiviza.

4. Y esto nos vuelve a traer a la pregunta que dejamos más arriba: ¿a quién descubre el sueño su sentido antes de que venga el analista? Este sentido preexiste a su lectura como a la ciencia de su desciframiento.

Una y otra demuestran que el sueño está hecho para el reconocimiento... pero nuestra voz desfallece antes de concluir: del deseo. Porque el deseo, si Freud dice la verdad del inconsciente y si el análisis es necesario, no se capta sino en la interpretación.

Pero volvamos atrás; la elaboracióu del sueño está alimentada por el deseo, ¿por qué nuestra voz desfallece para concluir con el reconocimiento, como si se apagase la segunda palabra, que era primera hace un momento, y reabsorbía a la otra en su

luz? Porque, en fin, no es durmiendo como alguien se hace reconocer. Y el sueño, nos dice Freud, sin que parezca haber en ello la menor contradicción, sirve ante todo al deseo de dormir. Es repliegue narcisista de la *libido* y retiro de las cargas de la realidad.

Por lo demás, la experiencia muestra que si mi sueño llega a unirse a mi demanda (no a la realidad, como se dice impropiamente, que puede preservar mi dormir), o a lo que se muestra aquí como su equivalente, la demanda del otro, me despierto.

5. Un sueño después de todo no es más que un sueño. Los que desdeñan ahora su instrumento para el análisis han encontrado, como hemos visto, caminos más seguros y más directos para traer al paciente hacia los buenos principios, y hacia los deseos normales, los que satisfacen verdaderas necesidades. ¿Cuáles? Pues las necesidades de todo el mundo, amigo mío. Si es eso lo que le asusta, confíe en su psicoanalista, y suba a la torre Eiffel para ver qué bonito es París. Lástima que haya algunos que saltan por sobre la balaustrada desde el primer piso, y precisamente de aquellos cuyas necesidades todas han sido reducidas a su justa medida. Reacción terapéutica negativa, diremos.

¡Gracias a Dios! El rechazo no llega tan lejos en todo el mundo. Simplemente, el síntoma vuelve a brotar como mala hierba, compulsión de repetición.

Pero esto por supuesto no es más que un error de distribución de cartas: no se cura uno porque rememora uno. Rememora uno porque se cura. Desde que se encontró esta fórmula, la reproducción de los síntomas no es ya cuestión, sino únicamente la reproducción de los analistas; la de los pacientes está resuelta.

6. Un sueño pues no es más que un sueño. Puede incluso leerse de la pluma de un psicoanalista metido a la enseñanza que es una producción del Yo. Esto prueba que no se corren grandes riesgos queriendo despertar del sueño a los hombres. Lo vemos proseguirse en plena luz, y en aquellos que no se complacen en soñar.

Pero incluso para éstos, si son psicoanalistas, debe leerse a Freud sobre el sueño, porque no es posible de otra manera ni comprender lo que él entiende por el deseo del neurótico, por reprimido, por inconsciente, por la interpretación, por el análisis mismo, ni acercarse por poco que sea a su técnica o a su doctrina. Veremos los recursos del pequeño sueño que hemos pescado más arriba, para nuestro propósito.

Pues ese deseo de nuestra espiritual histérica (es Freud quien la califica así), me refiero a su deseo despierto, su deseo de caviar, es un deseo de mujer colmada y que precisamente no quiere serlo. Pues el carnicero de su marido es ducho para poner los puntos sobre las íes, y no tiene pelos en la lengua para contestar a un pintor que le da coba, sabe Dios con qué oscuro designio, sobre su jeta interesante: "¡Naranjas! Una rebanada de trasero de hembra, eso es lo que a usted le hace falta, y si espera que sea yo quien se la regale, puede pasársela por donde estoy pensando."

He aquí un hombre sobre el que una mujer no debería tener quejas, un carácter genital, y que por lo tanto debe velar como es debido para que la suya, cuando se acuesta con ella, no necesite tocarse después. Por lo demás, Freud no nos disimula que ella está muy prendada de él, y que lo incita sin cesar.

Pero ésta es la cosa, no quiere ser satisfecha en sus únicas verdaderas necesidades. Quiere otras gratuitas, y para estar bien segura de que lo son, no satisfacerlas. Por eso a la pregunta: ¿qué es lo que desea la espiritual carnicera?, puede contestarse: caviar. Pero esa respuesta es desesperada, porque el caviar, es ella también la que no lo quiere.

7. No es esto todo sobre su misterio. Lejos de que este callejón sin salida la encierre, encuentra en él la escapatoria hacia el campo de los deseos de todas las espirituales histéricas, carniceras o no, que hay en el mundo.

Eso es lo que Freud capta en una de esas visiones al sesgo de las que él sorprende lo verdadero, demoliendo de paso esas abstracciones con las que los espíritus positivos fabrican gustosos la explicación de todas las cosas: aquí la imitación cara a Tarde. Hay que poner en juego en lo particular el eje esencial que da allí la identificación de la histérica. Si nuestra paciente se identifica con su amiga, es porque ésta es inimitable en ese deseo insatisfecho por ese salmón que Dios confunda, si no es Él quien lo ahuma.

Así el sueño de la paciente responde a la demanda de su amiga que es la de venir a cenar a su casa. Y no se sabe qué demo-

nios la empuja a ello, aparte de que se cena bien allí, sino el hecho del que nuestra carnicera no pierde el hilo: y es que su marido habla siempre de ella ventajosamente. Ahora bien, flaca como es, no está muy hecha que digamos para gustarle, a él a quien no le gustan sino las redondeces.

¿No tendría él también un deseo que se le ha quedado atravesado, cuando todo en él está satisfecho? Es el mismo resorte que, en el sueño, va a hacer del deseo de su amiga el fracaso de su demanda.

Pues por muy precisamente simbolizada que esté la demanda por el accesorio del recién nacido teléfono, es en vano. La llamada de la paciente no tiene éxito; bueno sería ver a la otra engordar para que su marido la paladee.

Pero ¿cómo puede ser amada otra (¿acaso no basta para que la paciente lo piense con que su marido la considere?) por un hombre que no podría satisfacerse con ella (él, el hombre de la rebanada de trasero)? Ahí está puesta en su punto la cuestión, que es muy generalmente la de la identificación histérica.

8. Es en esta cuestión en la que se convierte el sujeto aquí mismo. En lo cual la mujer se identifica con el hombre, y la rebanada de salmón ahumado viene a tomar el lugar del deseo del Otro.

Como este deseo no alcanza para nada (¿cómo recibir a toda esa gente con esa única rebanada de salmón?), no tengo más remedio al final de los finales (y del sueño) que renunciar a mi deseo de invitar a cenar (o sea a mi búsqueda del deseo de Otro que es el secreto del mío). Todo ha fallado, y usted dice que el sueño es la realización de un deseo. ¿Cómo arregla usted eso, profesor?

Así interpelados, hace un buen rato que los psicoanalistas ya no contestan, habiendo renunciado ellos mismos a interrogarse sobre los deseos de sus pacientes: los reducen a sus demandas, lo cual simplifica la tarea para convertirlos en los suyos propios. ¿No es ésa acaso la vía de lo razonable, que es la que han adoptado?

Pero sucede que el deseo no se escamotea tan fácilmente, por ser demasiado visible, plantado en plena mitad del escenario sobre la mesa de los ágapes como aquí, bajo el aspecto de un salmón, lindo pescado afortunadamente, y que basta con presentar, como se hace en los restaurantes, bajo una tela fina, para

que el levantamiento de ese velo se iguale con el que se realizaba al final de los antiguos misterios.

Ser el falo, aunque fuese un falo un poco flaco. ¿No es ésta la identificación última con el significante del deseo?

No parece tan obvio para una mujer, y hay entre nosotros quienes prefieren no tener que habérselas más con ese logogrifo. ¿Tendremos que deletrear el papel del significante para que se nos vuelva a venir encima el complejo de castración, y esa envidia del pene del que Dios nos libre, cuando Freud, llegado a esa encrucijada, no sabía para dónde tirar, pues no veía más allá sino el desierto del análisis?

Sí, pero los llevaba hasta allí, y era un lugar menos apestado que la neurosis de transferencia, que lo reduce a usted a echar al paciente, rogándole que salga despacito para que se lleve a sus moscas.

9. Articulamos sin embargo lo que estructura al deseo.

El deseo es lo que se manifiesta en el intervalo que cava la demanda más acá de ella misma, en la medida en que el sujeto, al articular la cadena significante, trae a la luz la carencia de ser con el llamado a recibir el complemento del Otro, si el Otro, lugar de la palabra, es también el lugar de esa carencia.

Lo que de este modo al Otro le es dado colmar, y que es propiamente lo que no tiene, puesto que a él también le falta el ser, es lo que se llama el amor, pero es también el odio y la ignorancia.

Es también, pasiones del ser, lo que evoca toda demanda más allá de la necesidad que se articula en ella, y es sin duda aquello de que el sujeto queda privado, tanto más propiamente cuanto más satisfecha queda la necesidad articulada en la demanda.

Más aún, la satisfacción de la necesidad no aparece allí sino como el engaño contra el que se estrella la demanda de amor, enviando al sujeto al sueño donde habita el limbo del ser, dejándole en él hablar. Pues el ser del lenguaje es el no ser de los objetos, y que el deseo haya sido descubierto por Freud en su lugar en el sueño, desde siempre escándalo de todos los esfuerzos del pensamiento por situarse en la realidad, basta para instruirnos.

Ser o no ser, dormir, soñar acaso, los sueños aparentemente más simples del niño ("simple" como la situación analítica sin duda), muestran simplemente objetos milagrosos o prohibidos.

10. Pero el niño no se duerme siempre así en el seno del ser, sobre todo si el Otro, que a su vez tiene sus ideas sobre sus necsidades, se entromete, y en lugar de lo que no tiene, le atiborra con la papilla asfixiante de lo que tiene, es decir confunde sus cuidados con el don de su amor.

Es el niño al que alimentan con más amor el que rechaza el alimento y juega con su rechazo como un deseo (anorexia mental).

Confines donde se capta como en ninguna otra parte que el odio paga al amor, pero donde es la ignorancia la que no se perdona.

A fin de cuentas, el niño, al negarse a satisfacer la demanda de la madre, ¿no exige acaso que la madre tenga un deseo fuera de él, porque es éste el camino qne le falta hacia el deseo?

11. Uno de los principios, en efecto, que se desprenden de estas premisas es que:

—si el deseo está efectivamente en el sujeto por esa condición que le es impuesta por la existencia del discurso de hacer pasar su necesidad por los fesfiladeros del significante;

—si por otra parte, como lo hemos dado a entender más arriba, al abrir la dialéctica de la transferencia, hay que fundar la noción del Otro [*Autre*] con una A mayúscula, como lugar del despliegue de la palabra (el otro escenario, *eine andere Schauplatz*, del que habla Freud en la *Traumdeutung*);

—hay que concluir que, hecho de un animal presa del lenguaje, el deseo del hombre es el deseo del Otro.

Esto apunta a una función muy diferente de la de la identificación primaria evocada más arriba, pues no se trata de la asunción por el sujeto de las insignias del otro, sino de esa condición que tiene el sujeto de encontrar la estructura constituyente de su deseo en la misma hiancia abierta por el efecto de los significantes en aquellos que para él viene a representar al Otro, en cuanto que su demanda está sujeta a ellos.

Tal vez puede entreverse aquí de paso la razón de ese efecto de ocultación que nos retuvo en el reconocimiento del deseo del sueño. El deseo del sueño no es asumido por el sujeto que dice: "Yo" [*Je*] en su palabra. Articulado sin embargo en el lugar del Otro, es discurso, discurso cuya gramática como tal empezó a enunciar Freud. Así es como los anhelos que constituye

no tienen flexión optativa para modificar el indicativo de su fórmula.

En lo cual se vería mediante una referencia lingüística que lo que se llama el aspecto del verbo es aquí el de lo cumplido (verdadero sentido de la *Wunscherfüllung*).

Es esta ex-sistencia (*Entstellung*)[20] del deseo en el sueño la que explica que la significancia del sueño enmascare en ella el deseo, mientras que su móvil se desvanece por ser solamente problemático.

12. El deseo se produce en el más allá de la demanda por el hecho de que al articular la vida del sujeto a sus condiciones, poda en ellas la necesidad, pero también se ahueca en su más acá, por el hecho de que, demanda incondicional de la presencia y de la ausencia, evoca la carencia de ser bajo las tres figuras del nada[21] que constituye el fondo de la demanda de amor, del odio que viene a negar el ser del otro, y de lo indecible de lo que se ignora en su petición. En esta aporía encarnada de la que puede decirse en imagen que recibe su alma pesada de los retoños vivaces de la tendencia herida, y su cuerpo sutil de la muerte actualizada en la secuencia significante, el deseo se afirma como condición absoluta.

Menos aún que el nada que pasa por la ronda de las significaciones que agitan a los hombres, es la estela inscrita de la carrera, y como la marca del hierro del significante en el hombro del sujeto que habla. Es menos pasión pura del significado que pura acción del significante, que se detiene en el momento en que lo vivo convertido en signo la hace insignificante.

Este momento de corte está asediado por la forma de un jirón sangriento: la libra de carne que paga la vida para hacer de él el significante de los significantes, como tal imposible de ser

[20] Respecto de la cual no hay que olvidar: que el término se emplea por primera vez en la *Traumdeutung* a propósito del sueño; que ese empleo da su sentido y a la vez el del término: distorsión, que lo traduce cuando los ingleses lo aplican al Yo. Observación que permite juzgar el uso que se hace en Francia del término distorsión del Yo, por el cual los aficionados al reforzamiento del Yo, malaconsejados de desconfiar de esos "falsos amigos" que son las palabras inglesas (las palabras, ¿no es cierto?, tienen tan poca importancia), entienden simplemente... un Yo torcido.

[21] [Con las expresiones "el nada" y "la nada" hemos intentado dar en este pasaje un equivalente de la distinción, en francés, entre *le rien* y *le néant*. TS]

restituido al cuerpo imaginario; es el falo perdido de Osiris embalsamado.

13. La función de este significante como tal en la búsqueda del deseo es ciertamente, como Freud lo observó, la clave de lo que hay que saber para terminar los análisis: y ningún artificio lo sustituirá para obtener este fin.

Para dar una idea de ello, describiremos un incidente acaecido al final del análisis de un obsesivo, o sea después de un largo trabajo en el que no se consideró suficiente "analizar la agresividad del sujeto" (dicho de otra manera: proclamar a tambor batiente sus agresiones imaginarias), sino en el que se le hizo reconocer el lugar que tomó en el juego de la destrucción ejercida por uno de sus padres sobre el deseo del otro. Adivina la impotencia en que se encuentra de desear sin destruir al Otro, y por ende su deseo mismo en cuanto que es deseo del Otro.

Para llegar ahí, se le reveló su maniobra de todos los instantes para proteger al Otro, agotando en el trabajo de transferencia (*Durcharbeitung*) todos los artificios de una verbalización que distingue al otro [*autre*] del Otro [*Autre*] (*a* minúscula y A mayúscula) y que le lleva, desde el palco reservado al aburrimiento del Otro (A mayúscula) a disponer los juegos del circo entre los dos otros (la *a* minúscula y el Yo, su sombra).

Sin duda no basta con dar vueltas en redondo en tal o cual rincón bien explorado de la neurosis obsesiva para llevarlo hasta esa glorieta, ni con conocer ésta para conducirlo a ella por un camino que no será nunca el más directo. No se necesita solamente el plano de un laberinto reconstruido, ni siquiera un lote de planos ya levantados. Se necesita ante todo poseer la combinatoria general que preside su variedad sin duda, pero que, más útilmente aún, nos da cuenta de los trampantojos, mejor aún, de los cambios a ojos vista del laberinto. Porque unos y otros no faltan en esta neurosis obsesiva, arquitectura de contrastes todavía no bastante observados, y que no basta con atribuir a ciertas formas de fachada. En medio de tantas actitudes seductoras, insurgentes, impasibles, hay que captar las angustias anudadas a las realizaciones, los rencores que no impiden las generosidades (¡sostener que los obsesivos carecen de oblatividad!), las inconstancias mentales que sostienen infrangibles fidelidades. Todo esto se mueve de manera solidaria en un análisis, no sin marchitamientos locales; el gran caudal sin embargo permanece.

He aquí pues a nuestro sujeto al final de su callejón, llegado hasta el punto de hacernos una jugarreta de prestidigitación bastante particular por lo que revela de una estructura del deseo.

Digamos que, de edad madura, como dicen cómicamente, y de espíritu desengañado, nos engañaría gustoso con una su menopausia para excusarse de una impotencia sobrevenida, y acusar a la nuestra.

De hecho las redistribnciones de la *libido* no se realizan sin costarles a algunos objetos su puesto, incluso si es inamovible.

En resumen, es impotente con su amante, y habiéndosele ocurrido utilizar sus hallazgos sobre la función del tercero en potencia en la pareja, le propone que se acueste con otro hombre, a ver qué pasa.

Ahora bien, si ella permanece en el lugar donde la ha instalado la neurosis y si el análisis la alcanza allí, es por la concordancia que ha realizado desde hace mucho tiempo sin duda con los deseos del paciente, pero más aún con los postulados inconscientes que mantienen.

Por eso no nos asombraremos de que ni corta ni perezosa, o sea la noche misma, sueñe este sueño, que recién horneado le trae a nuestro alicaído.

Ella tiene un falo, siente su forma bajo su ropa, lo cual no le impide tener también una vagina, ni mucho menos desear que ese falo se meta allí.

Nuestro paciente al oír tal recupera ipsofacto sus capacidades y lo demuestra brillantemente a su comadre.

¿Qué interpretación se indica aquí?

Ya se habrá adivinado por la demanda que nuestro paciente hizo a su amante que nos solicita desde hace tiempo que validemos su homosexualidad reprimida.

Efecto muy pronto previsto por Freud de su descubrimiento del inconsciente: entre las demandas regresivas, una se abrevará de fábulas en las verdades propagadas por el análisis. El análisis de regreso de América rebasó sus esperanzas.

Pero nosotros hemos seguido siendo, ya se lo imaginan, más bien cascarrabias sobre ese punto.

Observemos que la soñadora no se muestra más complaciente con ello, puesto que su argumento aparta todo asistente. Lo cual

guiaría incluso a un novicio a confiar únicamente en el texto, si se ha formado en nuestros principios.

Sin embargo no analizamos su sueño sino su efecto sobre nuestro paciente.

Cambiaríamos nuestra conducta si le hiciésemos leer en él esta verdad, menos propagada por estar en la historia, de nuestra aportación: que el rechazo de la castración, si hay algo que se le parezca, es en primer lugar rechazo de la castración del Otro (de la madre primeramente).

Opinión verdadera no es ciencia, y conciencia sin ciencia no es sino complicidad de ignorancia. Nuestra ciencia no se transmite sino articulando en la ocasión lo particular.

Aquí la ocasión es única para mostrar la figura que enunciamos en estos términos: que el deseo inconsciente es el deseo del Otro —puesto que el sueño está hecho para satisfacer el deseo del paciente más allá de su demanda, como lo sugiere el hecho de que lo logre. Por no ser un sueño del paciente, puede tener no menos precio para nosotros, si por no dirigirse a nosotros como sucede con el analizado, se dirige a él tan bien como pueda hacerlo el analista.

Es la ocasión de hacer captar al paciente la función de significante que tiene el falo en su deseo. Pues es en cuanto tal como opera el falo en el sueño para hacerle recobrar el uso del órgano que representa, como vamos a demostrarlo por el lugar al que apunta el sueño en la estructura donde su deseo está tomado.

Además de que la mujer ha soñado, está el hecho de que le habla de ello. Si en este discurso ella se presenta como poseedora de un falo, ¿es esto todo aquello por lo cual le es devuelto su valor erótico? Tener un falo en efecto no basta para restituirle una posición de objeto que lo apropie a una fantasía, por la cual nuestro paciente como obsesivo pueda mantener su deseo en un imposible que preserva sus condiciones de metonimia. Éstas gobiernan en sus elecciones un juego de escape que el análisis ha perturbado, pero que la mujer aquí restaura con un ardid, cuya rudeza oculta un refinamiento bien adecuado para ilustrar la ciencia incluida en el inconsciente.

Pues para nuestro paciente de nada sirve tener ese falo, puesto que su deseo es serlo. Y el deseo de la mujer aquí cede al suyo, mostrándole lo que ella no tiene.

La observación a todo pasto hará siempre mucho caso del anuncio de una madre castradora, por poco que la anamnesis se preste a ello. Se despliega aquí, como es de justicia.

Entonces se piensa que todo está terminado. Pero nada tenemos que hacer con ella en la interpretación, donde invocarla no llevaría muy lejos, salvo a volver a colocar al paciente en el punto mismo en que se escabulle entre un deseo y su desprecio: seguramente el desprecio de su madre recalcitrante a denunciar el deseo demasiado ardiente cuya imagen le ha legado su padre.

Pero sería revelarle sobre eso menos de lo que le *dice* su amante: que en su sueño, tener el falo no le impedía en absoluto desearlo. En lo cual es su propia carencia de ser la que se encontró alcanzada.

Falta que proviene de un éxodo: su ser está siempre en otra parte. Él lo ha "puesto de lado", puede decirse. ¿Lo decimos para motivar la dificultad del deseo? Más bien, que el deseo lo sea de dificultad.

No nos dejemos pues engañar con esa garantía que el sujeto recibe, por el hecho de que la soñadora tenga un falo, de que no tendrá que quitárselo a él, aunque fuese para señalar doctamente que es ésta una garantía demasiado fuerte para no ser frágil.

Pues esto es justamente desconocer que esa garantía no exigiría tanto peso si no tuviese que imprimirse en un signo, y que es mostrando ese signo como tal, haciéndolo aparecer allí donde no puede estar, como toma su efecto.

La condición del deseo que retiene eminentemente al obsesivo es la marca misma, con lo cual lo encuentra estropeado, del origen de su objeto: el contrabando.

Modo de la gracia singular por no figurarse sino con la renegación de la naturaleza. En él se oculta un favor que en nuestro sujeto siempre hace antesala. Y es echándolo afuera como un día lo dejará entrar.

14. La importancia de preservar el lugar del deseo en la dirección de la cura necesita que se oriente ese lugar con relación a los efectos de la demanda, únicos que se conciben actualmente en el principio del poder de la cura.

Que el acto genital efectivamente tenga que encontrar su lugar en la articulación inconsciente del deseo, tal es el descubrimiento del análisis, y es en eso precisamente en lo que nunca se ha pensado en ceder a la ilusión del paciente de que facilitar su demanda para la satisfacción de la necesidad arreglaría en

nada su asunto. (Menos aún autorizarlo con el clásico: *coitus normalis dosim repetatur.*)

¿Por qué se piensa de manera diferente al creer más esencial para el progreso de la cura operar en la medida que sea sobre otras demandas, bajo el pretexto de que éstas serían regresivas?

Volvamos a partir una vez más del hecho de que es en primer lugar para el sujeto para quien su palabra es un mensaje, porque se produce en el lugar del Otro. Que por ello su demanda misma provenga de allá y esté etiquetada como tal, no significa únicamente que esté sometida al código del Otro. Sino que es desde ese lugar del Otro (incluso desde su tiempo) desde donde está fechada.

Como se lee claramente en la palabra más libremente dada por el sujeto. A su mujer o a su amo, para que reciban su fe, es con un "tú eres..." (la una y el otro) como los invoca, sin declarar lo que él es, sino murmurando contra sí mismo una orden de asesinato que el equívoco del francés lleva al oído.[22]

El deseo, por más que se transparente siempre como se ve aquí en la demanda, no por ello deja de estar más allá. Está también más acá de otra demanda en que el sujeto, repercutiéndose en el lugar del otro, no borraría tanto su dependencia por un acuerdo de rebote, como fijaría el ser mismo que viene a proponer allí.

Esto quiere decir que sólo de una palabra que levantase la marca que el sujeto recibe de su expresión podría recibirse la absolución que lo devolvería a su deseo.

Pero el deseo no es otra cosa que la imposibilidad de esa palabra, que al responder a la primera no puede sino redoblar su marca consumando esa escisión (*Spaltung*) que el sujeto sufre por no ser sujeto sino en cuanto que habla.

(Lo cual está simbolizado por la barra oblicua de noble bastardía con que afectamos la S del sujeto para señalar que es ese sujeto: $\$$.)[23]

La regresión que se pone en primer plano en el análisis (re-

[22] [Juego de palabras intraducible: en francés, el pronombre de 2a. persona singular *tú* se pronuncia igual que el verbo *tue* ("mata"), y la frase *tu es* ("eres") suena al oído como *tuer* ("matar") o *tué* ("matado"). TS]

[23] Cf. el ($\$ \diamond D$) y el ($\$ \diamond a$) de nuestro grafo, reproducido aquí en "Subversión del sujeto", p. 797. El signo $\diamond$ consigna las relaciones: envolvimiento-desenvolvimiento-conjunción-disyunción. Los nexos que significa en estos dos paréntesis permiten leer la S tachada: S en *fading* en el corte de la demanda; S en *fading* ante el objeto del deseo. O sea concretamente la pulsión y la fantasía.

gresión temporal sin duda, pero a condición de precisar que se trata del tiempo de la rememoración), no alcanza sino a los significantes (orales, anales, etc.), de la demanda y no interesa a la pulsión correspondiente sino a través de ellos.

Reducir esta demanda a su lugar puede operar sobre el deseo una apariencia de reducción por el aligeramiento de la necesidad.

Pero esto no es más bien sino efecto de la torpeza del analista. Pues si los significantes de la demanda han sostenido las frustraciones donde el deseo se ha fijado (*Fixierung* de Freud), es sólo en su lugar donde el deseo es sujetador.

Ya se pretenda frustrante o gratificante, toda respuesta a la demanda en el análisis reduce en él la transferencia a la sugestión.

Hay entre transferencia y sugestión, éste es el descubrimiento de Freud, una relación, y es que la transferencia es también una sugestión; pero una sugestión que no se ejerce sino a partir de la demanda de amor, que no es demanda de ninguna necesidad. Que esta demanda no se constituya como tal sino en cuanto que el sujeto es sujeto del significante, es lo que permite hacer de ella mal uso reduciéndola a las necesidades de donde se han tomado esos significantes, cosa que los psicoanalistas, como vemos, no dejan de hacer.

Pero no hay que confundir la identificación con el significante todopoderoso de la demanda, del que hemos hablado ya, y la identificación con el objeto de la demanda de amor. Ésta es sin duda también una regresión, Freud insiste en ello cuando la considera como el segundo modo de identificación, que distingue en su segunda tópica escribiendo: *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Pero es otra regresión.

Aquí se encuentra el *exit* que permite salir de la sugestión. La identificación con el objeto como regresión, porque parte de la demanda de amor, abre la secuencia de la transferencia (la abre, y no la cierra), o sea el camino donde podrán denunciarse las identificaciones que, deteniendo esta regresión, le marcan el paso.

Pero esa regresión no depende de la necesidad de la demanda, del mismo modo que el deseo sádico no se explica por la demanda anal, pues creer que los escíbalos son un objeto nocivo en sí mismo, es tan sólo una ilusión ordinaria de la comprensión. (Entiendo aquí comprensión en el sentido nefasto en que ha tomado su cotización de Jaspers. "Usted comprende:—", exordio

con el que cree impresionar a quien no comprende nada aquel que nada tiene que darle a comprender.) Pero la demanda de ser una mierda es algo ante lo cual es preferible ponerse un poco al sesgo, cuando el sujeto se descubre así. Desgracia del ser, evocada más arriba.

Quien no sabe llevar sus análisis didácticos hasta ese viraje donde se manifiesta con temblor que todas las demandas que se han articulado en el análisis, y más que ninguna otra aquella que estuvo en su comienzo, la de convertirse en analista, y que llega entonces a su plazo, no eran sino transferencias destinadas a mantener en su lugar un deseo inestable o dudoso en su problemática —ése no sabe nada de lo que se necesita obtener del sujeto para que pueda asegurar la dirección de un análisis, o tan sólo hacer en él una interpretación con conocimiento de causa.

Estas consideraciones nos confirman que es natural analizar la transferencia. Pues la transferencia en sí misma es ya análisis de la sugestión, en la medida en que coloca al sujeto respecto de su demanda en una posición que no recibe sino de su deseo.

Sólo para el mantenimiento de ese cuadro de la transferencia debe la frustración prevalecer sobre la gratificación.

La resistencia del sujeto, cuando se opone a la sugestión, no es sino deseo de mantener su deseo. Como tal, habría que ponerla en la columna de la transferencia positiva, puesto que es el deseo el que mantiene la dirección del análisis, fuera de los efectos de la demanda.

Estas proposiciones, como se ve, cambian algo de las opiniones corrientes en esta materia. Que sugieran que ha habido error de reparto en algún sitio, y habremos alcanzado nuestro propósito.

15. Aquí se sitúan algunas observaciones sobre la formación de los síntomas.

Freud, desde su estudio demostrativo de los fenómenos subjetivos: sueños, lapsus y chistes, de los que nos dice formalmente que le son estructuralmente idénticos (pero por supuesto está para nuestros sabios demasiado por debajo de la experiencia que han adquirido —¡por qué caminos!— para que piensen siquiera en volver a ello), Freud, decía, lo subrayó cien veces: los síntomas están sobredeterminados. Para el pobre diablo, dedicado al cotidiano remachar que nos promete la reducción del análisis a sus bases biológicas, esto se sobreentiende; es tan cómodo de proferir que ni siquiera lo escucha. Pero aun así...

Dejemos de lado mis observaciones sobre el hecho de que la sobredeterminación no es estrictamente concebible sino en la estructura del lenguaje. En los síntomas neuróticos, ¿qué significa esto?

Significa que en los efectos que responden en un sujeto a una demanda determinada van a interferir aquellos de una posición con relación al otro (al otro, aquí su semejante) al que él sostiene en cuanto sujeto.

"Al que él sostiene en cuanto sujeto" quiere decir que el lenguaje le permite considerarse como el tramoyista, o incluso como el director de escena de toda la captura imaginaria de la cual en caso contrario él no sería sino un títere vivo.

La fantasía es la ilustración misma de esa posibilidad original. Por eso toda tentación de reducirla a la imaginación, a falta de confesar su fracaso, es un contrasentido permanente, contrasentido del que la escuela kleiniana, que ha llevado muy lejos las cosas en este terreno, no puede salir por no entrever siquiera la categoría del significante.

Sin embargo, una vez definida como imagen puesta en función en la estructura significante, la noción de fantasía inconsciente no ofrece dificultad.

Digamos que la fantasía, en su uso fundamental, es aquello por lo cual el sujeto se sostiene al nivel de su deseo evanescente, evanescente en la medida en que la satisfacción misma de la demanda le hurta su objeto.

¡Ah! pero esos neuróticos, qué remilgados, ¿qué hacer? Son gente incomprensible, palabra de padre de familia.

Es justamente lo que se ha dicho desde hace mucho tiempo, desde siempre, y los analistas están todavía en eso. El alma de Dios llama a eso lo irracional, no habiéndose percatado ni siquiera de que el descubrimiento de Freud equivale a considerar en primer lugar como seguro, lo cual derriba de buenas a primeras a nuestro exegeta, que lo real es racional, y luego a comprobar que lo racional es real. Mediante lo cual puede articular que aquello poco razonable que se presenta en el deseo es un efecto del paso de lo racional en cuanto real, es decir del lenguaje, a lo real, en cuanto que lo racional ha trazado ya en él su circunvalación.

Pues la paradoja del deseo no es privilegio del neurótico, sino que lo es más bien el hecho de que tenga en cuenta la existen-

cia de la paradoja en su manera de enfrentarla. Esto no lo clasifica tan mal en el orden de la dignidad humana, y no hace honor a los analistas mediocres (esto no es una apreciación, sino un ideal formulado en un anhelo formal de los interesados), que en ese punto no alcanzan esa dignidad: sorprendente distancia que han anotado siempre con palabras veladas los analistas. . . otros, sin que sepamos cómo distinguir a éstos, puesto que ellos no habrían pensado nunca en hacerlo por sí mismos si no hubiesen tenido antes que oponerse a la desviación de los primeros.

16. Es pues la posición del neurótico con respecto al deseo, digamos para abreviar la fantasía, la que viene a marcar con su presencia la respuesta del sujeto a la demanda, dicho de otra manera la significación de su necesidad.

Pero esta fantasía no tiene nada que ver con la significación en la cual interfiere. Esta significación en efecto proviene del Otro en la medida en que de él depende que la demanda sea colmada. Pero la fantasía sólo llega allí por encontrarse en el camino de retorno de un circuito más amplio, el que llevando la demanda hasta los límites del ser, hace interrogarse al sujeto sobre la falta en la que se aparece a sí mismo como deseo.

Es increíble que ciertos rasgos que sin embargo desde siempre han saltado a los ojos de la acción del hombre como tal no hayan sido aquí sacados a la luz por el análisis. Nos referimos a aquello por lo cual esa acción del hombre es la gesta que toma apoyo en su canción. Esa faceta de hazaña, de realización, de resultado estrangulado por el símbolo, lo que la hace pues simbólica (pero no en el sentido enajenante que este término denota vulgarmente), aquello en fin por lo cual se habla de un pasaje al acto, ese Rubicón cuyo deseo propio está siempre camuflado en la historia en beneficio de su éxito, todo aquello a lo que la experiencia de lo que el analista llama el *acting out* le da un acceso casi experimental, puesto que él domina todo su artificio, el analista lo rebaja en el mejor de los casos a una recaída del sujeto, en el peor a una falta del terapeuta.

Se queda uno estupefacto ante esa falsa vergüenza del analista ante la acción, en la que se disimula sin duda una verdadera: la que tiene de una acción, la suya, una de las más altas, cuando desciende a la abyección.

Porque, en fin, ¿qué otra cosa podría ser cuando el analista

se interpone para degradar el mensaje de transferencia, él que está allí para interpretarlo, en una falaz significación de lo real que no es sino mistificación?

Pues el punto donde el analista de hoy pretende captar la transferencia es esa distancia que define entre la fantasía y la respuesta que llaman adaptada. ¿Adaptada a qué sino a la demanda del Otro, y en qué esa demanda tendría más o menos consistencia que la respuesta obtenida, si no fuese porque se cree autorizado a negar todo valor a la fantasía en la medida que toma de su propia realidad?

Aquí el camino mismo por donde procede lo traiciona, cuando necesita por ese camino introducirse en la fantasía y ofrecerse como hostia imaginaria a las ficciones donde prolifera un deseo embrutecido, Ulises inesperado que se da en pasto para que prospere el chiquero de Circe.

Y no se diga que aquí difamo a quien sea, porque es el punto preciso en que aquellos que no pueden articular de otra manera su práctica se inquietan ellos mismos y se interrogan: las fantasías, ¿no es en ellas en las que proporcionamos al sujeto la gratificación donde se empantana el análisis? Ésta es la pregunta que se repiten con la insistencia sin salida de un tormento del inconsciente.

17. Así es como en el mejor de los casos el analista de hoy deja a su paciente en el punto de identificación puramente imaginaria del que permanece cautivo el histérico, por el hecho de que su fantasía implica su empantanamiento.

O sea ese punto mismo de donde Freud, en toda la primera parte de su carrera, quería sacarlo demasiado aprisa forzando el llamado del amor sobre el objeto de la identificación (para Elisabeth von R. . ., su cuñado [5]; para Dora el señor K. . .; para la joven homosexual del caso de homosexualidad femenina, ve con más claridad, pero se estrella por considerar que la transferencia negativa le apunta en lo real).

Se necesita el capítulo de *Psicología de las masas y análisis del Yo* sobre "la identificación", para que Freud distinga netamente ese tercer modo de identificación que condiciona su función de sostén del deseo y que especifica por lo tanto la indiferencia de su objeto.

Pero nuestros psicoanalistas insisten: ese objeto indiferente, es la sustancia del objeto, comed de mi cuerpo, bebed de mi

sangre (la evocación profanadora es de la pluma de ellos). El misterio de la redención del analizado está en esa efusión imaginaria, de la que el analista es el objeto.

¿Cómo podría en efecto el Yo con el que pretenden ayudarse aquí no caer bajo la acción de la enajenación reforzada a la que inducen al sujeto? Los psicólogos han sabido siempre, desde antes de Freud, aunque no lo hayan dicho en estos términos, que si el deseo es la metonimia de la carencia de ser, el Yo es la metonimia del deseo.

Así es como se opera la identificación terminal de la que se glorifican los analistas.

Si se trata del Yo o del Superyó de su paciente, es cosa sobre la que vacilan, o más bien, es la ocasión de decirlo, no les importa, pero aquello con lo que el paciente se identifica, es su Yo fuerte.

Freud ha previsto muy bien ese resultado en el artículo citado hace un momento, mostrando el papel ideal que puede tomar el objeto más insignificante en la génesis del caudillo.

No en vano la psicología analítica se orienta más y más hacia la psicología de grupo, e incluso hacia la psicoterapia del mismo nombre.

Observemos sus efectos en el grupo analítico mismo. No es cierto que los analizados a título didáctico se conformen a la imagen de su analista, cualquiera que sea el nivel en que se la quiera captar. Es más bien entre ellos como los analizados de un mismo analista están ligados por un rasgo que puede ser completamente secundario en la economía de cada uno, pero donde se señala la insuficiencia del analista con respecto a su trabajo.

Así es como aquel para quien el problema del deseo se reduce al levantamiento del velo del miedo, deja envueltos en ese sudario a todos los que ha conducido.

18. Henos aquí pues en el principio maligno de ese poder siempre abierto a una dirección ciega. Es el poder de hacer el bien, ningún poder tiene otro fin, y por eso el poder no tiene fin, pero aquí se trata de otra cosa, se trata de la verdad, de la única, de la verdad sobre los efectos de la verdad. Desde el momento en que Edipo emprende ese camino, ha renunciado ya al poder.

¿A dónde va pues la dirección de la cura? Tal vez baste con interrogar a sus medios para definirla en su rectitud.

Observemos:

1. Que la palabra tiene en ella todos los poderes, los poderes especiales de la cura;

2. Que estamos bien lejos por la regla [fundamental] de dirigir al sujeto hacia la palabra plena, ni hacia el discurso coherente, pero que lo dejamos libre de intentarlo;

3. Que esa libertad es lo que más le cuesta tolerar;

4. Que la demanda es propiamente lo que se pone entre paréntesis en el análisis, puesto que está excluido que el analista satisfaga ninguna de ellas;

5. Que puesto que no se pone ningún obstáculo a la confesión del deseo, es hacia eso hacia donde el sujeto es dirigido e incluso canalizado;

6. Que la resistencia a esa confesión, en último análisis, no puede consistir aquí en nada sino en la incompatibilidad del deseo con la palabra.

Proposiciones que tal vez todavía haya algunos, e incluso en mi auditorio ordinario, que se asombren de encontrar en mi discurso.

Se siente aquí la ardiente tentación que debe ser para el analista responder por poco que sea a la demanda.

Más aún, ¿cómo impedir que el sujeto le atribuya esa respuesta, bajo la forma de la demanda de curar, y conforme al horizonte de un discurso que le imputa con tanto más derecho cuanto que nuestra autoridad lo ha asumido a tontas y a locas?

¿Quién nos liberará ya de esa túnica de Neso que nos hemos tejido nosotros mismos: el análisis responde a todos los desiderata de la demanda, y por medio de normas difundidas? ¿Quién barrerá ese enorme estiércol de las caballerizas de Augias, la literatura analítica?

¿A qué silencio debe obligarse ahora el analista para sacar por encima de ese pantano el dedo levantado del *San Juan* de Leonardo, para que la interpretación recobre el horizonte deshabitado del ser donde debe desplegarse su virtud alusiva?

19. Puesto que se trata de captar el deseo, y puesto que sólo puede captárselo en la letra, puesto que son las redes de la letra las que determinan, sobredeterminan su lugar de pájaro celeste, ¿cómo no exigir al pajarero que sea en primer lugar un letrado?

La parte "literaria" en la obra de Freud, para un profesor de literatura de Zurich que comenzó a deletrearla, ¿quién de nosotros ha intentado articular su importancia?

Esto no es más que una indicación. Vayamos más lejos. Interroguemos lo que ha de ser del analista (del "ser" del analista), en cuanto a su propio deseo.

¿Quién tendrá todavía la ingenuidad de contentarse, en cuanto a Freud, con esa figura de burgués tranquilo de Viena que dejó estupefacto a su visitante André Breton por no aureolarse con ninguna obsesión de Ménades? Ahora que ya sólo tenemos su obra, ¿no reconoceremos en ella un río de fuego, que no debe nada al río artificial de François Mauriac?

¿Quién mejor que él confesando sus sueños supo trenzar la cuerda donde se desliza el anillo que nos une al ser, y hacer lucir entre las manos cerradas que se lo pasan en el juego de la sortija de la pasión humana su breve fulgor?

¿Quién ha protestado como ese hombre de gabinete contra el acaparamiento del gozo por aquellos que acumulan sobre los hombros de los demás las cargas de la necesidad?

¿Quién ha interrogado tan intrépidamente como ese clínico ligado a la cotidianidad del sufrimiento a la vida sobre su sentido, y no para decir que no lo tiene, manera cómoda de lavarse las manos, sino que no tiene más que uno, en el cual el deseo es llevado por la muerte?

Hombre de deseo, de un deseo al que siguió contra su voluntad por los caminos donde se refleja en el sentir, el dominar y el saber, pero del cual supo revelar, él solo, como un iniciado en los difuntos misterios, el significante impar: ese falo cuya recepción y cuyo don son para el neurótico igualmente imposibles, ya sea que sepa que el otro no lo tiene o bien que lo tiene, porque en los dos casos su deseo está en otra parte: es el de serlo, y es preciso que el hombre, masculino o femenino, acepte tenerlo y no tenerlo, a partir del descubrimiento de que no lo es.

Aquí se inscribe esa *Spaltung* última por donde el sujeto se articula al Logos, sobre la cual Freud al empezar a escribir [12], nos daba en el extremo último de una obra a la dimensión del ser, la solución del análisis "infinito", cuando su muerte puso en ella la palabra Nada.

ADVERTENCIA Y REFERENCIAS

Este informe es un trozo escogido de nuestra enseñanza. Nuestro discurso en el Congreso y las respuestas que recibió lo volvieron a colocar en su continuidad.

Hemos presentado en él un esquema que articula precisamente las direcciones aquí propuestas para el campo del análisis y para su operación.

Damos aquí, clasificadas por orden alfabético de autores, las referencias a las que remite nuestro texto mediante los números colocados entre corchetes.

Utilizamos las abreviaturas siguientes:

G. W.: *Gesammelte Werke*, de Freud; editadas por Imago Publishing de Londres. El número romano que sigue indica el volumen.

S. E.: *Standard edition*, de su traducción inglesa, editada por Hogarth Press de Londres. Misma observación.

I.J.P.: *International Journal of Psychoanalysis.*

The P. Q.: *The Psychoanalytic Quarterly.*

La P. D. A.: una obra intitulada: *La psychanalyse d'aujourd'hui*, publicada por las Presses Universitaires de France, a la cual sólo nos referimos por la simplicidad ingenua con que se presenta en ella la tendencia a degradar en el psicoanálisis la dirección de la cura y los principios de su poder. Trabajo de difusión en el exterior sin duda, pero también, en el interior, de obstrucción. No citaremos pues a los autores que no intervienen aquí con ninguna contribución propiamente científica.

[1] Abraham, Karl: "Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox" (1er. Congreso Int. de Psicoanálisis. Salzburgo, 26 de abril de 1908), *Centralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie*, 2o. cuaderno de julio de 1908, Neue folge, tomo 19, pp. 521-533, y en *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse* (Int. Psych. Verlag, Leipzig-Viena-Zurich, 1921); "The psychosexual differences between Hysteria and Dementia praecox", *Selected Papers*, Hogarth Press, pp. 64-79.

[2] Devereux, Georges: "Some criteria for the timing of confrontations and interpretations", *I. J. P.*, XXXII, 1 (enero de 1951) pp. 19-24.

[3] Ferenczi, Sandor: "Introjektion und Übertragung", 1909. *Jahrbuch für psychoanalytische Forschungen*, I, pp. 422-457; "Introjection and transference", *Sex in psychoanalysis*, Basic Books, Nueva York, pp. 35-93.

[4] Freud, Anna: *Das Ich und die Abwehrmechanismen*, 1936, en cap. IV: "Die Abwehrmechanismen", Cf. *Versuch einer Chronologie*, pp. 60-3 (Intern. psychoanal. Verlag, Viena, 1936).

[5] Freud, Sigmund: *Studien über Hysterie*, 1895; *G. W.*, I, caso Eli-

sabeth von R., pp. 196-251, esp. 215-7; *Studies on Hysteria, S. E.*, II, pp. 158-60; *La histeria*, B. N., I, pp. 78-103. *Estudios sobre la histeria*, Amorrortu, II, pp. 151-174.

[6] Freud, Sigmund: *Die Traumdeutung, G. W.* II-III. Cf. en cap. IV: "Die Traumentstellung", pp. 152-56, 157 y 163-8. "Kern unseres Wesens", p. 609. *The interpretation of dreams, S. E.*, IV, cap. IV: "Distortion in dreams", pp. 146-50, 151, 157-62 y 603. *La interpretación de los sueños*, B. N., I, cap. 5: "La deformación onírica", pp. 324-38, 576. *La interpretación de los sueños*, Amorrortu, IV, cap. IV: "La desfiguración onírica", pp. 153-179 y 593.

[7] Freud, Sigmund: *Bruchstück einer Hysteria-Analyse* (*Dora*), terminado el 24 de enero de 1901 (cf. la carta 140 de *Aus den Anfängen*, la correspondencia con Fliess publicada en Londres): *G. W.*, V, cf. pp. 194-5. *A case of hysteria, S. E.*, VII, pp. 35-6. *Historiales clínicos: Análisis fragmentario de una histeria*, B. N., II, pp. 615-6. *Fragmento de análisis de un caso de histeria*, Amorrortu, VII, pp. 32-3.

[8] Freud, Sigmund: *Bemerkungen über einen Fall von Zwangneurose*, 1909, *G. W.*, VII. Cf. en I.d) "Die Einführung ins Verständnis der Kur", pp. 402-4, y la nota de las pp. 404-5, luego: I.f) " Die Krankheitsveranlassung", o sea: la interpretación de Freud decisiva sobre lo que traduciríamos por el sujeto de la enfermedad, y I.g) "Der Vaterkomplex und die Lösung der Rattenidee", o sea pp. 417-38. *Notes upon a case of obsessional neurosis, S. E.*, X. Cf. en I.d) "Initiation into the nature of the treatment", pp. 178-81 y la nota en p. 181; luego: I.f) "The precipitating cause of the illness', y I.g) "The father complex and the solution of the rat idea", pp. 195-220. *Historiales clínicos: Análisis de un caso de neurosis obsesiva* B. N., t. II. Cf. en II.d) "Introducción a la inteligencia de la cura", p. 726 y nota; B.f) "La motivación de la enfermedad" y B.g) "El complejo paterno y la solución de la idea de las ratas", pp. 732-41. *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, Amorrortu, X. Cf. en I.D) "La introducción en el entendimiento de la cura", pp. 143-144 y nota 18; I.F) "El ocasionamiento de la enfermedad" y I.G) "El complejo paterno y la solución de la idea de las ratas', pp. 154-172.

[9] Freud, Sigmund: *Jenseits des Lustprinzips*, 1920. *G. W.*, XIII: cf., si es que todavía es necesario, las pp. 11-4 del cap. II. *Beyond the pleasure principle, S. E.*, XVIII, pp. 14-6. *Más allá del principio del placer*, B. N., I, pp. 1101-2. *Más allá del principio de placer*, Amorrortu, XVIII, pp. 15-17.

[10] Freud, Sigmund: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, 1921, *G. W.*, XIII, el cap. VII: "Die Identifizierung", esp. pp. 116-8. *Group psychology and the analysis of the ego, S. E.*, XVIII, pp. 106-8. *Psicología de las masas*, B. N., I, pp. 1145-7. *Psicología de las masas y análisis del yo*, Amorrortu, XVIII, pp. 99-104.

[11] Freud, Sigmund: *Die endliche und die unendliche Analyse*, 1937. *G. W.*, XVI, pp. 59-99, traducido bajo el título de: *Analyse terminée* (!) *et analyse interminable* (!!). Los puntos de admiración nuestros apuntan a los estándares practicados en la traducción al francés de las obras de Freud. Señalamos ésta porque, para la edición de las *G. W.*, vol. XVI, aparecida en 1950, no existe. *Análisis terminable e interminable*, B. N., III, pp. 540-572. *Análisis terminable e interminable*, Amorrortu, XXIII, pp. 211-254.

[12] Freud, Sigmund: *Die Ichspaltung in Abwehrvorgang, G. W.*, XVII, Schriften aus dem Nachlass, pp. 58-62. Fecha del manuscrito: 2 de enero de 1938 (inconcluso). *Splitting of the ego in the defensive process, Collected Papers*, V, 32, pp. 372-5; *Escisión del "yo" en el proceso de defensa*, B. N., III, pp. 389-91. *La escisión del yo en el proceso defensivo*, Amorrortu, XXIII, pp. 275-278.

[13] Glover, Edward: "The therapeutic effect of inexact interpretation: a contribution to the theory of suggestion", *I. J. P.*, XII, 4 (octubre de 1931), pp. 399-411.

[14] Hartmann, Kris y Loewenstein: publicaciones en equipo en *The psychoanalytic study of the child*, desde 1946.

[15] Kris, Ernst: "Ego psychology and interpretation in psychoanalytic therapy", *The P. Q.*, XX, núm. 1, enero de 1951, pp. 21-5.

[16] Lacan, Jacques: Informe de Roma, 26-27 de septiembre de 1953, "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse", en *La psychanalyse*, vol. I. Cf. p. 227 del tomo I.

[17] Lacan, Jacques: "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud", 9 de mayo de 1957, en *La psychanalyse*, vol. 3, pp. 47-81. Cf. p. 473 del tomo I.

[18] Lagache, Daniel: "Le problème du transfert" (Informe de la XIV Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa, 1 de noviembre de 1951), *Rev. franç. Psychan.*, t. XVI, 1952, núms. 1-2, pp. 5-115.

[19] Leclaire, Serge: "À la recherche des principes d'une psychothérapie des psychoses" (Congreso de Bonneval, 15 de abril de 1957), *L'évolution psychiatrique*, 1958, fasc. 2, pp. 377-419.

[20] Macalpine, Ida: "The development of the transference", *The P. Q.*, XIX, núm. 4, octubre de 1950, pp. 500-39, esp. pp. 502-8 y 522-8.

[21] *La P.D.A.*, pp. 51-2 (sobre "pregenitales" y "genitales"), *passim* (sobre el reforzamiento del Yo y su método), p. 102 (sobre la distancia al objeto, principio del método de una cura).

[22] *La P.D.A.* Cf. sucesivamente, p. 133 (reeducación emocional), p. 133 (oposición de la P.D.A. a Freud sobre la importancia primordial de la relación entre dos), p. 132 (la curación "desde dentro"), p. 135 (lo que importa... no es tanto lo que el analista dice o hace como lo que es) y p. 136, etc., *passim*, y además p. 162 (sobre la despedida al terminar el tratamiento), p. 149 (sobre el sueño).

[23] R. L.: "Perversion sexuelle transitoire au cours d'un traitement

psychanalytique", *Bulletin d'Activités de l'Association des Psychanalystes de Belgique*, Bruselas, núm. 25, pp. 1-17.
[24] Sharpe, Ella: "Technique of psychoanalysis", *Coll. Papers*, The Hogarth Press. Cf. p. 81 (sobre la necesidad de justificar la propia existencia), pp. 12-4 (sobre los conocimientos y las técnicas exigibles al analista).
[25] Schmideberg, Melitta: "Intellektuelle Hemmung und Ess-störung", *Zeitschrift für psa. Pädagogik*, VIII, 1934.
[26] Williams, J. D.: *The compleat strategyst*, The Rand Series, McGraw-Hill Book Company, Nueva York-Toronto-Londres.
[27] Winnicott, D. W.: "Transitional objects and transitional phenomena", 15 de junio de 1951, en *I.J.P.*, XXXIV, 1953, pp. 11 y 29-97. Traducido en *La Psychanalyse*, vol. 5, pp. 21-41, PUF.

OBSERVACIÓN SOBRE EL INFORME DE DANIEL LAGACHE: "PSICOANÁLISIS Y ESTRUCTURA DE LA PERSONALIDAD"

Este texto está redactado sobre una grabación de una intervención a la que una salida en falso del aparato privó de su exordio. Tal es el accidente del que tomamos ocasión para retocar nuestro discurso de una manera que modifica sensiblemente su improvisación. Aun así es preciso indicar su intención, que es estrechar en su articulación de entonces una posición que sigue siéndonos esencial.

Esto nos llevó a suprimir más bien y precisamente lo que en el juego de una actualización se adelanta a lo que sólo será desarrollado más tarde. Así, desatendiendo nuestro gusto de autor, no hemos conservado el apólogo del tarro de mostaza cuyo recuerdo sin embargo no es anecdótico, puesto que más tarde le dimos su pleno desarrollo.[1]

Con la salvedad de que le aseguramos aquí su acta de nacimiento, con su motivo en los ágapes que nos lo proporcionaron por lo menos aparentemente, pero dejemos para nuestro auditorio el volver a encontrar el tarro de mostaza en filigrana en figuras más accesibles al lector como menos sometidas a los significantes de la presencia.

Por lo demás un texto que no ha sido comunicado previamente bajo ninguna forma documental no es atestiguable sino desde el momento de su redacción definitiva, o sea aquí, pascuas de 1960.

I. LA ESTRUCTURA Y EL SUJETO

El término estructura que va a dar al informe de Daniel Lagache[2] su palabra clave es enunciado efectivamente al principio

[1] Especialmente en nuestro seminario de ese año 1959-1960, sobre la ética del psicoanálisis.

[2] "La antropología es hoy estructuralista. Uno de sus rasgos principales es la promoción de la categoría de *conjunto*, de *unitas multiplex* (...) Partimos de la idea de que no nos enfrentamos a elementos aislados ni a sumas

de muchas tendencias contemporáneas de la investigación sobre el hombre, si es este el sentido amplio que Lagache da, nos parece, al término antropología. La referencia a la sociología nos hubiera parecido mejor actualmente para situar en ella el estructuralismo.

Pues es objeto de un debate lo bastante vivaz como para que Claude Lévi-Strauss no escape a los ataques que los estructuralistas se dirigen mutuamente, toda vez que la noción de estructura que tiene uno a tal otro no le parece ser sino aberración.

Como por nuestra parte hacemos del término estructura un empleo que creemos poder autorizar en el de Claude Lévi-Strauss, es para nosotros una razón personal, ésta es la ocasión de decirlo, no considerar ese empleo como generalmente confusionista. Estamos por ello tanto más interesados en someterlo a la prueba del desarrollo que Daniel Lagache ordena dentro de él.

La categoría de conjunto, para introducirla, encuentra nuestro acuerdo, por cuanto evita las implicaciones de la totalidad o las depura. Pero esto no es para decir que sus elementos no sean ais'ables, ni sumables: por lo menos, si buscamos en la noción de conjunto alguna garantía del rigor que tiene en la teoría matemática. "Que sus partes estén a sn vez estrncturadas" querrá decir entonces que ellas mismas son susceptibles de simbolizar todas las relaciones definibles para el conjunto, las cuales van mucho más allá de su distinción y de su reunión, no obstante inangurales. Los elementos se definen allí efectivamente por la posibilidad de ser planteados en función de subconjuntos como recubriendo una relación cualquiera definida para el conjunto, posibilidad que tiene por rasgo esencial el no estar limitada por ninguna jerarquía *natural*.

Por eso el término: parte, nos parece deber apartarse en el principio, con mayor razón todo dato de campo que incluya incógnitas tan temibles como un organismo, puesto que ya al organizar lo que le rodea (con la famosa "situación" que nos cuelga de la nariz), un tal campo aporta a toda consideración de estructura esta limitación mínima que Daniel Lagache circunscribe de inmediato con toda pertinencia: la de ser geométrica.[3]

de elementos, sino a conjuntos cuyas partes están a su vez estructuradas." D. Lagache, *La psychanalyse et la structure de la personnalité* (informe al Coloquio de Royaumont, 10-30 de julio de 1958), recogido en *La Psychanalyse*, núm. 6, París, Presses Universitaires de France, 1961, p. 5.

[3] "*El campo psicológico* es el conjunto de las relaciones del organismo y del medio [*l'entourage*][. . .] No hay organismo que no esté en situación ni situación sino para un organismo. Necesidad en último análisis geométrica [. . .]". *Ibid*, p. 5.

Ahora bien, la estructura no es la forma, hemos insistido en eso en otro lugar,[4] y precisamente la cuestión es avezar el pensamiento en una topología, que sólo la estructura necesita.

Pretendemos que la estética trascendental tiene que rehacerse para el tiempo en que la lingüística ha introducido en la ciencia su estatuto innegable: con la estructura definida por la articulación significante como tal.

Entonces, cuando Daniel Lagache parte de una elección que nos propone entre una estructura en cierto modo aparente (que implicaría la crítica de lo que el carácter descriptivo implica de natural) y una estructura de la que puede decir que está a distancia de la experiencia (puesto que se trata del "modelo teórico" que él reconoce en la metapsicología analítica), esta antinomia descuida un modo de la estructura que no por ser tercero podría ser excluido, a saber los efectos que la combinatoria pura y simple del significante determina en la realidad donde se produce. Pues el estructuralismo ¿es o no es lo que nos permite plantear nuestra experiencia como el campo donde "ello" habla? Si es así, "la distancia a la experiencia" de la estructura se desvanece, puesto que ésta opera en ella no como modelo teórico, sino como la máquina original que pone en ella en escena al sujeto.

Lo que Daniel Lagache pone en la cuenta del punto de vista económico-dinámico, o sea según él el material y su interpretación, es allí precisamente donde vemos esbozarse la incidencia de la estructura en nuestra experiencia, y es allí donde una investigación estructuralista debe perseguir sus efectos, toda vez que su alcance económico-dinámico se ilustra con una comparación que equivale a su razón: a saber lo que una turbina, o sea una máquina dispuesta según una cadena de ecuaciones, aporta a una cascada natural para la realización de la energía.

¿Cómo asombrarse entonces de que el criterio genético haya dado por saldo un fracaso en la puesta a prueba de las tópicas freudianas, en la medida misma en que sus sistemas son estructurales?

En cuanto al criterio de adaptación, tal vez haya que rechazar su empleo hasta nueva orden, la nueva orden que le haya apor-

[4] En un simposio sobre la estructura, celebrado bajo los auspicios del señor Bastide.

tado el psicoanálisis mismo: salvo que se tome el callejón sin salida llamado del problema posrevolucionario.

En efecto, los sistemas en los cuales Daniel Lagache sabrá poner tan delicadamente en valor sus relaciones de interdependencia (propondríamos: paranomias), en cada una de las dos tópicas de Freud, distinguiéndolos en sus funciones, no son por ello la estructura en sentido estricto: como se ve en la especie de quiasmo que él no explica, según el cual es de la identidad de los pensamientos de la que el proceso primario (en cuanto que procede en el inconsciente) recibe su regla, y en la identidad de las percepciones donde el proceso secundario (en cuanto que ordena el primero para con la realidad) encuentra su criterio —mientras que la percepción es más primaria en la estructura en el sentido en que la entiende Lagache, y más cercana al principio del placer con el que se asegura el reino de lo primario, que todo lo que por ser pensado parece repercutido de una conciencia esclarecida.

Por eso no es vano recordar que Freud negó, en principio, a todo sistema de ninguna de sus tópicas *la menor realidad* como aparato diferenciado en el organismo. Pues se olvida, al deducir este coro'ario, que nos rehúsa a la vez el derecho a forzar ninguno de esos sistemas a entrar en la realidad fantasmada de una "totalidad" cualquiera del organismo. En pocas palabras, la estructura de que hablamos no tiene nada que ver con la idea de la "estructura del organismo", tal como la sostienen los hechos más fundados de la *Gestalt*. No es que la estructura en sentido propio no aproveche las hiancias de la *Gestalt* orgánica para sometérsela. Pero a partir de sus conjunciones que mostrarían ser de fisión o de fisuras, se afirma una heterogeneidad entre dos órdenes, que se intentará menos enmascarar para captar su principio. Así, si se la desconoce menos, la distribución tópica de la conciencia, tan notable en su dispersión que parecería desmembrada, nos conduce a considerar este hecho que Daniel Lagache tiene razón en recordarnos: es que apenas hemos avanzado en el problema de la naturaleza de la conciencia, desde que Freud, en su revisión que él había hecho necesaria, sólo volvía a ella para quejarse de quedar detenido allí.

De todas maneras, no presenta dificultad el hecho de que el organismo deje plumas, dicho de otra manera ceda tal o cual de sus tentáculos más o menos amovibles en prenda a tal estructura, de prohibición social por ejemplo, en el que puede como individuo verse apresado.

Para entrar en el meollo del tema con Daniel Lagache, agradezcámosle que denuncie de pasada la simple falsificación que Heinz Hartmann intenta imponer a la historia al desconocer que en el periodo de la *Introducción al narcisismo* Freud se interesaba ciertamente en la instancia del Yo, la única, la misma que debía seguir promoviendo. En cuanto a la puesta en guardia con que dicho autor y sus acólitos, Kris y Loewenstein, creen deber precavernos contra una concepción calificada de antropomórfica de la segunda tópica, consideraremos con Daniel Lagache que su objeto no es más consistente que la estupidez, pura finta, que suponen en nosotros. Pero esto no es para aceptar la impertinencia de esa otra que nos imputan, bien real, al contar con nuestra gloriola de ser de los que no se dejan engañar, para deslizarnos la carta forzosa de una concepción calificada de causal[5] del Yo. ¿Y negará todavía Lagache la influencia nefasta de la antinomia de Jaspers, en este truco de cartas con que se pretende deslumbrarnos, haciendo espejear el lustro de la fisiología sobre la puerta de los desperdicios por donde vuelven a sacarnos, para explicar el Yo de Freud, ese maniquí cuyo retoño es el atolladero de toda experiencia psicológica, ese sujeto verbal dado como soporte a la síntesis de las funciones más heteróclitas? Daniel Lagache da su merecido más adelante a ese carnero de dos cabezas, a ese monstruo cuyas soldaduras representadas podrían evocar un *collage* sin arte, pero que concuerda con ese gabinete de curiosidades donde no resulta detonante el charlatán. ¿Qué tiene que hacer, efectivamente, esa concepción barroca con el psicoanálisis, si no es rebajar su técnica hasta la explotación de los más oscuros prejuicios?

Queda el hecho de que, como lo observa con fuerza Daniel Lagache, la existencia misma de "enclaves animistas", incluso de alternancias vividas como personales en nuestro asentimiento, no estorba para nada la comprensión de la segunda tópica como un modelo teórico, ya que lo importante en efecto no es "que se puedan diferenciar los sistemas por sus funciones", sino reconocer como lo hace él el hecho de "que el concepto de función no es un concepto exclusivamente fisiológico".

[5] Si hemos de creer a estos autores, Freud, en el 2o. modelo, habría "tomado como criterio la *función* de los sistemas o subestructuras en el conflicto, y el modelo que le inspira es fisiológico; el papel de los conceptos estructurales es favorecer las explicaciones causales, y si se cuentan entre nuestros instrumentos más válidos, es que se sitúan en un contexto genético".

Lo que aportamos a este debate hará fácil de creer que pensamos que no se puede hablar con mayor excelencia.

Se ve sin embargo qué objeciones va a encontrar de nuestra parte la tentativa de Daniel Lagache por cuanto es a su formación en la intersubjetividad a la que pretende referir lo que llama la estructuración de la personalidad (es el título mismo de su cap. IV). A nuestro entender, su método no es bastante radical, y diremos en qué.

No es pecado, mientras tanto, consentir en la estocada que dirige contra el idealismo exorbitante que se ejerce al querer hacer derivar de la conciencia personal la génesis del mundo personal, o sea a la boga moderna de un psicoanálisis que no querría ya fundarse sino en la observación del niño. Pero también nos parece optimista cuando nos considera liberados de ese prejuicio: ¿olvida acaso que el señor Piaget nos habitúa a interrogar en la conciencia personal a la génesis del mundo común, hasta el punto de incluir a las categorías del pensamiento científico?

No menos encantados quedamos de su observación de que "antes de existir en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo, el niño existe para y por el prójimo; que es ya un polo de esperas, de proyectos, de atributos". Pero esto no sería sino proponer una perogrullada si no pusiera el acento sobre el medio por el que tantas esperas y proyectos se hacen sentir en el inconsciente del niño cuando viene al mundo; pues ¿no es por esos atributos cuyo término, bastante insólito en semejante aposición, viene como a deslizarse en el movimiento de su frase en el momento en que se cierra? Atributos: detengo en ese pequeño vocablo a Daniel Lagache. ¿Esperaba que se me escapara? Si no, ¿por qué no darle él mismo su alcance? Un polo de atributos, tal es el sujeto antes de su nacimiento (y será tal vez bajo su amontonamiento como se asfixiará un día). De atributos, es decir de significantes más o menos ligados en un discurso, tendremos que recordarlo dentro de un momento cuando se trate de la estructura del Ello.

Pero por el momento ¿no profesa Daniel Lagache lo mismo que lo que yo enseño cuando defino el inconsciente como el discurso del Otro? Pues para que a "esa existencia para y por el prójimo", Daniel Lagacbe pueda, sobre la existencia del niño "en sí mismo, por sí mismo y para sí mismo", concederle, si no la preeminencia, por lo menos la anterioridad lógica —para eso no basta su relación enteramente futura con el entorno que le

espera de sus semejantes y lo aboca al lugar que ocupa en sus proyectos. Pues en la imaginaria dimensión que se despliega allí, esa relación de existencia sigue siendo inversa, en cuanto que el nonato sigue estando más bien cerrado a su visión. Pero el lugar que el niño ocupa en la estirpe según la convención de las estructuras del parentesco, el nombre de pila [*prénom* en francés] que a veces lo identifica ya con su abuelo, los marcos del estado civil y aun lo que denotará su sexo, son cosas éstas que se preocupan bien poco de lo que él es en sí mismo: ¡que surja pues hermafrodita, a ver qué!

Esto, ya se sabe, va mucbo más lejos, tan lejos como la ley cubre al lenguaje, y la verdad a la palabra: ya su existencia es litigada, inocente o culpable, antes de que venga al mundo, y el hilo tenue de su verdad no puede dejar de coser ya un tejido de mentiras. Es por eso incluso, a grandes rasgos, por lo que habrá error sobre la persona, es decir sobre los méritos de sus padres, en su Ideal del Yo; mientras que en el viejo proceso de justificación en el tribunal de Dios, el nuevo monigote recurrirá a un expediente de antes de sus abuelos: bajo la forma del Superyó de ellos. Observación de Freud, recordada por Daniel Lagache, y en la que no habrá que buscar sino efecto y campo de la palabra y del lenguaje con los óptimos que podrían señalarse en un esquema topológico, viendo por añadidura que sólo estadísticamente pasan a la realidad.

Más profundamente aún aquí resuena, tenemos de ello una experiencia segura, el deseo de los padres. Pero es precisamente la cuestión que abrimos a nuestra vez, como lo saben aquí algunos, de la determinación del deseo por los efectos, en el sujeto, del significante.

Si el propio Daniel Lagache no hiciese resonar en ello mi promoción del Verbo, ¿estaría tan seguro de que su referencia tan bonita a la encarnación impresionaría al auditorio, cuando dice que "en el transcurso de la existencia prenatal, el ser para el prójimo se modifica y se enriquece por la encarnación"?

Sí, "el ser para el prójimo", no dice el ser en sí, y continúa "hacia la mitad de la gestación". ¿No es que por "sus primeras manifestaciones de actividad, el feto"... empieza a hacer hablar de él? Sí, que se hable de él, eso es lo que define lo que Daniel Lagache llama aquí "esos primeros momentos de una existencia" (nosotros diríamos ex-sistencia), y de manera tanto más notable cuanto que la califica de "autónoma".

¿Por qué entonces no articular la anterioridad de la relación

con el discurso del Otro sobre toda *diferenciación primaria*,[6] de la cual admite que el sujeto funciona en ella "sin existir en cuanto estructura cognoscitiva"? Arguye sin embargo siete líneas antes que "se niega la evidencia al pretender que el recién nacido no tiene experiencia consciente, siendo así que alterna entre el sueño y la vigilancia". Esa vigilancia observable, ¿basta para asegurarle "la existencia de un sujeto sin estructura cognoscitiva"?

Para nosotros, el hecho de la diferenciación primaria deja en suspenso su uso propiamente significante, del que depende el advenimiento del sujeto. Para definirla en sí misma, diríamos que es una relación de objeto *en lo real*, pensando dar con ello la prueba del carácter robusto, en su sencillez, de las distribuciones que utilizamos para situar nuestra experiencia entre simbólico, imaginario y real.

Es preciso que a la necesidad que sostiene esta diferenciación primaria se añada la demanda, para que el sujeto (antes de toda "estructura cognoscitiva") haga su entrada en lo real, a la vez que la necesidad se hace pulsión, por cuanto su realidad se oblitera al hacerse símbolo de una satisfacción de amor.

Estas exigencias categoriales, permítasenos señalarlo, tienen la ventaja entre otras de relegar detestables metáforas como la de la *participación simbiótica* del niño en la madre (¿forman acaso un liquen?), de dejarnos descontentos con una referencia desenfadada "al juego combinado de la maduración y del aprendizaje" para dar cuenta de "una identificación en el conflicto intersubjetivo", incluso si se tiene por seguro que "la predominancia de su pasividad hace que reciba su personaje temporal de la situación", de no considerarnos desembarazados de la diferenciación entre cuerpo y objetos con sólo connotarla como sincrética, porque esto es desatender la esencial disimetría entre proyección e introyección.

Sobre este punto Daniel Lagache sigue siendo clásico. Pero nos parece que no puede acentuar, como lo ha hecho aquí, la

[6] "La noción de diferenciación primaria es preferible a la de indiferenciación. [...] está demostrada por la existencia de aparatos que aseguran al sujeto un mínimo de autonomía: aparatos de la percepción, de la motricidad, de la memoria, umbrales de descargas de las necesidades y de los afectos. [...] Sin existir en cuanto estructura cognoscitiva, el sujeto funciona y se actualiza sucesivamente en las necesidades que lo despiertan y lo motivan. [...] Lo que es verdad, es que esas relaciones de objeto funcionales no están estructuradas en el sentido de que el sujeto y el objeto no están diferenciados." *Ibid.*, pp. 15-16.

prematuración simbólica por la que el niño se inscribe en el ser para el prójimo (para nosotros, el discurso del Otro), y considerar el retraso formal que registra su aprendizaje de la sintaxis (el momento en que el niño habla de él como el prójimo le habla) como decisivo de lo que sea "en la conjunción que se opera entre el ser para el prójimo y el ser para sí". Pues lejos de que ese instante sea representativo de ello, diríamos que, puesto que se trata de discurso, esa conjunción es de siempre, puesto que el discurso estaba ahí desde el principio, aunque fuese en su presencia impersonal.

El drama del sujeto en el verbo, es que en él pone a prueba su carencia de ser, y aquí es donde el psicoanálisis haría bien en precisar algunos de sus momentos, pues el psicólogo por su parte nada puede con sus cuestionarios, ni aun con sus grabaciones en las que esos momentos no aparecerán tan fácilmente, no antes de que una película haya captado la estructura de la carencia como constituyente del juego de ajedrez. Es porque remedia ese momento de carencia por lo que una imagen viene a la posición de soportar todo el precio del deseo: proyección, función de lo imaginario.

En el extremo opuesto viene a instalarse en el corazón del ser, para designar su agujero, un índice: introyección, relación con lo simbólico.

Los progresos observados de la objetivación en esos estadios precoces parecen efectivamente no tener otro interés, como Daniel Lagache lo da a entender, que el de enmascararnos los tiempos inconscientes de las proyecciones y de las introyecciones en la continuidad de su desarrollo.

Nos detendremos en el mismo punto que Daniel Lagache para hacer el balance de nuestra divergencia. Está en la función misma que él da a la intersubjetividad. Pues ésta se define para él en una relación con el otro del semejante, relación simétrica en su principio, como se ve en el hecho de que Daniel Lagache formule que por el otro el sujeto aprende a tratarse como un objeto. Para nosotros, el sujeto tiene que surgir del dato de los significantes que lo recubren en un Otro que es su lugar trascendental: por lo cual se constituye en una existencia donde es posible el vector manifiestamente constituyente del campo freudiano de la experiencia: a saber lo que él llama el deseo.

Lejos pues de que sea preciso que el Yo-sujeto se esfuerce en hacer retroceder al Yo-objeto para hacérsele "trascendente", el verdadero, si es que no el buen sujeto, el sujeto del deseo, lo

mismo en la iluminación del fantasma que en su guarida fuera de las sabiendas, no es otro que la Cosa,[7] que está lo más próxima a él mismo a la vez que le escapa lo más posible.

Por eso precisamente los que me siguen sabrán también que ese equívoco de la noesis, por el cual Daniel Lagache hace desvanecerse el Yo-sujeto de lo que allí se piensa, no es lo que yo designo como el *fading* del sujeto, pues ese *fading* se produce en la suspensión del deseo, por eclipsarse el sujeto en el significante de la demanda —y en la fijación del fantasma, por convertirse el sujeto mismo en el corte que hace brillar el objeto parcial con su indecible vacilación.

II. ¿DÓNDE ELLO?

La reconstrucción que Daniel Lagache lleva a cabo, sin embargo, debe seguirse sin perjuicio de las objeciones precedentes; pues si le vemos guiarse en ella por su postulado de la estructura personal, ese postulado, como es ordinario, no se iluminará sino por su uso.

Ese uso a primera vista es heurístico, toda vez que Daniel Lagache en cierto modo pide razón a cada uno de los sistemas (es su término): Ello, Yo y Superyó, de lo que le falta para ser una persona. En lo cual no se puede por menos de observar que la denominación de instancia es apartada, aunque, solidaria de la formulación por Freud de esta tópica, llamada la segunda, parezca a favor de lo que Daniel Lagache llama su estilo personalista.

Por este método vienen a componerse ante nuestros ojos, de heteronomías limitadas en autonomías relativas (sugerimos: en su paranomia), esos sistemas, sin que nada preconcebido les imponga resultar todos juntos en una persona completa: puesto que asimismo, y por qué no si tal es su fin, es en la técnica donde desemboca la investigación, y puesto que es al desprendimiento activo de uno de esos sistemas, el Yo, al que le toca hacer aparecer una unidad de ser sin duda, pero en una idealidad práctica, que de manera patente se confiesa más selectiva que estructural. En lo cual el postulado parece caer en un soborno dialéctico, que nos gustaría saber hasta qué punto tiene el beneplácito del autor.

[7] La Cosa (*das Ding*) está aquí fechada con anticipación, pues no fue producida sino en nuestro seminario de ese año 1959-1960. Pero en esto es en lo que el empleo del tarro de mostaza nos ofrecía todas las garantías de incomprensión que necesitábamos para que haya tenido lugar la explicación que lo acompaña.

El capítulo donde Daniel Lagache interroga a la estructura del Ello no nos deja decepcionados, y suscribimos textualmente muchas de sus fórmulas. Nos parece sobresalir especialmente en su esfuerzo de situar allí al sujeto en la estructura.

¿Me atreveré a señalar a qué precio hubiera podido evitar el callejón sin salida con que tropieza tan brillantemente en sus fórmulas sobre la estructura misma en cuanto que fuese la del Ello? Es el de no rehusarse al golpe frontal de las paradojas, en lo cual Freud esta vez como tantas otras nos muestra la vía.

Es preciso que se mantengan juntas tres consideraciones poco concordantes ya entre sí, al parecer, y conseguirlo a partir del propio escándalo que cada una en sí constituye.

La primera es que el Ello es inorganizado, circunstancia cuyo asombro no puede sino retenernos en el advenimiento, en el *Es* alemán, de esta instancia, si debe reunir en su perspectiva la indestructibilidad primeramente afirmada (y mantenida) de lo reprimido que encontramos en ella, con el automatismo últimamente cuestionado de la repetición que debe regresar de allí (concepto del *Wiederholungszwang*, establecido en el umbral del *Más allá del principio de placer*).

A esta consideración está ligada esta otra, reiterada constantemente por Freud en su ocasión. Concierne a los elementos mismos cuyas leyes ha articulado primero en el inconsciente, para componer más tarde en las pulsiones, hablando propiamente, su estructura: a saber que no incluyen la negación.

Sin duda esa preclusión fue corregida, desde *La interpretación de los sueños*, con el análisis de los rodeos que sostendrían su equivalente: la dilación temporal, la inhibición, la representación por lo contrario. Pero si se siguen los textos de Freud, se comprueba que se mantiene en ellos en la fórmula más apretada de que no hay, entre las pulsiones que habitan el Ello, contradicción que valga, es decir que reciba su efecto de la exclusión lógica.

La tercera consideración se desprende de los aforismos en cuya media luz termina el estudio sobre *El "yo" y el "ello"* (*Das Ich und das Es*), surgiendo bajo el término del silencio que las pulsiones de muerte harían reinar en el Ello.

Toda tentativa de referir a una diferenciación cualquiera, en el organismo, de las necesidades primarias, una estructura así

descrita no puede sino multiplicar sus discordancias aparentes acrecentando cada vez más su peso. A esto es por cierto a lo que Daniel Lagache no ha podido escapar en esa vía.

En cuanto a nosotros, nos parece que las dificultades mismas con que aquí tropieza cada uno nos confirman en la imposibilidad en que se está de prescindir de la función del significante.

Tómese el significante con toda simpleza por la punta de materialidad irreductible que implica la estructura en cuanto que es la snya, evóquesele bajo la forma de una lotería, y aparecerá la evidencia de que no hay nada en el mundo salvo el significante que pueda sostener una coexistencia —que el desorden constituye (en la sincronía)— de elementos en los que snbsiste el orden más indestructible al desplegarse (en la diacronía): ya que ese rigor de que es capaz, asociativo, en la segunda dimensión, se funda incluso en la conmutatividad que muestra por ser intercambiable en la primera.

Su subsistencia de connotación no podría suspenderse por ser afectada por signos contradictorios, puesto que una exclusión proveniente de esos signos como tales no puede ejercerse sino como condición de consistencia en una cadena por constituir; añadamos que la dimensión en la que se controla esta condición es únicamente la traducción de que semejante cadena es capaz.

Detengámonos un instante más en esa lotería. Para considerar que es la inorganización real gracias a la cual están mezclados sus elementos, en lo ordinal, al azar, la que de la ocasión de su salida nos hace sacar las suertes, mientras que es su organización de estructura la que, permitiéndoles al capricho del juego ser leídos como oráculo, deja que, de proseguir su extracción, pueda yo afirmar que faltan, en lo cardinal.

Es pues ciertamente hacia el sostén del significante hacia donde nos dirigen las proposiciones de Freud, y desde la primera. ¿Será necesario subrayar que los retornos en que se enmaraña la segunda marcan por los puntos de referencia siempre gramaticales que Freud da a sus recurrencias que se trata efectivamente de un orden de discurso?

A partir de aquí no dejará de impresionarnos la indiferencia combinatoria, que se demuestra de hecho por el desmontaje de la pulsión según su fuente, su dirección, su meta y su objeto. ¿Es tanto como decir que todo es allí significante? Sin duda que no, sino estructura. Por eso dejamos ahora de lado su estatuto energético. Basta con ello sin embargo para que podamos responder sobre el criterio de Lagache por el único sesgo geométrico en que pretende emprenderlo.

La imagen confusa del Ello como "depósito de las pulsiones", que le repele tan justamente por el asentimiento que recibe de un organicismo grosero, se endereza en efecto gracias al sentido que recibe en nuestra perspectiva.

Pensemos en el buzón, en la cavidad interior de algún ídolo baálico, pensemos en la *bocca di leone* que, por combinarlos, recibía en Venecia su función temible. Un depósito sí, si se quiere, eso es el Ello, e incluso una reserva, pero lo que allí se produce, de rogatoria o de denunciación misivas, viene de fuera, y si se amontona allí, es para dormir. Y aquí se disipa la opacidad del texto que enuncia del Ello que el silencio reina en él: en que no se trata de una metáfora, sino de una antítesis que ha de proseguirse en la relación del sujeto con el significante, que nos es expresamente designada como la pulsión de muerte.

Pero volvamos a Daniel Lagache en el eje de la pregunta sobre la persona, para concederle que, si Freud establece que no hay en el sistema del inconsciente "ni negación, ni duda, ni grado en la certidumbre", no es para hacernos imaginar que implica una certidumbre sin reservas, ni tampoco el grado cero de la certidumbre. ¿Cómo podríamos no hacerlo, cuando formulamos desde hace mucho tiempo que sólo la acción en el sujeto engendra la certidumbre?

Pero pensamos que el error de Lagache es aquí confundir la afirmación y la certidumbre. Por medio de lo cual, habiendo despachado a la segunda, cree haberse desembarazado de la primera por el mismo procedimiento, de fama poco segura sin embargo, al que se liga la imagen del bebé desesperado en el desagüe de la tina.

¿Pero cómo podría ser así, cuando de afirmación a certidumbre se establece ese nexo, si no de precedencia, por lo menos de anterioridad lógica, donde justamente toman su lugar las incertidumbres que engendra la acción en su estela de verificación?

¿Y no es echar en saco roto el cuidado, como de costumbre increíble en la presencia de pensamiento de que da testimonio, con que Freud puso aquí los puntos sobre las íes al articular expresamente la *Bejahung* como primer tiempo de la enunciación inconsciente, el que supone su mantenimiento en el tiempo segundo de la *Verneinung*, del que es sabido qué brillo hemos pretendido dar a su discusión en los comienzos de nuestro seminario?

Volvamos a hundir la mano en el saco de nuestra lotería. 58... Este número que ha salido tiene en sí mismo su alcance de afirmación, y hasta diré que provocadora. Y no se me oponga que se necesita la vigilancia de un sujeto, pues éste se encuentra allí, tan sólo por haberse introducido en ese número por la presencia decimal que totaliza en dos columnas lo que no es sino su cifra, mientras que la cantidad numérica sigue siendo en él indiferente, por ser entre otras cosas el doble de un número primo.

Por lo demás, para apreciar lo que esta cifra puede vehicular efectivamente del sujeto, consúltese, sobre la función exploradora en psicoanálisis de los números escogidos al azar, un capítulo demasiado olvidado de la *Psicopatología de la vida cotidiana.*

Tal es el ejemplo tomado como el menos favorable por su abstracción en que pretendemos mostrar que es en una duplicidad fundadora del significante donde el sujeto encuentra primeramente el arroyo cubierto por el que corre antes de surgir de él, vamos a ver por qué hendidura.

Pero si se nos permite recurrir en el extremo opuesto a la animación calurosa del *Witz*, lo ilustraremos en su mayor opacidad con el genio que guió a Jarry en el hallazgo de la condensación de un simple fonema suplementario en la interjección ilustre: *merdre.*[8] Trivialidad refinada de lapsus, de fantasía y de poema, una letra ha bastado para dar a la jaculatoria más vulgar en francés, el valor "joculatorio", que llega a lo sublime, del lugar que ocupa en la epopeya de Ubu: la del Vocablo de antes del comienzo.

¿Hasta dónde no subiríamos con dos letras, cuando la ortografía: *Meirdre* nos entregaría por vía de gematría todo lo que de promesa jamás el hombre escuchará en su historia, y cuando *Mairdre* es el anagrama del verbo en que se funda lo admirable?[9]

No se ve en esta salida de tono en la seriedad de nuestras consideraciones sino nuestra preocupación de recordar que es al *fool*, oh Shakespeare, tanto en la vida como en las letras, a quien ha sido deparado el destino de mantener disponible a través de los siglos el lugar de la verdad que Freud debía sacar a luz.

Recuérdense ahora las dificultades que aporta al lingüista el

[8] [Cf. *Ubu roi* de Alfred Jarry. TS]
[9] [O sea *admirer* ("admirar"). TS]

estatuto de la frase interrogativa, para medir todo lo que Daniel Lagache plantea con la sola fórmula, impresionante por la justeza de expresión que no lo abandona en todo este texto, de "esa interrogación que pone al yo en cuestión, e incluso en la tortura [*"à la question"*]". Veo bien la sutileza por la cual es a "la emoción [*l'émoi*] pulsional que representa la pulsión en el Yo [*le Moi*]", a la que se encarga de hacer las veces de tenaza. Apruebo su prudencia tanto más cuanto que es sobradamente evidente que la pregunta no podría partir del Ello, sino que le responde. La más característica emoción en el Yo, sabemos sin embargo, desde *Hemmung, Symptom und Angst*, que no es sino la señal de alerta que hace entrar en juego las defensas... contra la afirmación del Ello, no su pregunta.

En verdad, Daniel Lagache se toma aquí todo ese trabajo porque quiere que la función del juicio sea privilegio del Yo.

¿Puedo decirle que creo que todo movimiento de la experiencia freudiana se inscribe contra eso, y cuándo podré, texto en mano, demostrarle que el famoso *Entwurf*, dedicado a Fliess, tiene como meta no accesoria establecer que en el nivel del sistema de las facilitaciones primeras del placer está ya constituida una forma fundamental del juicio,[10] que él designa propiamente con el término *juicio primario*? No podemos, por nuestra parte, entender de otra manera la fórmula a la que Lagache confía el final de sus latines: que las pulsiones existen.

No es nunca en vano en efecto si deja uno que se le coma la lengua el gato cuando es una lengua viva. Que las pulsiones por su parte ex-sistan, tal vez en eso consiste todo: en que no están en su lugar, que se proponen en esa *Entstellung*, en esa de-posición, diríamos, o si se quiere, en esa barahúnda de personas desplazadas. ¿No está también ahí para el sujeto su oportunidad de existir un día? En ese momento sin embargo esa oportunidad parece por lo menos comprometida. Pnes tal como van las cosas, es harto sabido, cuando el lenguaje se inmiscuye, las pulsiones deben más bien abundar, y la cuestión (si hubiera alguien para plantearla) sería más bien saber cómo el sujeto encontrará en ellas un lugar cualquiera.

La respuesta felizmente viene de inmediato, en el agujero que él se hace en ellas.

Es con seguridad de una vuelta, que habrá de conectarse en

[10] Fue de esa pregunta de donde quisimos hacer partir nuestro examen de la ética del psicoanálisis en este año 1959-1960.

la experiencia lingüística, a la que Freud abrió en su artículo sobre la negación, de la que debe esperarse el progreso de una nueva crítica del juicio, que tenemos por instaurada en este texto. Hasta ahora, quitando la publicación del diálogo de que hemos hecho mención, esta iniciativa, como ha sucedido en más de un caso, apenas se ha beneficiado de otra clase de comentario que si se hubiera tratado de una embriaguez de Noé.

Bien está tolerar al tío Freud que se las gaste con el juicio de atribución y el juicio de existencia, y hasta que dé al primero la ventaja de una antecedencia lógica sobre la negación en que se fundaría el segundo. No seremos nosotros en el psicoanálisis quienes iremos a exponernos a la mofa de los lógicos, ni aun a arriesgarnos en la enseñanza de Brentano, del que se sabe sin embargo que brillaba en Viena y que el propio Freud lo frecuentó.

El juicio de atribución lo concibe pues como instaurándose por la sola *Bejahung*. Su cadena desarrolla una primera condensación o sincretismo, en lo cual se manifiesta ya una estructura combinatoria que hemos ilustrado nosotros.[11] Con esta especie de afirmación de yuxtaposición, ¿qué habrá de refutarse nunca sino por efecto de obstrucción?

Aquí es donde debería volverse al problema del origen de la negación, si es que no se entiende por tal cosa alguna pueril génesis psicológica, sino un problema de la estructura, que ha de abordarse en el material de la estructura.

Es sabido que las partículas tan diferenciadas en todas las lenguas para matizar la negación ofrecen a la lógica formal ocasiones de impar (*oddities*) que prueban perfectamente que participan de una distorsión esencial, o sea de otra traducción de la *Entstellung*, válida si la refiere a la topología del sujeto en la estructura significante.

La prueba de esto aparece cuando la lógica formal, por deber romper sus amarras con formas gramaticales que vehiculan esa distorsión, se arranca a la vez de la lingüística como de una amenaza dirigida a la parcialidad en que se sostiene, y que sin embargo sólo es referible a un campo de lenguaje, que ha de distinguirse como campo del enunciado.

Se comprenderá entonces una de las razones por las que el estudio de estas partículas no podría ser genético, cuando la psicología muestra volver a traer a él siempre la misma lógica,

[11] Cf. p. 687 del presente volumen.

ya sea de clase o de relación, que se trataría de superar. Se mostrará además el ejemplo de lo que hay por suprimir para que una investigación propiamente estructural se sostenga en su nivel, cuando se vea el obstáculo que encuentra en un tan diminuto escollo como ese *ne* cuyo empleo en francés en *"je crains qu'il ne vienne"* ("temo que venga") es calificado por las gramáticas de *ne* expresivo, sin que nunca nadie, por más que se arme de las más perfeccionadas gafas, haya podido desenmarañar de qué puede ser expresivo. Tras de lo cual uuos gramáticos tan sagaces, tan desconfiados de toda autoridad otra que la del uso como los señores Brunot y Bruneau en su *Précis de grammaire historique* (Masson, 1933, p. 587), consideran ese hueso duro de roer que ha dado a todos el tal *ne* como de "escaso interés", bajo el pretexto de que "las reglas que se han establecido sobre él son variables y contradictorias".

Quisiéramos que se estableciera un grafo de las zonas en que esas partículas subsisten en cierto modo en suspensión. Fomentamos este año uno de nuestro cuño,[12] en el que creemos poder designar el lecho en que oscilan entre una cadena de la enunciación en cuanto que marca el lugar donde el sujeto está implícito en el puro discurso (imperativo, voz en eco, epitalamio, llamado al fuego), y una cadena del enunciado en cuanto que el sujeto está designado en ella por los *shifters* (o sea: Yo [*Je*], todas las partículas y flexiones que fijan su presencia como sujetos del discurso, y con ella el presente de la cronología).

En *"Je crains qu'il ne vienne"*, la infancia del arte analítico sabe sentir a través de ese giro el deseo constituyente de la ambivalencia propia del inconsciente (que cierta especie de abyección que hace estragos en la comunidad analítica confunde con la ambivalencia de los sentimientos en la que se enmohece de ordinario). ¿El sujeto de ese deseo es designado por el Yo [*Je*] del discurso? No pues, ya que éste no es sino el sujeto del enunciado, el cual no articula más que el temor y su objeto, pues *Je* es allí obviamente el índice de la presencia que lo enuncia *hic et nunc*, o sea en postura de *shifter*. El sujeto de la enunciación en cuanto que su deseo se transparenta no está en otro sitio que en ese *ne* cuyo valor ha de encontrarse en un apresuramiento en lógica —así llamaremos a la función a la que corresponde su empleo en *"avant qu'il* ne *vienne"* ("antes de que venga"). Y dicha estructura no deja de tener correlativo

[12] Cf. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo eu el inconsciente freudiano", en este tomo, p. 773.

energético, por cuanto lo que podemos definir como: la fatiga del sujeto, se manifiesta en la neurosis como distinto de la fatiga muscular.

Un bullebulle aquí se evoca objetando que no podría tratarse del inconsciente puesto que, como sabe cualquiera, éste ignora el tiempo. Que vuelva a la clase de gramática para distinguir el tiempo de la cronología, las "formas de aspecto" qne apuntan en la enunciación a lo que en ella le sucede al sujeto, de las que sitúan el enunciado en la línea de los acontecimientos. No confundirá entonces al sujeto de lo cumplido con la presencia del pasado. Se despertará sin duda para la vislumbre de que la tensión implica un tiempo y que la identificación se hace al paso de una escansión.

Ese *ne* sin embargo en su caducidad incierta sugiere la idea de un rastro que se borra en el camino de una migración, más exactamente de un charco que hace aparecer su dibujo. El significante primitivo de la negación ¿no puede haber sido la elisión del significante, y su vestigio no está en una censnra fonemática, de la cual, como de costumbre, será en Freud donde encontraremos el ejemplo memorable, en la *Espe* ([*W*]*espe*) del *hombre de los lobos* (*Historia de una neurosis infantil*), pero del que hay muchas otras formas lingüísticas que reagrupar en la experiencia, empezando por la elisión de la primera sílaba del nombre de pila, en la que se perpetúa la noble bastardía donde se origina una rama, en ruso, o sea precisamente en las estructuras sociolingüísticas bajo cuyo régimen nació el hombre de los lobos?

Sugerencia de trabajo: ¿los prefijos de negación no hacen sino indicar reocupándolo el lugar de esta ablación significante?

Lo callado de lo no-dicho resultaría así que en la homofonía del francés le excava su forma al tú del llamado [*tu*: "callado", *tu*: "tú"], bajo el cual el sujeto se enviará sus propias intimaciones.

Aventuramos aquí mucho, en un dominio donde no nos intimida ningún compromiso de especialista. Lo hacemos con plena conciencia, pues es por dar a entender en ello una estructura en la que no aventuramos nada, puesto que es incumbencia de la seriedad de nuestra experiencia. A saber la articulación de la defensa con la pulsión.

Del ajetreo alocado en que los autores se dan de frentazos entre sí, y aun de nalgadas, corriendo tras sus resortes, Daniel Lagache señala precisamente la penosa cacofonía. Sólo los psicoanalistas pueden apreciar la experiencia que sostiene esa literatura: y que puede buscarse la arista que se señala verdaderamente en tal callejón sin salida de ese discurso. Lo que Daniel Lagache subraya de la contradicción que hay en poner en la cuenta de una defensa su logro, deja en suspenso la cuestión de qué es lo que puede lograr.

Distinguir las relaciones del snjeto con la estructura, concebida como estructura del significante, es restaurar la posibilidad misma de los efectos de la defensa. Nos imputan sostener el poder mágico del lenguaje. Muy al contrario profesamos que se oscurece ese poder si se le remite a una aberración supuestamente primitiva del psiquismo y que es hacerse cómplice de ello darle así la consistencia de un impensable hecho. No hay mayor traición de la propia praxis que aquella en que cae aquí el analista.

Decimos pues que ninguna supresión de significante, cualquiera qne sea el efecto de desplazamiento que opere y aunque llegase a producir esa sublimación que traduce en alemán la *Aufhebung*, podría hacer más que liberar de la pulsión una realidad que, por magro que sea su alcance de necesidad, no será por ello menos resistente por ser un resto.

El efecto de la defensa procede por otra vía, modificando no la tendencia, sino al sujeto. El modo original de elisión significante que intentamos aquí concebir como la matriz de la *Verneinung* afirma al sujeto bajo el aspecto de negativo, escatimando el vacío donde encuentra su lugar. Propiamente, no es esto sino ampliación del corte donde puede decirse que reside en la cadena significante, por cuanto es su elemento más radical en su secuencia discontinua, y como tal el lugar desde donde el sujeto asegura su subsistencia de cadena.

No nos basta con que Daniel Lagache nos diga que el sujeto "no se distingue de la pulsión, de la meta y del objeto". Debe escoger en lo que él distingue por no querer distinguirlo del sujeto, y la prueba es que inmediatamente nos muestra a ese sujeto "desperdigado entre esas diferentes relaciones de objeto o *sus agrupamientos*". Snbrayamos nosotros aquí para distinguir además la posibilidad de una multiplicidad sin agrupamiento: puro bullir de Todo-Unos que, por contar cada uno como una alternancia, no están todavía montados en ningún abanico.

Sea como sea, esa unión del sujeto con el objeto, podemos re-

conocerlo, es el ideal desde siempre evocado en el principio de una teoría del conocimiento clásica, fundada en la connaturalidad por la que el cognoscente en su proceso viene a co-nocer [o co-nacer: *co-naître*] en lo conocido. ¿Cómo no se ve que es precisamente contra esto contra lo que se alza toda la experiencia psicoanalítica: en esa fragmentación que revela como original en la combinatoria del inconsciente, y estructurante en la descomposición de la pulsión?

En pocas palabras, cuando Daniel Lagache llega más cercanamente a decir que "esa ausencia del sujeto coherente caracteriza del mejor modo la organización del Ello", diríamos que esa ausencia del sujeto que en el Ello inorganizado se produce en alguna parte es la defensa que puede llamarse natural, por muy marcado de artificio que esté ese redondel quemado en la maleza de las pulsiones, por el hecho de que ofrece a las otras instancias el lugar donde acampar para organizar allí las suyas.

Ese lugar es el mismo adonde toda cosa es llamada para ser lavada allí de la falta, que ese lugar hace posible por ser el lugar de una ausencia: es que toda cosa pueda no existir. Por esta matriz tan simple de la primera contradicción, ser o no ser, no basta comprobar que el juicio de existencia funda la realidad, hay que articular que no puede hacerlo sino alzándola de la postura en voladizo con que la recibe de un juicio de atribución que ya se ha afirmado.

Es la estructura de este lugar la que exige que el nada[13] esté en el principio de la creación, y que, promoviendo como esencial en nuestra experiencia la ignorancia en que está el sujeto de lo real de quien recibe su condición, impone al pensamiento psicoanalítico el ser creacionista, entendamos con ello el no contentarse con ninguna referencia evolucionista. Pues la experiencia del deseo en la que le es preciso desplegarse es la misma de la carencia de ser por la cual todo ente podría no ser o ser otro, dicho de otra manera es creado como existente. Fe que puede demostrar que está en el principio del desarrollo galileano de la ciencia.

Digamos únicamente que este lugar no invoca a ningún ser supremo, puesto que, lugar de Ya-Nadie, no puede ser sino de otra parte de donde se haga oír el *est-ce* del impersonal [en la fórmula interrogativa francesa], con que en su momento nos-

[13] [Con esta expresión, opuesta a "la nada", hemos intentado traducir la oposición entre *le néant* y *le rien,* como ya lo hicimos en el tomo I de estos *Escritos* (v. allí la Nota del traductor, p. XV). TS]

otros mismos[14] articulamos la pregunta sobre el Ello. Esta pregunta cuyo significante puntúa el sujeto no encuentra más eco que el silencio de la pulsión de muerte, que ha sido necesario que entre en juego para provocar ese fondo de depresión, reconstituido por la señora Melanie Klein en ese genio que la guía al filo de los fantasmas.

O bien, si no, se redobla en el espanto de la respuesta de un Ulises más astuto que el de la fábula: aquel divino que se burla de otro Polifemo, bello nombre para el inconsciente, con una mofa superior, haciéndole reclamar no ser nada en el momento mismo en que clama ser una persona, antes de cegarle dándole un ojo.

III. DE LOS IDEALES DE LA PERSONA

El Yo, tal es ese ojo, diríamos para apresurar ahora los cuatro caminos de nuestra marcha, al revés de las perplejidades que Daniel Lagache decanta admirablemente en su texto, referentes a esa autonomía del Yo, intrasistémica según dice él, que nunca se manifiesta tanto como cuando sirve a la ley de otro, muy precisamente sufriéndola por defenderse de ella, a partir de desconocerla.

Es el laberinto donde desde siempre intento ayudar a los nuestros con un plano a vista de pájaro.

Digamos que por la gracia de las sugestiones de Daniel Lagache, le habré añadido algo aquí.

Pues esa distinción del lugar allanado para el sujeto sin que lo ocupe, y del Yo que viene a alojarse en él, aporta la resolución de la mayoría de las aporías detalladas por Daniel Lagache —y aun la explicación de ciertos equívocos: como por ejemplo de la extrañeza que Daniel Lagache atribuye al inconsciente y de la que sabe sin embargo que no se produce sino en el encuentro del sujeto con la imagen narcisista; añadiré a la luz de lo que acabo de aportar: cuando el sujeto encuentra esa imagen en condiciones que le hacen aparecer que ella usurpa su lugar.

En el principio de las verdaderas resistencias con las que nos enfrentamos en los dédalos de lo que florece de teoría sobre el Yo en el psicoanálisis, está el simple rechazo de admitir que el

[14] En un discurso en memoria del centenario de Freud, recogido bajo el título de "La cosa freudiana", cf. tomo I, p. 384.

Yo sea allí de derecho lo que manifiesta ser en la experiencia: una función de desconocimiento.

Esa resistencia se apoya en el hecho de que es preciso que conozcamos algo de la realidad para subsistir en ella, y que es una evidencia práctica que la experiencia acumulada en el Yo, especialmente en el Preconsciente, nos proporciona los puntos de referencia que muestran ser allí los más seguros. Se olvida solamente, y ¿no debemos extrañarnos de que sean psicoanalistas los que lo olvidan?, que ese argumento fracasa cuando se trata. . . de los efectos del Inconsciente. Ahora bien, esos efectos extienden su imperio sobre el propio Yo: incluso es para afirmar esto expresamente para lo que Freud introduce su teoría de las relaciones del Yo con el Ello: es pues para extender el campo de nuestra ignorancia, no de nuestro saber; y revalidar el poder del Yo, como lo hizo después, responde a una cuestión enteramente diferente.

En efecto, es porque y en cuanto que el Yo viene a servir en el lugar que ha quedado vacío para el sujeto, por lo que éste no puede sino aportar a él esa distorsión que, por traducir al inglés la *Entstellung* de principio en toda pulsión, se ha convertido ahora en el sostén en nuestro vocabulario de otro error: el de creer que el problema del psicoanálisis consistiría en enderezar no se sabe qué curvatura del Yo. Pero no es del espesor más o menos grueso de la lente de lo que dependen las deformaciones que nos ocupan. Se necesita siempre una en efecto, puesto que de todas maneras el ojo desnudo la implica. Es de que la lente venga al lugar desde donde el sujeto podría mirar y se coloque allí sobre el portaobjetos que se encuentra de hecho ajustado cuando el sujeto mira de otro sitio, de que se sobreimprima pues, para gran perjuicio del conjunto, sobre lo que pueda llegar a ser mirado allí de reojo.

Puesto que es la suerte ejemplar de los esquemas, en cuanto que son geométricos, digámoslo, prestarse a las intuiciones del error precisamente yoico, partamos de lo que sostiene de indesarraigable la imprudente figuración a la que Freud dio curso de las relaciones del Yo con el Ello:[15] la que llamaremos el *oeuf-à-l'oeil* [huevo al ojo]. Figura célebre para rellenar seseras, en las

[15] Se encuentra esta imagen en la página 252 del vol. XIII de las *G. W.* ["El Yo y el Ello", A. XIX, p. 26]. Bien mirada, confirma el alcance que damos a las metas de Freud en el interés que atribuye al Yo en su segunda tópica.

que recibe su favor por condensar con un significante sugestivo de no se sabe qué dopaje lecitínico de la nutrición, la metáfora de la mancha embrionaria en la joroba misma que se supone que figura en todo esto la diferenciación, afortunadamente "superficial", aportada del mundo exterior. En lo cual queda halagado por las vías de sorpresa (en todos los sentidos de la palabra) propias del Inconsciente un genetismo donde se prolongan para un uso de primate las añagazas antiguas del conocimiento de amor.

No es que hayamos de escupir sobre esas añagazas, por poco sostenibles que resulten en una ciencia rigurosa. Conservan después de todo su precio en el plano del artesanado, y del folklore, si puede decirse. Pueden incluso ser una ayuda muy apreciable en una cama. Necesitan sin embargo una puntualización cuya técnica deja poco que esperar de un acceso que les fuese natural: la pastoral de Longo[16] está ahí para enseñarnos un cachito, así como los aprendizajes en general en que se forman los famosos *habitus* de la psicología escolástica.

Ajustémosle con todo su cuenta al huevo cíclope. No es más que una concha, cuyo vacío asimismo está suficientemente indicado por la doble barra enchufada en su curva con la imagen de la hendidura que la reduce a la alcancía, con la que la identificábamos más arriba. En cuanto a la lupa, evocadora de tumescencia lavateriana, digamos que se pasea las más de las veces en el interior en oficio de cascabel, lo cual no deja de ofrecer recursos a un uso musical, generalmente ilustrado por el desarrollo histórico de la psicología tanto literaria como científica. Sólo falta un engarce y algunos dijes para que nos encontremos provistos de la sonaja de los locos jurados, antídoto al humanismo, y que desde Erasmo se reconoce que le da su sabor.

Es la rutina misma de nuestra enseñanza distinguir lo que la función del Yo impone al mundo en sus proyecciones imaginarias, de los efectos de defensa que reciben del hecho de amueblar el lugar donde se produce el juicio.

Y después de todo, ¿todo esto no está sabido y masticado desde siempre? ¿Y a qué tiene Freud que añadir su indicación de que un juicio debe venir en lugar de la represión, si no es porque la represión está ya en el lugar del juicio? Y cuando se impugna la función que definimos siguiendo a Freud como la de la *Ver-*

[16] [En el idilio de Longo, Dafnis debe recurrir a una anciana para que le instruya cómo hacer el amor con Cloe. AS]

werfung (preclusión), ¿se piensa refutarnos observando que el verbo cuya forma nominal es ésa es aplicado por más de un texto al juicio? Sólo el lugar estructural donde se produce la exclusión de un significante varía entre esos procedimientos de una estimativa unificada por la experiencia analítica. Aquí es en la propia sínfisis del código con el lugar del Otro donde yace el defecto de existencia que todos los juicios de realidad en que se desarrolla la psicosis no llegarán a colmar.

Señalamos aquí la oportunidad de la revisión que hace Daniel Lagache de las relaciones del Inconsciente con el Preconsciente, para recordar únicamente a los que pretenden argüir contra nosotros el lazo que Freud establece del sistema preconsciente con los recuerdos verbales, que no hay que confundir la reminiscencia de los enunciados con las estructuras de la enunciación, los nexos de *Gestalt,* incluso vigorizados, con las tramas de la rememoración —finalmente que si las condiciones de representabilidad flexionan al Inconsciente según sus formas imaginarias, se necesita una estructura común para que un simbolismo, por muy primitivo que se lo suponga en el Inconsciente, pueda, y ése es su rasgo esencial, *ser traducido* en un discurso preconsciente (cf. la carta 52 a Fliess siempre recordada por nosotros).

Tenemos finalmente que concentrar nuestras observaciones sobre la distinción magistral que introduce Daniel Lagache de las funciones del Yo Ideal y del Ideal del Yo.[17] ¿No es ahí donde debe juzgarse lo bien fundado de la tesis por la que su estudio procede por una avenida personalista?

Si el psicoanálisis en efecto no aportase al problema de la persona alguna transformación, ¿por qué tratar de encasillar sus datos en una perspectiva que después de todo apenas ha dado sus pruebas en el siglo?

Recordar aquí que la *persona* es una máscara, no es un simple juego de la etimología; es evocar la ambigüedad del proceso por el que su noción ha llegado a tomar el valor de encarnar una unidad que se afirmaría en el ser.

Ahora bien, es el primer dato de nuestra experiencia el mostrarnos que la figura de la máscara, no por estar demediada es simétrica —para decirlo en forma de imagen, que reúne dos perfiles cuya unidad sólo se sostiene por el hecho de que la

[17] "[...] la antinomia del Yo Ideal y del Superyó-Ideal del Yo, de la identificación narcisista con la omnipotencia y de la sumisión a la omnipotencia [...]". *Ibid.,* p. 46.

máscara permanece cerrada, aunque su discordancia indica sin embargo que se la abra. ¿Pero qué hay con el ser, si detrás no hay nada? Y si hay sólo un rostro, ¿qué hay con la *persona*?

Observemos aquí que para diferenciar el Yo Ideal del Ideal del Yo en función, si no en estructura, Daniel Lagache toma la vía que había descartado antes de una descripción "de lo que es observable en ello directamente", de un análisis clínico. Creemos permanecer fieles a su letra, de una finura muy atractiva, al parafrasearla así: que en la relación del sujeto con el otro de la autoridad, el Ideal del Yo, siguiendo la ley de gustar, lleva al sujeto a no gustarse al capricho del mandamiento; el Yo Ideal, a riesgo de no gustar, sólo triunfa si gusta a despecho del mandamiento.

Aquí se espera de Daniel Lagache que vuelva a su expresión de una estructura "a distancia de la experiencia". Pues en ninguna parte, si nos mantenemos en el fenómeno, es mayor el riesgo de confiar en espejismos, puesto que puede decirse que por lo menos en un aspecto esas instancias se dan por tales en lo vivido, el Ideal del Yo como modelo, el Yo ideal como aspiración, oh sí, para no decir más bien sueño. Es sin duda la ocasión de recurrir a lo que la experimentación analítica nos permite construir de metapsicología.

El hecho de que Freud distinga los dos términos de la manera más segura, puesto que se trata de una interversión que se produce en un mismo texto, si no por ello se llega a distinguir su empleo en ese texto, debería inquietar un poco —ya que el uso del significante no es, que se sepa, en Freud, pegajoso en lo más mínimo. ¿O bien hay que entender que su tópica no es personalista?

Paso por alto lo que las vislumbres de Nunberg por una parte, de Fromm por otra, tienen de más o menos estructural o personalista, como también el arbitraje de Fenichel, por encontrar, como de ordinario en estos debates mucha holgura, demasiada para mi gusto, es sabido.

Y voy a exponerme a mostrar mi propia insuficiencia al informar a Daniel Lagache de lo que el exceso de nuestras ocupaciones le ha dejado ignorar, a saber del "modelo" propiamente dicho con que yo mismo intenté en el primer año de mi seminario en Sainte-Anne hacer funcionar, en la estructura, las relaciones del Yo Ideal con el Ideal del Yo.

Es un modelo óptico para el que sin duda me autoriza el ejemplo de Freud, no sin motivarse para mí por una afinidad

con los efectos de refracción que condiciona la división [clivaje] de lo simbólico y de lo imaginario.

Planteemos primero el aparato un poco complejo cuya analogía, como es la regla en estos casos, va a fundar el valor de uso como modelo.

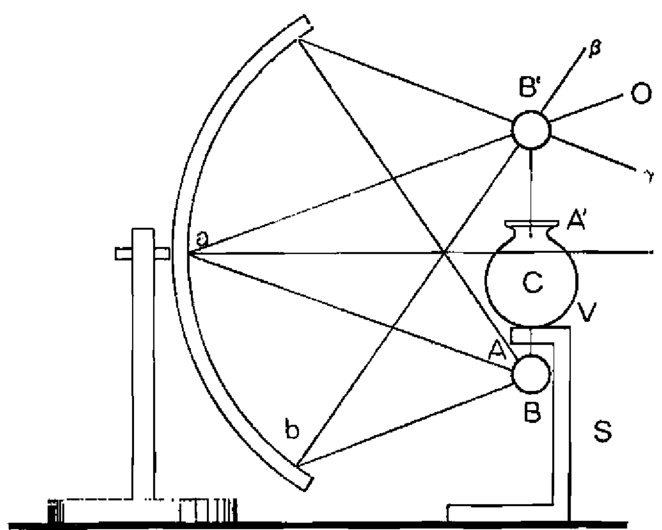
Es sabido que un espejo esférico puede producir, de un objeto colocado en el punto de su centro de curvatura, una imagen que le es simétrica pero respecto de la cual lo importante es que es una imagen real. En ciertas condiciones, como las de uno de esos experimentos que sólo tenían precio gracias a un interés todavía inocente en el dominio del fenómeno, relegados como están ahora al rango de la física amena, esa imagen puede ser vista por el ojo en su realidad, sin el medio generalmente empleado de una pantalla. Es el caso de la ilusión llamada del ramo de flores invertido, que se encontrará descrita, para darle una referencia seria, en la *Optique et photométrie dites géométriques* (aquí está otra vez nuestra geometría), de Bouasse, figura por lo demás curiosa de la historia de la enseñanza, y obra que se consultará para nuestro fin en la página 86, sin perjuicio de que queden en las otras algunos *gadgets* que, aunque menos fútiles, serían igualmente propicios al pensamiento (4a. ed., Delagrave, 1947). Damos aquí la imagen reproducida de la página 87, de la que por todo comentario diremos que el ramo real escondido en la caja S, "para aumentar", como dice Bouasse, "el efecto de sorpresa", parece surgir para el ojo acomodado sobre el florero V colocado sobre la caja, precisamente en el cuello A' de dicho florero, donde la imagen B' se realiza con nitidez, a pesar de alguna deformación que la forma no regular del objeto debe hacer bastante tolerable.

Hay que retener en todo esto sin embargo que la ilusión para producirse exige que el ojo esté situado en el interior del cono βB'γ formado por una generatriz que une cada uno de los puntos de la imagen B' al contorno del espejo esférico, y que dado que para cada uno de los puntos de la imagen, el cono de rayos convergentes captados por el ojo es muy pequeño, resulta que la imagen será tanto más netamente situada en su posición cuanto mayor sea su distancia al ojo, ya que esta distancia da al ojo mayor campo para el desplazamiento lineal que, más aún que la acomodación, le permite situar esta posición a condición de que la imagen no vacile demasiado con el desplazamiento.

El cuidado que ponemos en la presentación de este aparato tiene por fin dar consistencia al montaje con que vamos a com-



FIGURA 1:



pletarlo para permitirle funcionar como modelo teórico.

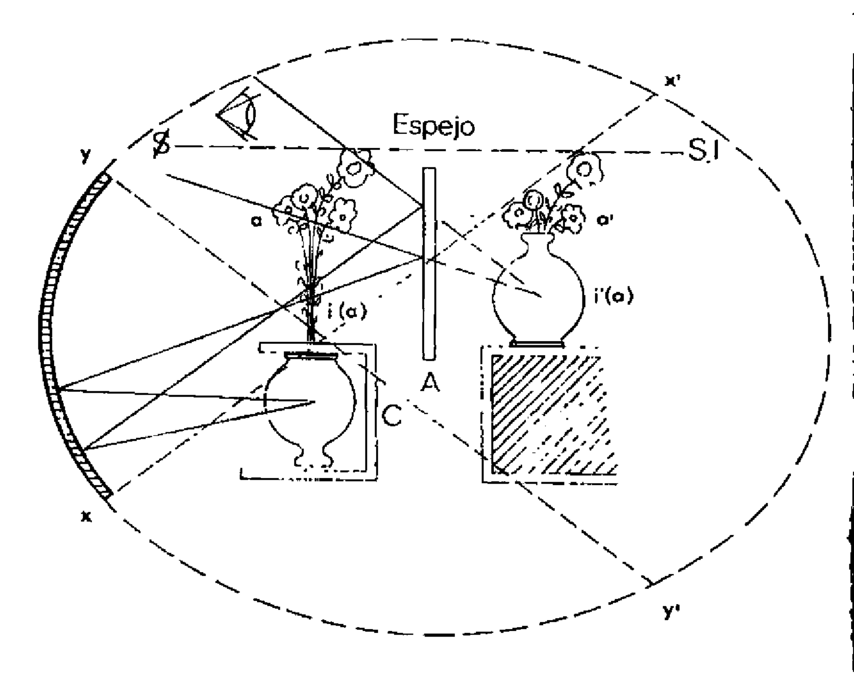
En este modelo, y hasta en su naturaleza óptica, no hacemos sino seguir el ejemplo de Freud, con la salvedad de que en nosotros no ofrece ni siquiera materia para prevenir contra una confusión posible con algún esquema de una vía de conducción anatómica.

Pues los nexos que van a aparecer en modo analógico se refieren claramente, como vamos a ver, a estructuras (intra-) subjetivas como tales, representando en ellas la relación con el otro y permitiendo distinguir la doble incidencia de lo imaginario y de lo simbólico. Distinción cuya importancia para la construcción del sujeto enseñamos, a partir del momento en que tenemos que pensar al sujeto como el sujeto donde "ello" puede hablar, sin que él se entere (e incluso del que hay que decir que nada sabe de ello en cuanto que habla).

Para esto hay que imaginar, conforme a la figura 2, 1o. que el florero esté en el interior de la caja y que su imagen real venga a rodear con su cuello el ramo de flores ya montado encima —el cual desempeñará para un ojo eventual el papel de soporte de acomodación que acabamos de indicar como necesario para que se produzca la ilusión: que habrá de designarse ahora como la del florero invertido; 2o. que un observador colo-

cado en algún lugar dentro del aparato, digamos entre las flores mismas, o, para la claridad de la exposición, sobre el borde del espejo esférico, en todo caso fuera de la posibilidad de percibir la imagen real (motivo por el cual no está representada en la figura 2), trata de realizar su ilusión en la imagen virtual que un espejo plano, colocado en A, puede dar de la imagen real, cosa que es concebible sin forzar las leyes de la óptica.

FIGURA 2:



Bastará; para que el sujeto $ vea esa imagen en el espejo A, con que su propia imagen (en el espacio virtual que engendra el espejo, y sin que esté por ello obligado a verla si se encuentra mínimamente fuera de un campo ortogonal a la superficie del espejo —cf. la figura 2 y la línea punteada $ S), con que su propia imagen, decíamos, venga en el espacio real (al que el espacio virtual engendrado por un espejo plano corresponde punto por punto) a situarse en el interior del cono que delimita la posibilidad de la ilusión (campo x'y' en la figura 2).

El juego de este modelo por una parte recubre la función de desconocimiento que nuestra concepción del estadio del espejo sitúa en el principio de la formación del Yo. Permite enunciarlo bajo una forma que puede decirse generalizada, ligando mejor a la estructura los efectos de asumir la imagen especular, tal como hemos creído poder interpretarlos en el momento jubiloso en que se observa efectivamente del 6o. al 18o. mes, fundándolas en una prematuración perceptiva inscrita en una discordancia del desarrollo neurológico.

Las relaciones de las imágenes *i'* (*a*) e *i* (*a*) [18] en nuestro modelo no han de tomarse a la letra de sn subordinación óptica, sino como sosteniendo una subordinación imaginaria análoga.

En *i'* (*a*), en efecto, no hay únicamente lo que el sujeto del modelo espera, sino ciertamente ya una forma del otro que su pregnancia, no menos que el juego de las relaciones de prestancia que se traban en ella, introdnce como un principio de falso dominio y de enajenación radical en una síntesis que requiere una adecuación bien diferente.

Es para representar las condiciones de ésta en su anterioridad de principio para lo que hemos puesto la ilusión de la imagen *i* (*a*) en el punto de partida de nuestro modelo.

Si en efecto esta imagen corresponde a una subjetivación, es en primer lugar por las vías de autoconducción figuradas en el modelo por la reflexión en el espejo esférico (que puede considerarse a grandes rasgos como imagen de alguna función global de la corteza). Y lo que el modelo indica también por el florero escondido en la caja es el poco acceso que tiene el sujeto a la realidad de ese cuerpo. que pierde en su interior, en el límite en que, repliegue de folios coalescentes a su envoltura, y que viene a coserse a ella alrededor de los anillos orificiales, la imagina como un guante que se pudiera volver del revés. Hay técuicas del cuerpo en las que el sujeto intenta despertar en su conciencia una configuración de esa oscura intimidad. Aunque alejado de ellas, el proceso analítico, es sabido, escande el progreso libidinal con acentos puestos sobre el cuerpo como contingente y sobre sus orificios.

Además el análisis contemporáneo, más especialmente, liga la maduración de este progreso con algo a lo que designa como relación de objeto, y es de esto de lo que señalamos la función de guía, representándola con las flores *a* de nuestro modelo, o

[18] [En el original no aparece la posición de *i* (*a*). AS]

sea con los objetos mismos en que se apoya la acomodación que permite al sujeto percibir la imagen *i* (*a*).

Pero no sin que semejante modelo vele para preservarnos de los prejuicios a los que se inclinan las concepciones de esta relación más corrientes. Pues, tomando efecto de parábola, nos permite señalar lo poco de natural que implica el asimiento de un cuello de vasija, imaginario por añadidura, a unos elementos, los tallos, cuyo haz, enteramente indeterminado en su enlace no lo es menos en su diversidad.

Es que también la noción de objeto parcial nos parece lo más justo que el análisis ha descubierto aquí, pero al precio de postulados sobre una ideal totalización de ese objeto, en los que se disipa el beneficio de ese hallazgo.

Así no nos parece obvio que la fragmentación de las funciones de relación, que hemos articulado como primordial del estadio del espejo, sea la garantía de que la síntesis irá creciendo en la evolución de las tendencias. La fábula de Menenio Agripa nos ha parecido siempre dar testimonio, cualquiera que haya podido ser el éxito de su jerga, de que la armonía supuestamente orgánica para ordenar los deseos ha implicado siempre alguna dificultad. Y no creemos que Freud haya liberado nuestros puntos de vista sobre la sexualidad y sus fines para que el análisis añada sus propias chiquilladas a los esfuerzos seculares de los moralistas por reducir los deseos del hombre a las normas de sus necesidades.

Sea como sea, la antinomia de las imágenes *i* (*a*) e *i'* (*a*), por situarse para el sujeto en lo imaginario, se resuelve en un constante transitivismo. Así se produce ese Yo-Ideal-Yo, cuyas fronteras, en el sentido en que las entiende Federn, han de tomarse como sosteniendo la incertidumbre y permitiendo la rectificación, como perpetuando el equívoco de circunscripciones diferentes según su estatuto, incluso como admitiendo en su complejo zonas francas y feudos enclavados.

Lo que nos retiene es que un psicoanálisis que juega en lo simbólico —lo cual es innegable si su proceso es de conquista sobre el inconsciente, de advenimiento de historia y de reconstrucción de significante, si no se niega simplemente que su medio sea de palabra—, que un psicoanálisis sea capaz de retocar el Yo así constituido en su estatuto imaginario.

Aquí, si el fenómeno de desvanecimiento, diremos de *fading*, con que Lagache dota al Yo-sujeto nos parece en efecto notable, no es para contentarnos como él con volver a encontrar en eso

la dirección de una noesis abstracta, sino para connotarlo por el efecto de estructura en que intentamos constituir el lugar del sujeto en una elisión de significante.

El Ideal del Yo es una formación que viene a ese lugar simbólico. Y en esto es en lo que corresponde a las coordenadas inconscientes del Yo. Para decir lo cual Freud escribió su segunda tópica, y habiéndolo dicho, como queda perfectamente claro si se le lee, no lo es menos que no lo hacía para allanar el retorno del yo autónomo.

Pues la cuestión que abre en *Psicología de las masas y análisis del Yo* es la de cómo un objeto reducido a su realidad más estúpida, pero puesto por cierto número de sujetos en una función de denominador común, que confirma lo que diremos de su función de insignia, es capaz de precipitar la identificación del Yo Ideal hasta ese poder débil de malaventura que muestra ser en su fondo. ¿Habrá que recordar, para dar a entender el alcance de la cuestión, la figura del Führer y los fenómenos colectivos que han dado a este texto su alcance de videncia en el corazón de la civilización? Sin duda que sí, puesto que, por un retorno de comedia de lo que Freud quiso aportar de remedio a su malestar, es en la comunidad a la que él legaba su cuidado donde la síntesis de un Yo fuerte se emite como consigna, en el corazón de una técnica donde el practicante se concibe como consiguiendo su efecto por el hecho de encarnar él mismo ese Ideal.

Sea como sea, estos dos ejemplos no están hechos para relegar la función de la palabra en los determinantes que buscamos para el resorte superior de la subjetivación.

Es sabido que ese resorte de la palabra en nuestra topología lo designamos como el Otro, connotado con una A mayúscula, y es a ese lugar al que responde en nuestro modelo el espacio real al que se superponen las imágenes virtuales "detrás del espejo" A (ya sea que nuestra convención dé acceso a él al sujeto por desplazamiento libre, o porque el espejo está sin azogue, se transparenta por consiguiente a su mirada, como regulando allí su posición por alguna I).

Sería error creer que el gran Otro del discurso pueda estar ausente de ninguna distancia tomada por el sujeto en su relación con el otro, que se opone a aquél como el pequeño, por ser el de la díada imaginaria. Y la traducción personalista que Daniel Lagache quiere proporcionar de la segunda tópica de Freud, si nos parece de todos modos no poder ser exhaustiva, es más desigual por el hecho de que se contenta con la distancia

entre dos términos recíprocos como médium de la intersubjetividad de la que toma su principio.

Pues el Otro en el que se sitúa el discurso, siempre latente en la triangulación que consagra esa distancia, no lo es tanto como para que no se manifieste hasta en la relación especular en su más puro momento: en el gesto por el que el niño en el espejo, volviéndose hacia aquel que lo lleva, apela con la mirada al testigo que decanta, por verificarlo, el reconocimiento de la imagen del jubiloso asumir donde ciertamente *estaba ya.*

Pero ese *ya* no debe engañarnos sobre la estructura de la presencia que es aquí evocada como tercer término: no debe nada a la anécdota del personaje que la encarna.

No subsiste en ella sino ese ser cuyo advenimiento no se capta sino por no ser ya más. Tal lo encuentra el tiempo más ambiguo de la morfología del verbo en francés, el que se designa como el imperfecto. *Estaba allí* contiene la misma duplicidad donde se suspende: *un instante más, y la bomba estallaba,* cuando, a falta de contexto, no puede deducirse de ello si el acontecimiento ocurrió o no.

Ese ser se pone sin embargo con la anterioridad de límite que le asegura el discurso, en esa reserva de atributos en la que decimos que el sujeto debe hacerse un lugar.

Si nuestros analistas de hoy desconocen, con esa dimensión, la experiencia que recibieron de Freud, hasta no encontrar en ella sino pretexto para renovar un genetismo que no puede ser sino siempre el mismo, puesto que es un error su falta de denuncia ya sólo por la resurgencia en sus teorías de viejos estigmas, como la muy famosa cenestesia en la que se señala la falta de ese punto tercero en lo que no es nunca finalmente más que un recurso cojo a la noesis. Pero nada sin duda podría enseñarles nada, cuando ni siquiera acusan el golpe que recibe su idea del desarrollo de los hechos llamados del hospitalismo, en los que sin embargo los cuidados de la casa-cuna no podrían revelar otra carencia que la del *anonimato* en que se distribuyen.

Pero ese lugar original del sujeto, ¿cómo lo recobraría en esa elisión que lo constituye como ausencia? ¿Cómo reconocería ese vacío como la Cosa más próxima, aun cuando lo excavara de nuevo en el seno del Otro, por hacer resonar en él *su* grito? Más bien se complacerá en encontrar en él las marcas de respuesta que fueron poderosas a hacer de su grito llamada. Así quedan circunscritas en la realidad, con el trazo del significante, esas marcas donde se inscribe la omnipotencia de la respuesta.

No es en vano si se llama insignes a esas realidades. Este término es aquí nominativo. Es la constelación de esas insignias la que constituye para el sujeto el Ideal del Yo.

Nuestro modelo muestra que es tomando como punto de referencia I como enfocará el espejo A para obtener entre otros efectos tal espejismo del Yo Ideal.

Es ciertamente esta maniobra del Otro la que opera el neurótico para renovar incesantemente esos esbozos de identificación en la transferencia salvaje que legitima nuestro empleo del término neurosis de transferencia.

No es éste, diremos por qué, todo el resorte subjetivo del neurótico. Pero podemos sacar partida de nuestro modelo interrogándolo sobre lo que ocurre con esa maniobra del Otro en el psicoanálisis mismo.

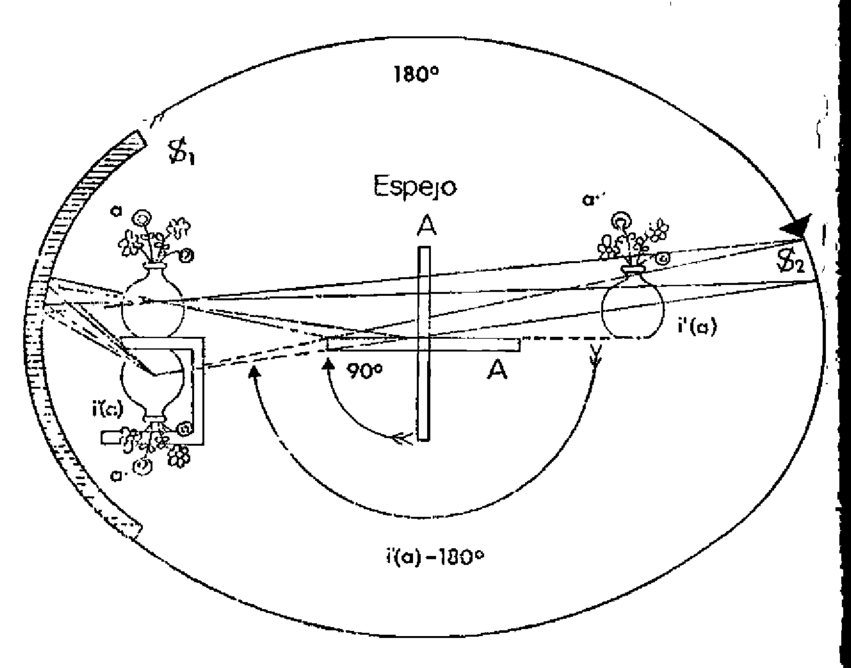
Sin hacernos ilusiones sobre el alcance de un ejercicio que sólo toma peso por una analogía grosera con los fenómenos que permite evocar, proponemos en la figura 3 una idea de lo que sucede por el hecho de que el Otro es entonces el analista, porque el sujeto hace de él el lugar de su palabra.

Puesto que el análisis consiste en lo que gana el sujeto por asumir como por su iniciativa propia su discurso inconsciente, su trayecto se transportará en el modelo en una translación de $\$$ a los significantes del espacio "detrás del espejo". La función del modelo es entonces dar una imagen de cómo la relación con el espejo, o sea la relación imaginaria con el otro y la captura del Yo Ideal sirven para arrastrar al sujeto al campo donde se hipostasía en el Ideal del Yo.

Sin entrar en unos detalles que parecerían un recurso forzado, puede decirse que al borrarse progresivamente hasta una posición a 90° de su punto de partida, el Otro, como espejo en A, puede llevar al sujeto desde $\$_1$ a venir a ocupar por una rotación casi doble la posición $\$_2$ en I, desde donde sólo virtualmente tenía acceso a la ilusión del florero invertido en la figura 2; pero que en ese recorrido la ilusión debe desfallecer con la búsqueda a la que guía: en lo cual se confirma que los efectos de despersonalización comprobados en el análisis bajo aspectos diversamente discretos deben considerarse menos como signos de límites que como signos de franqueamiento.

Pues el modelo demuestra también que una vez que el ojo $\$$ ha alcanzado la posición I desde donde percibe directamente la ilusión del florero invertido, no por ello dejará de ver rehacerse en el espejo A ahora horizontal una imagen virtual $i'(a)$ del

FIGURA 3:



mismo florero, que invierte de nuevo, puede decirse, la imagen real oponiéndose a ella, como al árbol su reflejo en un agua, muerta o viva, le da unas raíces de sueño.

Juegos de la orilla con la onda, observémoslo, con que ha encantado siempre, de Tristan l'Hermite hasta Cyrano, el manierismo preclásico, no sin motivación inconsciente, puesto que la poesía no hacía con ello más que adelantarse a la revolución del sujeto, que se connota en filosofía por llevar a la existencia a la función de atributo primero, no sin tomar sus efectos de una ciencia, de una política y de una sociedad nuevas.

Las complacencias del arte que las acompañan, ¿no se explican en el precio atribuido en la misma época a los artificios de la anamorfosis? Del divorcio existencial en que el cuerpo se desvanece en la espacialidad, pues esos artificios que instalan en el soporte mismo de la perspectiva una imagen oculta reevocan la sustancia que se ha perdido en ella. Así podríamos divertirnos en nuestro modelo, si fuese realizable, con que el jarro real en su caja, a cuyo lugar viene el reflejo del espejo A, contenga las flores *a'* imaginarias, mientras que, aunque hecha de una imagen más real, sea la ilusión del jarro invertido la que contenga las flores *a* verdaderas.

Lo que figura así es el mismo estado que Michael Balint describe como la efusión narcisista en la que señala a su gusto el final del análisis. Su descripción sería mejor, efectivamente, si anotara en ella un entrecruzamiento análogo en el que la presencia misma, especular, del individuo ante el otro, aunque recubre su realidad, descubre su ilusión yoica a la mirada de una conciencia del cuerpo como transida, a la vez que el poder del objeto *a*, que al término de toda la maquinación centra esa conciencia, hace entrar en el rango de las vanidades su reflejo en los objetos *a'* de la concurrencia omnivalente.

El paciente, en el estado de elación que resulta de ello, cree, según dice Michael Balint, haber intercambiado su yo con el del analista. Deseémosle que no haya nada de eso.

Pues incluso si es su término, no es el fin del análisis, y aun si se ve en ello el fin de los medios que el análisis ha empleado, no son los medios de su fin.

Es decir que nuestro modelo corresponde a un tiempo preliminar de nuestra enseñanza en que necesitábamos desbrozar lo imaginario como demasiado apreciado en la técnica. Ya no estamos en eso.

Volvemos a traer la atención hacia el deseo, respecto del cual se olvida que mucho más auténticamente que ninguna búsqueda de ideal, es él quien regula la repetición significante del neurótico como su metonimia. No es en esta observación donde diremos cómo le es preciso sostener ese deseo como insatisfecho (y es el histérico), como imposible (y es el obsesivo).

Es que nuestro modelo no deja más esclarecida la posición del objeto *a*. Pues imaginando un juego de imágenes, no podría describir la función que ese objeto recibe de lo simbólico.

Esa misma que le da su uso de arma en el puesto avanzado fóbico, contra la amenaza de la desaparición del deseo; de fetiche en la estructura perversa, como condición absoluta del deseo.

a, el objeto del deseo, en el punto de partida donde lo sitúa nuestro modelo, es, desde el momento en que funciona allí... el objeto del deseo. Esto quiere decir que, objeto parcial, no es solamente parte, o pieza separada, del dispositivo que imagina aquí el cuerpo, sino elemento de la estructura desde el origen, y si así puede decirse en el reparto de cartas de la partida que se juega. En cuanto seleccionado en los apéndices del cuerpo como índice del deseo, es ya el exponente de una función, que

lo sublima aun antes de que se ejerza, la de índice levantado hacia una ausencia de la que el *est-ce* no tiene nada que decir, salvo que es de allí donde "ello" habla.

Por eso precisamente, reflejado en el espejo, no da *sólo a'* el patrón del intercambio, la moneda por medio de la cual el deseo del otro entra en el circuito de los transitivismos del Yo Ideal. Es restituido al campo del Otro en función de exponente del deseo en el Otro.

Esto es lo que le permitirá tomar en el término verdadero del análisis su valor electivo de figurar en el fantasma aquello delante de lo cual el sujeto se ve abolirse, realizándose como deseo.

Para llegar a este punto más allá de la reducción de los ideales de la persona, es como objeto *a* del deseo, como lo que ha sido para el Otro en su erección de vivo, como el *wanted* o el *unwanted* de su venida al mundo, como el sujeto está llamado a renacer para saber si quiere lo que desea... Tal es la especie de verdad que con la invención del análisis Freud traía al mundo.

Es este un campo donde el sujeto, con su persona, tiene que pagar sobre todo el rescate de su deseo. Y en esto es en lo que el psicoanálisis exige una revisión de la ética.

Es visible por el contrario que, para rehuir esta tarea, muchos están listos a todos los abandonos, incluso a tratar, como lo vemos ahora en obediencia freudiana, los problemas del asumir del sexo en términos de papel que desempeñar.

La función Φ del significante perdido, a la que el sujeto sacrifica su falo, la forma $\Phi(a)$ del deseo masculino, $\not{A}(\varphi)$ del deseo de la mujer, nos llevan a ese fin del análisis cuya aporía nos ha legado Freud en la castración. Que Daniel Lagache deje su efecto fuera de su campo basta para mostrarnos los límites de lo que del sujeto del inconsciente puede comprenderse en términos personalistas.[19]

IV. PARA UNA ÉTICA

He reservado, para terminar, la estructura del Superyó. Es que sólo puede hablarse de él a condición de tomar desde más arriba el descubrimiento freudiano, a saber desde el punto de vista de la existencia; y de reconocer en ello hasta dónde el advenimiento del sujeto que habla relega al sujeto del conocimiento,

[19] Cf. p. 810, "Posición del inconsciente".

aquel frente al cual la noción de intelecto agente basta para recordar que no es cosa de ayer el cuestionarlo en su dignidad de persona. No soy yo, lo hago observar, el responsable de arrastrar a quien sea a la encrucijada de la razón práctica.

Si se confirma en ello la proposición de Kant de que no hay más que dos instancias en las que el sujeto puede ver figurada la heteronomía de su ser, si las contempla mínimamente "con asombro y respeto", y son "la ruta estrellada por encima de él, y la ley moral dentro de él", han cambiado sin embargo las condiciones desde las que esta contemplación es posible.

Los espacios infinitos han palidecido detrás de las letras minúsculas, más seguras para soportar la ecuación del universo, y la única vela en el entierro que podemos admitir fuera de nuestros sabios es la de otros habitantes que podrían dirigirnos signos de inteligencia —en lo cual el silencio de esos espacios no tiene ya nada de aterrador.

Y así, hemos empezado a vaciar en ellos nuestra basura, entiéndase a convertirlos en ese foso de desechos que es el estigma de la "hominización" en el planeta, desde la prehistoria, oh paleontólogo Teilhard, ¿lo ha olvidado usted?

Lo mismo sucede con la ley moral, y por la misma razón que nos hace caminar de lenguaje a palabra. Y descubrir que el Superyó en su íntimo imperativo es efectivamente "la voz de la conciencia", es decir una voz en primer lugar, y bien vocal, y sin más autoridad que la de ser la voz estentórea: la voz de la que por lo menos un texto de la Biblia[20] nos dice que se hizo escuchar del pueblo acampado alrededor del Sinaí, no sin que este artificio sugiera que en su enunciación le devolvía su propio rumor, a la vez que las Tablas de la Ley seguían siendo no menos necesarias para conocer su enunciado.

Ahora bien, en esas tablas nada está escrito para quien sabe leer salvo las leyes de la Palabra misma. Es decir que con la *per-sona* empieza efectivamente la persona, pero ¿dónde la personalidad? Se anuncia una ética, convertida al silencio, por la avenida no del espanto, sino del deseo: y la cuestión es saber cómo la vía de charla palabrera del psicoanálisis conduce a ella.

Nos callaremos aquí sobre su dirección práctica.

Pero teóricamente ¿es de veras el desbrozamiento del Yo lo que puede proponérsele como meta? ¿Y qué esperar de eso si sus posibilidades, para utilizar el término de Daniel Lagache, no

[20] [*Éxodo*, 19 y 32. AS]

ofrecen en verdad al sujeto sino la salida demasiado indeterminada que lo aparta de una vía demasiado ardua, aquella respecto de la cual puede pensarse que el secreto político de los moralistas ha consistido siempre en incitar al sujeto a desprender efectivamente algo: su castaña del fuego del deseo? El humanismo en este juego no es ya más que una profesión diletante.

Noscit, sabe, ¿lleva acaso la figura de una elisión de *ignoscit*, del que la etimología muestra que sólo tiene un falso prefijo, que además no quiere decir un no-saber, sino ese olvido que consuma el perdón?

Nescit entonces, modificándole una sola letra, ¿nos dejaría sospechar que sólo contiene una negativa fingida a posteriori (*nachträglich*)? Qué importa, puesto que, semejante a aquellas cuya constancia ha hecho sonreír en los objetos metafísicos, esa negación no es más que una máscara: de las primeras personas.

LA SIGNIFICACIÓN DEL FALO[1]

Es sabido que el complejo de castración inconsciente tiene una función de nudo.

1o. en la estructuración dinámica de los síntomas en el sentido analítico del término, queremos decir de lo que es analizable en las neurosis, las perversiones y las psicosis;

2o. en una regulación del desarrollo que da su *ratio* a este primer papel: a saber la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no podría identificarse con el tipo ideal de su sexo, ni siquiera responder sin graves vicisitudes a las necesidades de su *partenaire* en la relación sexual, e incluso acoger con justeza las del niño que es procreado en ellas.

Hay aquí una antinomia interna a la asunción por el hombre (*Mensch*) de su sexo: ¿por qué no debe asumir sus atributos sino a través de una amenaza, incluso bajo el aspecto de una privación? Es sabido que Freud en *El malestar en la cultura*, llegó hasta sugerir un desarreglo no contingente, sino esencial de la sexualidad humana y que uno de sus últimos artículos se refiere a la irreductibilidad a todo análisis finito (*endliche*) de las secuelas que resultan del complejo de castración en el inconsciente masculino, del *penisneid* en el inconsciente de la mujer.

Esta aporía no es la única pero es la primera que la experiencia freudiana y la metapsicología que resulta de ella introdujeron en nuestra experiencia del hombre. Es insoluble en toda reducción a datos biológicos: la sola necesidad del mito subya-

[1] Damos aquí sin modificción de texto la conferencia que pronunciamos en alemán ("Die Bedeutung des Phallus") el 9 de mayo de 1958 en el Instituto Max Planck de Munich donde el profesor Paul Matussek nos había invitado a hablar.

Se medirá en ella, a condición de tener algnnos puntos de referencia sobre los modos mentales que regían unos medios no especialmente inadvertidos en esa época, la manera en que los términos que fuimos los primeros en extraer de Freud, "el otro escenario", para tomar uno citado aquí, podían resonar en ellos.

Si la retroacción [*après-coup*, *Nachtrag*], para citar otro de esos términos del dominio del espíritu refinado donde ahora tienen curso, hace este esfuerzo impracticable, sépase que eran allí inauditos.

cente a la estructuración del complejo de Edipo lo demuestra suficientemente.

No es sino un artificio invocar para esta ocasión un elemento adquirido de amnesia hereditaria, no sólo porque éste es en sí mismo discutible, sino porque deja el problema intacto: ¿cuál es el nexo del asesinato del padre con el pacto de la ley primordial, si está incluido en él que la castración sea el castigo del incesto?

Sólo sobre la base de los hechos clínicos puede ser fecunda la discusión. Éstos demuestran una relación del sujeto con el falo que se establece independientemente de la diferencia anatómica de los sexos y que es por ello de una interpretación especialmente espinosa en la mujer y con relación a la mujer, concretamente en los cuatro capítulos siguientes:

1o. de por qué la niña se considera a sí misma, aunque fuese por un momento, como castrada, en cuanto que ese término quiere decir: privada de falo, y por la operación de alguien, el cual es en primer lugar su madre, punto importante, y después su padre, pero de una manera tal que es preciso reconocer allí una transferencia en el sentido analítico del término;

2o. de por qué más primordialmente, en los dos sexos, la madre es considerada como provista de falo, como madre fálica;

3o. de por qué correlativamente la significación de la castración no toma de hecho (clínicamente manifiesto) su alcance eficiente en cuanto a la formación de los síntomas sino a partir de su descubrimiento como castración de la madre;

4o. estos tres problemas culminan en la cuestión de la razón, en el desarrollo, de la fase fálica. Es sabido que Freud especifica bajo este término la primera maduración genital: en cuanto que por una parte se caracteriza por la dominación imaginaria del atributo fálico, y por el goce masturbatorio, y por otra parte localiza este goce en la mujer en el clítoris, promovido así a la función del falo, y que parece excluir así en los dos sexos, hasta la terminación de esta fase, es decir hasta la declinación del Edipo, toda localización instintual de la vagina como lugar de la penetración genital.

Esta ignorancia es muy sospechosa de desconocimiento en el sentido técnico del término, y tanto más cuanto que a veces es totalmente inventada. ¿Concordaría únicamente con la fábula en la que Longo nos muestra la iniciación de Dafnis y Cloe subordinada a los esclarecimientos de una anciana?

Así es como ciertos autores se vieron arrastrados a considerar

la fase fálica como efecto de una represión, y la función que toma en ella el objeto fálico como un síntoma. La dificultad empieza cuando se trata de saber *qué* síntoma: fobia, dice uno, perversión, dice otro, y a veces el mismo. Este último caso parece el no va más: no es que no se presenten interesantes trasmutaciones del objeto de una fobia en fetiche, pero precisamente si son interesantes es por la diferencia de su lugar en la estructura. Pedir a los autores que formulen esa diferencia en las perspectivas actualmente en favor bajo el título de relación de objeto sería pretensión vana. Esto en cuanto a esa materia, a falta de otra referencia que la noción aproximada de objeto parcial, nunca criticada desde que Karl Abraham la introdujo, por desgracia debido a las grandes facilidades que ofrece a nuestra época.

Queda el hecho de que la discusión ahora abandonada sobre la fase fálica, releyendo los textos sobre ella que subsisten de los años 1928-32, nos refresca por el ejemplo de una pasión doctrinal a la que la degradación del psicoanálisis, consecutiva a su trasplante americano, añade un valor nostálgico.

Con sólo resumir el debate no podría dejar de alterarse la diversidad auténtica de las posiciones tomadas por una Helene Deutsch, una Karen Horney, un Ernest Jones, para limitarnos a los más eminentes.

La sucesión de los tres artículos que este último consagró al tema es especialmente sugestiva: aunque sólo fuese por el enfoque primero sobre el que construye y que señala el término por él forjado de *afanisis*. Pues planteando muy justamente el problema de la relación de la castración con el deseo, hace patente en ello su incapacidad para reconocer lo que sin embargo rodea de tan cerca, que el término que dentro de poco nos dará su clave parece surgir de su falta misma.

Se encontrará especialmente divertido su éxito en articular bajo la égida de la letra misma de Freud una posición que le es estrictamente opuesta: verdadero modelo en un género difícil.

No por ello se deja ahogar el pez, que parece ridiculizar en Jones su alegato tendiente a restablecer la igualdad de los derechos naturales (¿acaso no lo empuja hasta el punto de cerrarlo con el "Dios los creó hombre y mujer" de la Biblia?). De hecho, ¿qué ha ganado al normalizar la función del falo como objeto parcial, si necesita invocar su presencia en el cuerpo de la madre como objeto interno, término que es función de las fantasías reveladas por Melanie Klein, y si no puede separarse

otro tanto de la doctrina de esta última, refiriendo esas fantasías a la recurrencia hasta los límites de la primera infancia, de la formación edípica?

No nos engañaremos si reanudamos la cuestión preguntándonos qué es lo que podría imponer a Freud la evidente paradoja de su posición. Porque nos veremos obligados a admitir que estaba mejor guiado que cualquier otro en su reconocimiento del orden de los fenómenos inconscientes de los que él era el inventor, y que, a falta de una articulación suficiente de la naturaleza de esos fenómenos, sus seguidores estaban condenados a extraviarse más o menos.

Partiendo de esta apuesta —que asentamos como principio de un comentario de la obra de Freud que proseguimos desde hace siete años— es como nos hemos visto conducidos a ciertos resultados: en primer lugar, a promover como necesaria para toda articulación del fenómeno analítico la noción de significante, en cuanto se opone a la de significado en el análisis lingüístico moderno. De ésta Freud no podía tener conocimiento, puesto que nació más tarde, pero pretendemos que el descubrimiento de Freud toma su relieve precisamente por haber debido anticipar sus fórmulas, partiendo de un dominio donde no podía esperarse que se reconociese su reinado. Inversamente, es el descubrimiento de Freud el que da a la oposición del significante y el significado el alcance efectivo en que conviene entenderlo: a saber que el significante tiene función activa en la determinación de los efectos en que lo significable aparece como sufriendo su marca, convirtiéndose por medio de esa pasión en el significado.

Esta pasión del significante se convierte entonces en una dimensión nueva de la condición humana, en cuanto que no es únicamente el hombre quien habla, sino que en el hombre y por el hombre "ello" habla, y su naturaleza resulta tejida por efectos donde se encuentra la estructura del lenguaje del cual él se convierte en la materia, y por eso resuena en él, más allá de todo lo que pudo concebir la psicología de las ideas, la relación de la palabra.

Puede decirse así que las consecuencias del descubrimiento del inconsciente no han sido ni siquiera entrevistas aún en la teoría, aunque ya su sacudida se ha hecho sentir en la praxis, más de lo que lo medimos todavía, incluso cuando se traduce en efectos de retroceso.

Precisamos que esta promoción de la relación del hombre con

el significante como tal no tiene nada que ver con una posición "culturalista" en el sentido ordinario del término, aquella en la cual Karen Horney, por ejemplo, resultó anticiparse en la querella sobre el falo por su posición, calificada por Freud de feminista. No es de la relación del hombre con el lenguaje en cuanto fenómeno social de lo que se trata, puesto que ni siquiera se plantea algo que se parezca a esa psicogénesis ideológica conocida, y que no queda superada por el recurso perentorio a la noción completamente metafísica, bajo su petición de principio de apelación a lo concreto, irrisoriamente transmitida bajo el nombre de afecto.

Se trata de encontrar en las leyes que rigen ese otro escenario (*eine andere Schauplatz*) que Freud, a propósito de los sueños, designa como el del inconsciente, los efectos que se descubren al nivel de la cadena de elementos materialmente inestables que constituye el lenguaje: efectos determinados por el doble juego de la combinación y de la sustitución en el significante, según las dos vertientes generadoras del significado que constituyen la metonimia y la metáfora; efectos determinantes para la institución del sujeto. En esa prueba aparece una topología en el sentido matemático del término, sin la cual pronto se da uno cuenta de que es imposible notar tan siquiera la estructura de un síntoma en el sentido analítico del término.

"Ello" habla en el Otro, decimos, designando por el Otro el lugar mismo que evoca el recurso a la palabra en toda relación en la que interviene. Si "ello" habla en el Otro, ya sea que el sujeto lo escuche o no con su oreja, es que es allí donde el sujeto, por una anterioridad lógica a todo despertar del significado, encuentra su lugar significante. El descubrimiento de lo que articula en ese lugar, es decir en el inconsciente, nos permite captar al precio de qué división (*Spaltung*) se ha constituido así.

El falo aquí se esclarece por su función. El falo en la doctrina freudiana no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc. . .) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza. Y no sin razón tomó Freud su referencia del simulacro que era para los antiguos.

Pues el falo es un significante, un significante cuya función, en la economía intrasubjetiva del análisis, levanta tal vez el velo de la que tenía en los misterios. Pues es el significante destinado

a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante.

Examinemos pues los efectos de esa presencia. Son en primer lugar los de una desviación de las necesidades del hombre por el hecho de que habla, en el sentido de que en la medida en que sus necesidades están sujetas a la demanda, retornan a él enajenadas. Esto no es el efecto de su dependencia real (no debe creerse que se encuentra aquí esa concepción parásita que es la noción de dependencia en la teoría de la neurosis), sino de la conformación significante como tal y del hecho de que su mensaje es emitido desde el lugar del Otro.

Lo que se encuentra así enajenado en las necesidades constituye una *Urverdrängung* por no poder, por hipótesis, articularse en la demanda pero que aparece en un retoño, que es lo que se presenta en el hombre como el deseo (*das Begehren*). La fenomenología que se desprende de la experiencia analítica es sin duda de una naturaleza tal como para demostrar en el deseo el carácter paradójico, desviado, errático, excentrado, incluso escandaloso, por el cual se distingue de la necesidad. Es éste incluso un hecho demasiado afirmado para no haberse impuesto desde siempre a los moralistas dignos de este nombre. El freudismo de antaño parecía deber dar su estatuto a este hecho. Paradójicamente, sin embargo, el psicoanálisis resulta encontrarse a la cabeza del oscurantismo de siempre y más adormecedor por negar el hecho en un ideal de reducción teórica y práctica del deseo a la necesidad.

Por eso necesitamos articular aquí ese estatuto partiendo de la demanda, cuyas características propias quedan eludidas en la noción de frustración (que Freud no empleó nunca).

La demanda en sí se refiere a otra cosa que a las satisfacciones que reclama. Es demanda de una presencia o de una ausencia. Cosa que manifiesta la relación primordial con la madre, por estar preñada de ese Otro que ha de situarse *más acá* de las necesidades que puede colmar. Lo constituye ya como provisto del "privilegio" de satisfacer las necesidades, es decir del poder de privarlas de lo único con que se satisfacen. Ese privilegio del Otro dibuja así la forma radical del don de lo que no tiene, o sea lo que se llama su amor.

Es así como la demanda anula (*aufhebt*) la particularidad de todo lo que puede ser concedido trasmutándolo en prueba de amor, y las satisfacciones incluso que obtiene para la necesidad se rebajan (*sich erniedrigt*) a no ser ya sino el aplastamiento de la demanda de amor (todo esto perfectamente sensible en la psicología de los primeros cuidados, a la que nuestros analistas-nurses se han dedicado).

Hay pues una necesidad de que la particularidad así abolida reaparezca *más allá* de la demanda. Reaparece efectivamente allá, pero conservando la estructura que esconde lo incondicionado de la demanda de amor. Mediante un vuelco que no es simple negación de la negación, el poder de la pura pérdida surge del residuo de una obliteración. A lo incondicionado de la demanda, el deseo sustituye la condición "absoluta": esa condición desanuda en efecto lo que la prueba de amor tiene de rebelde a la satisfacción de una necesidad. Así, el deseo no es ni el apetito de la satisfacción, ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de la sustracción del primero a la segunda, el fenómeno mismo de su escisión (*Spaltung*).

Puede concebirse cómo la relación sexual ocupa ese campo cerrado del deseo, y va en él a jugar su suerte. Es que es el campo hecho para que se produzca en él el enigma que esa relación provoca en el sujeto al "significársela" doblemente: retorno de la demanda que suscita, en [forma de] demanda sobre el sujeto de la necesidad; ambigüedad presentificada sobre el Otro en tela de juicio en la prueba de amor demandada. La hiancia de este enigma manifiesta lo que lo determina, en la fórmula más simple para hacerlo patente, a saber: que el sujeto, lo mismo que el Otro, para cada uno de los participantes en la relación, no pueden bastarse por ser sujetos de la necesidad, ni objetos del amor, sino que deben ocupar el lugar de causa del deseo.

Esta verdad está en el corazón, en la vida sexual, de todas las malformaciones posibles del campo del psicoanálisis. Constituye también en ella la condición de la felicidad del sujeto, y disimular su hiancia remitiéndose a la virtud de lo "genital" para resolverla por medio de la maduración de la ternura (es decir del recurso único al Otro como realidad), por muy piadosa que sea su intención, no deja de ser una estafa. Es preciso decir aquí que los analistas franceses, con la hipócrita noción de oblatividad genital, han abierto la marcha moralizante, que a los compases de orfeones salvacionistas se prosigue ahora en todas partes.

De todas maneras, el hombre no puede aspirar a ser íntegro (a la "personalidad total", otra premisa en que se desvía la psicoterapia moderna), desde el momento en que el juego de des-

plazamiento y de condensación al que está destinado en el ejercicio de sus funciones marca su relación de sujeto con el significante.

El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo.

Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Puede decirse también que es por su turgencia la imagen del flujo vital en cuanto pasa a la generación.

Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede desempeñar su papel sino velado, es decir como signo él mismo de la latencia de que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado (*aufgehoben*) a la función de significante.

El falo es el significante de esa *Aufhebung* misma que inaugura (inicia) por su desaparición. Por eso el demonio del Αἰδώς (*Scham*)[2] surge en el momento mismo en que en el misterio antiguo, el falo es develado (cf. la pintura célebre de la Villa de Pompeya).

Se convierte entonces en la barra que, por la mano de ese demonio, cae sobre el significado, marcándolo como la progenitura bastarda de su concatenación significante.

Así es como se produce una condición de complementariedad en la instauración del sujeto por el significante, la cual explica su *Spaltung* y el movimiento de intervención en que se acaba.

A saber:

1. que el sujeto sólo designa su ser poniendo una barra en todo lo que significa, tal como aparece en el hecho de que quiera ser amado por sí mismo, espejismo que no se reduce por ser denunciado como gramatical (puesto que implica la abolición del discurso);

2. que lo que está vivo de ese ser en lo *urverdrängt* encuentra su significante por recibir la marca de la *Verdrängung* del falo (gracias a lo cual el inconsciente es lenguaje).

El falo como significante da la razón del deseo (en la acepción en que el término es empleado como "media y extrema razón" de la división armónica).

Así pues, es como un algoritmo como voy a emplearlo ahora,

[2] El demonio del Pudor.

ya que, si no quiero inflar indefinidamente mi exposición, no puedo sino confiar en el eco de la experiencia que nos une para hacer captar a ustedes ese empleo.

Que el falo sea un significante es algo que impone que sea en el lugar del Otro donde el sujeto tenga acceso a él. Pero como ese significante no está allí sino velado y como razón del deseo del Otro, es ese deseo del Otro como tal lo que al sujeto se le impone reconocer, es decir el otro en cuanto que es él mismo sujeto dividido de la *Spaltung* significante.

Las emergencias que aparecen en la génesis psicológica confirman esa función significante del falo.

Así en primer lugar se formula más correctamente el hecho kleiniano de que el niño aprehenda desde el origen que la madre "contiene" el falo.

Pero es en la dialéctica de la demanda de amor y de la prueba del deseo donde se ordena el desarrollo.

La demanda de amor no puede sino padecer de un deseo cuyo significante le es extraño. Si el deseo de la madre *es* el falo, el niño quiere ser el falo para satisfacerlo. Así la división inmanente al deseo se hace sentir ya por ser experimentada en el deseo del otro, en la medida en que se opone ya a que el sujeto se satisfaga presentando al otro lo que puede *tener* de real que responda a ese falo, pues lo que tiene no vale más que lo que no tiene, para su demanda de amor que quisiera que lo fuese.

Esa prueba del deseo del Otro, la clínica nos muestra que no es decisiva en cuanto que el sujeto se entera en ella de si él mismo tiene o no tiene un falo real, sino en cuanto que se entera de que la madre no lo tiene. Tal es el momento de la experiencia sin el cual ninguna consecuencia sintomática (fobia) o estructural (*Penisneid*) que se refiera al complejo de castración tiene efecto. Aquí se sella la conjunción del deseo en la medida en que el significante fálico es su marca, con la amenaza o nostalgia de la carencia de tener.

Por supuesto, es de la ley introducida por el padre en esta secuencia de la que depende su porvenir.

Pero se puede, ateniéndose a la función del falo, señalar las estructuras a las que estarán sometidas las relaciones entre los sexos.

Digamos que esas relaciones girarán alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en

ese significante, y por otra parte irrealizar las relaciones que han de significarse.

Esto por la intervención de un parecer que se sustituye al tener, para protegerlo por un lado, para enmascarar la falta en el otro, y que tiene el efecto de proyectar enteramente en la comedia las manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos, hasta el límite del acto de la copulación.

Estos ideales reciben su vigencia de la demanda que tienen el poder de satisfacer, y que es siempre demanda de amor, con su complemento de la reducción del deseo a demanda.

Por muy paradójica que pueda parecer esta formulación, decimos que es para ser el falo, es decir el significante del deseo del Otro, para lo que la mujer va a rechazar una parte esencial de la femineidad, concretamente todos sus atributos en la mascarada. Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quien se dirige su demanda de amor. Sin duda no hay que olvidar que por esta función significante, el órgano que queda revestido de ella toma valor de fetiche. Pero el resultado para la mujer sigue siendo que convergen sobre el mismo objeto una experiencia de amor que como tal (cf. más arriba) la priva idealmente de lo que da, y un deseo que encuentra en él su significante. Por eso puede observarse que la ausencia de la satisfacción propia de la necesidad sexual, dicho de otra manera la frigidez, es en ella relativamente bien tolerada, mientras que la *Verdrängung*, inherente al deseo es menor que en el hombre.

En el hombre, por el contrario, la dialéctica de la demanda y del deseo engendra los efectos a propósito de los cuales hay que admirar una vez más con qué seguridad Freud los situó en las junturas mismas a las que pertenecen bajo la rúbrica de un rebajamiento (*Erniedrigung*) específica de la vida amorosa.

Si el hombre encuentra en efecto cómo satisfacer su demanda de amor en la relación con la mujer en la medida en que el significante del falo la constituye ciertamente como dando en el amor lo que no tiene, inversamente su propio deseo del falo hará surgir su significante en su divergencia remanente hacia "otra mujer" que puede significar ese falo a títulos diversos, ya sea como virgen, ya sea como prostituta. Resulta de ello una tendencia centrífuga de la pulsión genital en la vida amorosa, que hace que en él la impotencia sea soportada mucho peor, al mismo tiempo que la *Verdrängung* inherente al deseo es más importante.

Sin embargo, no debe creerse por ello que la clase de infidelidad que aparece aquí como constitutiva de la función masculina le sea propia. Pues si se mira de cerca el mismo desdoblamiento se encuentra en la mujer, con la diferencia de que el Otro del Amor como tal, es decir en cuanto que está privado de lo que da, se percibe mal en el retroceso en que se sustituye al ser del mismo hombre cuyos atributos ama.

Podría añadirse aquí que la homosexualidad masculina, conforme a la marca fálica que constituye el deseo, se constituye sobre su vertiente, mientras que la homosexualidad femenina, por el contrario, como lo muestra la observación, se orienta sobre una decepción que refuerza la vertiente de la demanda de amor. Estas observaciones merecerían matizarse con un retorno sobre la función de la máscara en la medida en que domina las identificaciones en que se resuelven los rechazos de la demanda.

El hecho de que la femineidad encuentre su refugio en esa máscara por el hecho de la *Verdrängung* inherente a la marca fálica del deseo, acarrea la curiosa consecuencia de hacer que en el ser humano la ostentación viril misma parezca femenina.

Correlativamente se entrevé la razón de ese rasgo nunca elucidado en que una vez más se mide la profundidad de la intuición de Freud: a saber por qué sugiere que no hay más que una *libido*, que, como lo demuestra su texto, él concibe como de naturaleza masculina. La función del significante fálico desemboca aquí en su relación más profunda: aquella por la cual los antiguos encarnaban en él el Νοῦς y el Λόγος.

EN MEMORIA DE ERNEST JONES: SOBRE SU TEORÍA DEL SIMBOLISMO

And bring him out that is but woman's son
Can trace me in the tedious ways of art,
And hold me pace in deep experiments.
(*Enrique IV,* 1a. parte, III-I, 45-47.) [1]

Lejos de la pompa funeraria con que nuestro colega desaparecido ha sido honrado según su rango, le consagraremos aquí el memorial de nuestra solidaridad en el trabajo analítico.

Si es el homenaje que conviene a la posición de nuestro grupo, no eludiremos la emoción que se suscita en nosotros al recuerdo de relaciones más personales.

Para puntualizarlas en tres momentos, cuya contingencia refleja a un hombre muy diverso en su vivacidad: la imperiosidad sin miramientos para el novato que éramos en Marienbad, o sea en el último de nuestros concilios antes de que el vacío viniese a caer sobre el área vienesa, relación epidérmica cuya punzada se confiesa todavía después de la guerra en uno de nuestros escritos; —la familiaridad de una visita al Llano de Elsted, donde entre las cartas de Freud extendidas sobre una inmensa mesa para el primer volumen de la biografía en proceso de composición, lo vimos trémulo de hacernos compartir las seducciones de su labor, hasta que la hora de la cita de nna paciente conservada en la jubilación le puso un fin cuya prisa, en su nota de compulsión, nos produjo la impresión de ver la marca de un collar indeleble; —la grandeza finalmente de esa carta de julio de 1957, en la que la excusa por faltarnos en nuestra casa de campo no argüía de un mal estoicamente explorado sino aceptándolo como la señal de una competencia altiva, con la muerte pisando los talones a la obra por acabar.

El órgano que es el *International Journal of Psycho-analysis*

[1] ["Y traed al ser viviente que, no siendo hijo de mnjer, pueda seguirme por los diferentes senderos del arte y sostener la competencia conmigo en profnndos experimentos", trad. L. Astrana Marín, *O. C.*, Madrid, Aguilar, p. 432. En la edición *The Oxford Shakespeare complete works* son los versos 47 a 49. AS]

y que le debe todo a Ernest Jones, desde su duración hasta su tono, no deja en su número de septiembre-octubre de 1958 de hacer surgir entre ciertas de sus líneas esa sombra con que parece siempre ensombrecerse un poder largamente ejercido cuando la noche lo ha alcanzado: tinta súbita para acusar lo que con su edificio obliteró de luz.

Ese edificio nos solicita. Pues, por metafórico que sea, está indudablemente hecho para recordarnos lo que distingue a la arquitectura del edificio: o sea un poder lógico que ordena la arquitectura más allá de lo que el edificio soporta de posible utilización. Por eso ningún edificio, a menos que se reduzca a barraca, puede prescindir de ese orden que lo emparienta con el discurso. Esa lógica no se armoniza con la eficacia sino dominándola, y su discordia no es, en el arte de la construcción, un hecho solamente eventual.

Se mide con esto hasta qué punto esa discordia es mucho más esencial en el arte del psicoanálisis, cuyo campo lo determina una experiencia de verdad: de memoria y de significación, mientras que los fenómenos que se descubren en él como los más significantes siguen siendo piedras de escándalo para los fines de utilidad en que se autoriza todo poder.

Por eso ninguna consideración de poder, aunque fuese la más legítima que concierna a la construcción profesional,[2] podría intervenir en el discurso del analista sin afectar el propósito mismo de su práctica al mismo tiempo que su médium.

Si Ernest Jones es quien más ha hecho por asegurar a los valores analíticos cierta aceptación oficial, y hasta un estatuto reconocido por los poderes públicos, ¿no podemos proponernos interrogar la inmensa apología que es su obra teórica para medir su dignidad?

Esto sólo puede operarse al nivel de una muestra de su trabajo, y escogemos el artículo publicado en octubre de 1916, en el *British Journal of Psychology* (IX, 2, pp. 181, 229): sobre la

[2] El fin del poder es articulado como tal por el factor de degradación que acarrea en el *training* analítico en un artículo aparecido en el número de noviembre-diciembre de 1958 del *I. J. P.* bajo la firma de Thomas S. Szasz.

Es ciertamente el mismo fin cuyas incidencias sobre la dirección de la cura denunciamos en nuestro informe al Congreso de Royaumont en julio pasado.

El autor citado sigue sus efectos en la organización externa del *training*, destacadamente en la selección de los candidatos, sin ir al fondo de su incompatibilidad con el tratamiento psicoanalítico mismo, o sea con la primera etapa del *training*.

teoría del simbolismo y reproducido después en cada una de las ediciones, muy diferentemente compuestas, como se sabe, que se sucedieron, de sus *Papers*.

Ningún compromiso en ese trabajo aparece. Su abordamiento del problema se sostiene a su altura, y si no resuelve su dificultad, la desbroza.

Cae de bruces la malicia de quienes quisieran hacernos ver como burlado por el maestro a este benjamín de los fieles ligados no sólo por el talismán de los siete anillos, sino por las implicaciones de un ejecutivo secreto.[3]

Que a él, el único *goy* en aquel círculo imbuido de especificidad judía,[4] le estuviese reservada la palma de elevar al Maestro el monumento que sabemos, será cosa que se comparará sin duda con el hecho de que ese monumento confirma el límite que no quiso abrir sobre su vida privada el hombre que abrió un nuevo campo de la confesión para el universo.

Más valdría no pasar por alto la reflexión que merece la resistencia del discurso de la biografía al análisis del caso *princeps* que constituye no tanto el inventor como la invención del análisis mismo.

Sea como sea, la referencia tomada en Rank y en Sachs en el artículo que examinamos, por los criterios que propusieron del simbolismo analítico, es edificante.

Los que ellos ponen a la cabeza, destacadamente el criterio de un sentido constante y de una independencia de las intervenciones[5] individuales, engendran contradicciones que Jones señala en los hechos, y la reverencia que sigue manifestando a esos autodidactas de las profundidades no impide que se sienta la ventaja que le da un racionalismo seguro de su método, por ser asimismo exclusivo en sus principios.

"Si se considera", empieza Jones[6] "el progreso del espíritu humano en su génesis, puede verse que consiste, no como se cree comúnmente, sólo en la acumulación de lo que adquiere, sumándose desde fuera, sino en los dos procesos siguientes: por una parte, de la extensión y de la transferencia del interés y de

[3] La extraordinaria historia de ese Comité nos es abierta en el libro II del *Sigmund Freud* de Ernest Jones, cap. VI, pp. 172-188. [*Vida y obra de Sigmund Freud*, II, pp. 166-181].

[4] Cf. la carta de Ferenczi del 6 de agosto de 1912, *op. cit.*, p. 173 [*op. cit.*, p. 167].

[5] Forzamos aquí el sentido de *Bedingungen* [Condiciones].

[6] E. Jones, *Papers on psycho-analysis*, 5a. ed., pp. 87-88.

la comprensión, de ideas más precoces, más simples y más primitivas, etc., a otras más difíciles y más complejas que, en cierto sentido, son la continuación de las primeras y las simbolizan, y por otra parte, por el desenmascaramiento constante de simbolismos previos; en lo cual se reconoce que éstos, si fueron pensados primeramente como literalmente verdaderos, muestran no ser realmente sino aspectos o representaciones de la verdad, los únicos de que nuestros espíritus, por razones afectivas o intelectuales, resultaban en aquel tiempo capaces."

Tal es el tono en que se inician las cosas e irán estrechando cada vez más lo que esta salida abre de ambigüedad.

Muchos, en nuestros días, seguramente no concederán a lo que va a seguir sino un interés histórico, o aun prehistórico. Tememos que ese desdén oculte un callejón sin salida en el que se han adentrado.

De lo que se trata para Jones es de señalar en cuanto al simbolismo la divergencia fundamental de Jung, sobre la cual Freud se alarmó desde 1911, rompió en 1912,[7] y publicó la puntualización de su "historia del movimiento analítico" en 1914.

Una y otra manera de utilizar el simbolismo en la interpretación son decisivas en cuanto a la dirección que dan al análisis; y van a ilustrarse aquí con un ejemplo que bien puede decirse original, pero no inusitado, por cuanto la serpiente no es simplemente la figura que conservan el arte y la fábula de una mitología o de un folklore deshabitados. El antiguo enemigo no está tan lejos de nuestros espejismos, que revisten todavía los rasgos de la tentación, los engaños de la promesa, pero también el prestigio del círculo que ha de franquearse hacia la sabiduría en ese repliegue, cerrando la cabeza sobre la cola, con que pretende rodear al mundo.

Cabeza cautiva bajo el pie de la Virgen, ¿qué vamos a ver de la que se repite en el otro extremo del cuerpo de la anfisbena?[8] Una gnosis montañesa, cuyas herencias locales sería un error ignorar, ha vuelto a empuñarla sacándola de las convenciones lacustres donde, según dice Jung hablándonos a nosotros mismos de los secretos de su cantón, está todavía enrollada en espiral.

[7] Se trata de las posiciones tomadas por Jung en las dos partes de *Wandlungen und Symbole der Libido*, aparecidas respectivamente en 1911 y 1912.

[8] [Anfisbena, animal fabuloso, guardián del "gran arcano", especie de serpiente dotada del poder de arrastrarse hacia adelante y hacia atrás, a la que Lacan relaciona con la serpiente paradisiaca que aparece en la alegoría del *Apocalipsis* de San Juan hollada por los pies de la Virgen. AS]

Figuración de la *libido*: así es como un discípulo de Jung interpretará la aparición de la serpiente en un sueño, en una visión o un dibujo, manifestando sin saberlo que si la seducción es eterna, también es siempre la misma. Pues tenemos allí al sujeto al alcance de la captura por un eros autístico que, por muy remozado que esté su aparato, tiene un aire de Viejo Conocimiento.

Dicho de otra manera, el alma, ciega lúcida, lee su propia naturaleza en los arquetipos que el mundo le reverbera: ¿cómo no retornaría a creerse el alma del mundo?

Lo extraño es que en su prisa de tomar bajo su cura esa alma, los pastores calvinistas hayan sido engañados.[9]

Hay que decir que haber tendido esa pértiga al alma bella desde el refugio helvético es para un discípnlo de Brücke, progenitura de Helmholtz y de Du Bois-Reymond, un éxito más bien irónico.

Pero es también la prueba de que no hay compromiso posible con la psicología, y que si se admite que el alma conoce, con un conocimiento de alma, es decir inmediato, su propia estructura —aunque fuese en ese momento de caída en el sueño en el que Silberer nos ruega reconocer en una paleta para pastel que se desliza en un hojaldre el "simbolismo funcional" de las capas del psiquismo—, nada puede ya separar al pensamiento de la ensoñación de las "nupcias químicas".

No es fácil sin embargo captar el corte tan audazmente trazado por Freud en su teoría de la elaboración del sueño, salvo rechazando pura y simplemente la ingenuidad psicológica de los fenómenos puestos en valor por el talento observador de Silberer, y es ciertamente ésta la triste salida a la que se resuelve Freud en la discusión que le dedica en la edición de 1914 de la *Traumdeutung* cuando acaba por proferir que los mentados fenómenos son sólo cosa de las "cabezas filosóficas,[10] inclinadas a la percepción endopsíquica, y aun al delirio de observación" de metafísicos de alma sin duda, sería la ocasión de decirlo —sobre lo que abunda Jones, en efecto, subiendo un tono la nota de aversión que permite mostrar en ello.

Alegrémonos de que por esa puerta no hayan vuelto a entrar las jerarquías espirituales con las materiales, las neumáticas, las

[9] El autor de estas líneas considera que sólo la Prostituta romana puede sin daño codearse con lo que rechaza.

[10] Freud, *G. W.*, II-III, p. 510 [A. V, p. 501].

psíquicas y *tutti quanti*, si no se ve en ello la fuente de la infatuación de los que se creen "psicoanalistas natos".

No es éste sin embargo argumento utilizable aquí, y Jones no piensa en tal cosa.

En cuanto a la serpiente, rectifica que es símbolo no de la *libido*, noción energética que, como idea, sólo se desprende a un alto grado de abstracción, sino del falo, en cuanto que éste le parece característico de una "idea más concreta", incluso concreta hasta el último término.

Pues ésta es la vía que escoge Ernest Jones para remediar el peligroso retorno que el simbolismo parece ofrecer a un misticismo, que le parece, una vez desenmascarado, excluirse por sí mismo en toda consideración científica.

El símbolo se desplaza desde una idea más concreta (por lo menos así es como él se expresa de ella), en la que tiene su aplicación primaria, a una idea más abstracta, con la que se relaciona secundariamente, lo cual quiere decir que ese desplazamiento no puede tener lugar sino en un solo sentido.

Detengámonos aquí nn instante:

Para convenir en que si la alucinación del despertar hace que la histérica *princeps* del análisis,[11] con el brazo entumecido bajo el peso de su cabeza sobre su hombro, presionado como estuvo sobre el respaldo desde donde se tendía, cuando se adormeció, hacia su padre velado en sus estertores mortales, lo prolongue, ese brazo, por una serpiente, y hasta por tantas serpientes como dedos tiene, es del falo y de ninguna otra cosa de lo que esa serpiente es símbolo. Pero a quién pertenece "concretamente" ese falo, esto es lo que será menos fácil de determinar en ese registro del psicoanálisis de hoy tan lindamente etiquetado por Raymond Queneau como la *"liquette ninque"*.[12] Que ese falo sea reconocido en efecto como una pertenencia que da envidia al sujeto, por muy mujer que sea, no arregla nada, si se piensa que sólo surge tan inoportunamente por estar claramente allí en presente, ya sea en la mencionada camisa, o simplemente en la cama donde chapotea con el moribundo.

[11] Cf. el caso de Anna O..., no reproducido en las *G. W.*, como perteneciente a Breuer. Se encontrará el pasaje evocado en la página 38 de los *Studies* (vol. II de la Standard Edition) o en la p. 30 de la edición original de los *Studien über Hysterie* [A. II, p. 62].

[12] [*Liquette*, popularmente camisa, con el neologismo propio del argot único de Queneau, suena muy parecido a la pronunciación francesa de "l'hic et nunc". AS]

Incluso es este el problema en el que Ernest Jones, once años más tarde, dará un trozo digno de la antología por la figura de patinaje dialéctico que demuestra en él al desarrollar la contrapartida de las posiciones tomadas por Freud sobre la fase fálica por la única vía de afirmaciones reiteradas de concordar con ella enteramente. Pero sea lo que sea lo que deba pensarse de ese debate desgraciadamente abandonado, puede plantearse a Ernest Jones la pregunta: el falo, si es efectivamente el objeto de la fobia o de la perversión, a las que refiere sucesivamente la fase fálica, ¿ha permanecido en estado de "idea concreta"?

En cualquier caso tendrá que reconocer que el falo toma en esto una aplicación "secundaria". Pues es eso efectivamente lo que dice cuando se dedica a distinguir muy hábilmente las fases proto y deutero-fálica. Y el falo, de una a otra de estas fases, como idea concreta de los símbolos que lo van a sustituir, no puede ligarse a sí mismo sino por una similitud tan concreta como esa idea, pues de otro modo esa idea concreta no sería sino la abstracción clásica de la idea general o del objeto genérico, lo cual dejaría a nuestros símbolos un campo de regresión que es el que Jones pretende refutar. En resumen, nos anticipamos, como se ve, a la única noción que permite concebir el simbolismo del falo, y es la particularidad de su función como significante.[13]

A decir verdad no deja de ser patético seguir la especie de rodeo de esta función que impone a Jones su deducción. Pues ha reconocido de buenas a primeras que el simbolismo analítico sólo es concebible si se le relaciona con el hecho lingüístico de la metáfora, el cual le sirve de pasamanos de punta a punta de su desarrollo.

Si falla en encontrar en esto su vía, es muy aparentemente en dos tiempos donde reside el defecto de su punto de partida, en nuestra opinión, en esa muy insidiosa inversión en su pensamiento, por la cual su necesidad de seriedad para el análisis se autoriza, sin que lo analice, con la seriedad de la necesidad.

De lo cual da testimonio esta frase de su controversia con

[13] Esta excursión no es gratuita. Pues después de su "desarrollo precoz de la sexualidad femenina" de 1927, su "fase fálica" de 1932, Jones concluirá con la monumental declaración de 1935 ante la Sociedad de Viena, declaración de una completa adhesión al genetismo de los fantasmas de la que Melanie Klein hace el pivote de su doctrina, y en la que queda encerrada toda reflexión sobre el simbolismo en el psicoanálisis hasta nuestro informe de 1953.

Silberer:[14] "Si hay una verdad cualquiera en el psicoanálisis, o, simplemente, en una psicología genética, entonces los complejos primordiales que se manifiestan en el simbolismo *deben ser*[15] las fuentes permanentes de la vida mental y propiamente lo contrario de puras figuras de estilo." Observación que apunta a cierta contingencia que Silberer anota muy justamente tanto en la aplicación de los símbolos como en las repeticiones a las que dan consistencia,[16] para oponerle la constancia de las necesidades primordiales en el desarrollo (necesidades orales por ejemplo, cuya promoción creciente seguirá Jones).

Para lo que sirve ese remontarse en la metáfora por el que Jones pretende comprender el simbolismo es para alcanzar estos datos originales.

Es pues en cierto modo caminando hacia atrás y para las necesidades de su polémica como entró en la referencia lingüística, pero está tan cerca de su objeto que basta para rectificar su mira.

Encuentra en ella el mérito de articular su propio mentís al dar la lista de esas ideas primarias de las que observa con justeza que son en pequeño número y constantes, al contrario de los símbolos, siempre abiertos a la adjunción de nuevos símbolos que se apilan sobre esas ideas. Son, según dice, "las ideas de sí y de los parientes inmediatamente consanguíneos y los fenómenos del nacimiento, del amor y de la muerte". "Ideas" todas ellas lo más concreto de las cuales es la red del significante en la que es preciso que el sujeto esté ya atrapado para que pueda constituirse en ellas: como sí, como en su lugar en un parentesco, como existente, como representante de un sexo, hasta como muerto, pues esas ideas no pueden pasar por primarias sino abandonando todo paralelismo con el desarrollo de las necesidades.

Que esto no sea observado no puede explicarse sino por una huida ante la angustia de los orígenes, y no le debe nada a ese apresuramiento cuya virtud conclusiva hemos mostrado cuando está fundada en la lógica.[17]

Ese rigor lógico, lo menos que puede exigírsele al analista ¿no

[14] *Op. cit.*, p. 125.

[15] *Must be*, cursivas nuestras.

[16] Jones llega aquí hasta usar del arma analítica señalando como un síntoma el uso del término: *ephemeral*, sin embargo lógicamente justificado en el texto de Silberer.

[17] Cf. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", t. I, p. 187.

es que lo mantenga en esa angustia, dicho de otra manera que no ahorre la angustia a aquellos a quienes enseña, incluso para asegurar sobre ellos su poder?

Ahí es donde Jones busca su vía, pero donde lo traiciona su mejor recurso, pues los retóricos en el transcurso de las edades han puesto mala cara a la metáfora, quitándole la oportunidad de rectificar con ella su propio acceso hacia el símbolo. Lo cual aparece en el hecho de que plantee la comparación (*simile* en inglés) como origen de la metáfora, tomando "Juan es tan bravo como un león" por el modelo lógico de "Juan es un león".

Se asombra uno de que su sentido tan vivo de la experiencia analítica no le advierta de la mayor densidad significativa de la segunda enunciación, es decir de que, reconociéndola más concreta, no le devuelva su primacía.

Por falta de ese paso, no llega a formular lo que la interpretación analítica hace sin embargo casi evidente, y es que la relación de lo real con lo pensado no es la del significado con el significante, y la primacía que lo real tiene sobre lo pensado se invierte del significante al significado. Lo cual se superpone a lo que pasa en verdad en el lenguaje donde los efectos de significado son creados por las permutaciones del significante.

Así, si Jones percibe que es en cierto modo la memoria de una metáfora la que constituye el simbolismo analítico, el hecho llamado de la declinación de la metáfora le oculta su razón. No ve que es el león como significante el que se ha desgastado hasta el yon, y aun hasta el yon-yon cuyo gruñido bonachón sirve de indicativo a los ideales ahítos de la Metro-Goldwyn —y su clamor, horrible todavía para los extraviados de la jungla, atestigua mejor los orígenes de su empleo para fines de sentido.

Jones cree por el contrario que el significado se ha hecho más poroso, que ha pasado a lo que los gramáticos llaman un sentido figurado.

Así se le escapa esa función a veces tan sensible en el símbolo y el síntoma analítico, la de ser una especie de regeneración del significante.

Se pierde por el contrario en la repetición de una falsa ley de desplazamiento del semantema según la cual iría siempre de una significación particular a una más general, de una concreta a una abstracta, de una material a una más sutil que llaman figurada, incluso moral. Como si el primer ejemplo que pueda uno pescar en las noticias del día no mostrase su caducidad, ya que la palabra *lourd* ["pesado"], puesto que es ésa la que se

ofrece a nosotros, está atestiguado que significó primero el desgarbado, incluso el aturdido [*étourdi*][18] (en el siglo XIII), por lo tanto que tuvo un sentido moral antes de aplicarse, no mucho antes del siglo XVIII, nos informan Bloch y von Wartburg, a una propiedad de la materia —de la cual, para no detenernos en tan bello camino, hay que observar que es engañosa por cuanto que, por oponerse a lo ligero, conduce a la tópica aristotélica de una gravedad cualitativa. Para probar la teoría, ¿llegaremos hasta dar al uso común de las palabras el crédito de un presentimiento de la poca realidad de semejante física?

Pero ¿qué decir precisamente de la aplicación que nos proporcionó esa palabra, a saber la nueva unidad de la reforma monetaria francesa: qué perspectiva abriremos de vértigo o de gravedad, a qué trance del espesor recurrir, para situar este nuevo aletazo de lo propio a lo figurado? ¿No sería más simple aceptar aquí la evidencia material, que no hay otro resorte del efecto metafórico sino la sustitución de un significante a otro como tal? Cuando menos sería no quedar como un pesado (en dialecto del Franco Condado se dice *lourdeau*) a favor de este ejemplo, en el que el franco llamado "pesado" [*lourd*] no podría serlo para ningún juicio sensato... salvo por sus consecuencias: pues éstas se inscriben aquí en términos contables, o sea puramente significantes.

No es de desatenderse sin embargo el que un efecto de significado, que se muestra, aquí como en el resto, extrapolado a la sustitución del significante, sea de preverse, y esperado en efecto: por el cual todo francés sentirá más pesada su billetera, a igualdad de peso de los papeles, si bien se sentirá a la vez menos torpe [*étourdi*] en la manipulación de su numerario, a igualdad de gasto. Y quién sabe la ponderación que adquirirá por ello su porte en las peregrinaciones turísticas, pero también los efectos imprevisibles que tendrá sobre las jaujas de sus inversiones o sobre sus utensilios de prestigio el deslizamiento metafórico de sus simpatías desde la chatarra hacia la industria pesada y los aparatos de peso.[19] Pregunta: si lo cómico se desprecia al llamársele pesado, ¿por qué la Gracia divina no se descalifica con eso?

Este error sobre la función del lenguaje vale la pena de insis-

[18] Antes sin duda: el sucio.

[19] Nos gustaría saber qué temores sobre esos efectos de metáfora hicieron apartar en las últimas decisiones esa apelación al principio anunciada de franco pesado [*franc lourd*], para sustituirle la de nuevo franco.

tir en él, pues es primordial en las dificultades que Jones no llega a resolver en lo qne se refiere al simbolismo.

Todo gira, efectivamente, en ese debate alrededor del valor de conocimiento que conviene o no conceder al simbolismo. La interferencia del símbolo en las acciones más explícitas o más adaptadas a la percepción toma el alcance de informarnos sobre una actividad más primitiva en el ser.

Lo que Silberer llama el condicionamiento negativo del simbolismo, a saber la puesta en estado de latencia de las funciones discriminativas más extremas en la adaptación a lo real, va a tomar valor positivo por permitir ese acceso. Pero se caería en el pecado de círculo si se dedujera de ello que es una realidad más profunda, incluso calificada de psíquica, la que se manifiesta en eso.

Todo el esfuerzo de Jones apunta precisamente a negar que el menor valor pueda preservarse a un simbolismo arcaico a los ojos de una aprehensión científica de la realidad. Pero como sigue refiriendo el símbolo a las ideas, entendiendo con esto los soportes concretos que se supone que le aporta el desarrollo, no puede a su vez dejar de conservar hasta el final la noción de un condicionamiento negativo del simbolismo, lo cual le impide captar su función de estructura.

Y sin embargo, cuántas pruebas no nos da de su justeza de orientación por lo afortunado de los encuentros que realiza en el camino: así, cuando se detiene en la referencia que hace el niño del "cuac" que aísla como significante del grito del pato no sólo al pato del que es atributo natural, sino a una serie de objetos que comprenden a las moscas, al vino, e incluso a una moneda de cinco céntimos, usando esta vez el significante como metáfora.

¿Por qué tiene que ver en esto sólo una nueva atribución fundada sobre la apercepción de una similitud volátil, incluso si la autoridad con que se cubre en su préstamo y que es nada menos que Darwin se contenta con que la moneda esté acuñada con el troquel del águila para hacerla entrar en ella? Pues por muy complaciente que sea la noción de la analogía para extender la movilidad del volátil hasta la dilución del fluido, tal vez la función de la metonimia en cuanto sostenida por la cadena significante recubre mejor aquí la contigüidad del pájaro con el líquido en el que chapotea.

¿Cómo no lamentar aquí que el interés manifestado en el niño por el análisis desarrollista no se detenga en este momento,

en la linde misma del uso de la palabra, donde el niño que designa por un gua-gua lo que en ciertos casos se ha insistido en no llamar para él más que con el nombre de perro transfiere ese gua-gua sobre casi cualquier cosa —y luego en ese momento ulterior en que declara que el gato hace gua-gua y que el perro hace miau, mostrando con sus sollozos, si se pretende corregir su juego, que en todo caso ese juego no es gratuito?

Jones, de retener estos momentos, siempre manifiestos, no caería en el error eminente con que concluye que "no es el pato como un todo lo que es por el niño denominado 'cuac', sino sólo ciertos atributos abstractos, que entonces siguen llamándose con el mismo nombre".[20]

Se le aparecería entonces que lo que busca, a saber el efecto de la sustitución significante, es precisamente lo que el niño primeramente encuentra, o sea [en francés] *trouve*, vocablo que debe tomarse literalmente en las lenguas romances donde *trouver* viene de: tropo, pues es por el juego de la sustitución significante como el niño arranca las cosas a su ingenuidad sometiéndolas a sus metáforas.

Con lo cual, entre paréntesis. el mito de la ingenuidad del niño parece por cierto haberse rehecho por estar todavía ahí y por refutarse.

Hay que definir la metáfora por la implantación en una cadena significante de otro significante, con lo cual aquel al que suplanta cae al rango de significado, y como significante latente perpetúa allí el intervalo en que otra cadena significante puede enchufarse. Entonces encontramos las dimensiones mismas en las que Jones se esfuerza en poner en su sitio el simbolismo analítico.

Pues gobiernan la estructura que Freud da a los síntomas y a la represión. Y fuera de ellas no es posible restaurar la desviación que el inconsciente, en el sentido de Freud, ha sufrido por la mistificación del símbolo, que es la meta de Jones.

Ciertos enfoques erróneos deben para este fin ventilarse, como su observación, falaz por fascinar con su referencia al objeto, de que si el campanario de iglesia puede simbolizar el falo, nunca el falo simbolizará el campanario.

Pues no es menos cierto que en un sueño, aunque fuese el de una contrahechura irónica de Cocteau, se puede de manera enteramente legítima, según el contexto, interpretar la imagen

[20] Jones. *op. cit.*, p. 107.

del negro que, con la tizona al aire, se precipita sobre la soñadora, como el significante del olvido que tuvo de su paraguas durante su última sesión de análisis. Incluso es esto lo que los analistas más clásicos llamaron la interpretación "hacia la salida" si se nos permite traducir así el término introducido en inglés: *reconstruction upward*.[21]

Para decirlo, la calidad de lo concreto en una idea no es más decisiva de su efecto inconsciente que la de lo pesado en un cuerpo grave lo es de la rapidez de su caída.

Hay que establecer que es la incidencia concreta del significante en la sumisión de la necesidad a la demanda la que al reprimir al deseo en posición de desconocido da al inconsciente su orden.

Que de la lista de los símbolos, ya considerable, subraya Jones, observe contra una aproximación que aun así no es la más grosera de Rank y Sachs (tercer carácter del símbolo: independencia de las determinaciones individuales) que permanece por el contrario abierta a la invención individual, añadiendo únicamente que una vez promovido, un símbolo no cambia ya de destino —es ésta una observación muy iluminadora si regresamos al catálogo meritoriamente establecido por Jones de las ideas primarias en el simbolismo, permitiéndonos completarlo.

Pues esas ideas primarias designan los puntos donde el sujeto desaparece bajo el ser del significante; ya se trate, en efecto, de ser uno mismo, de ser un padre, de ser un nacido, de ser amado o de ser un muerto, ¿cómo no ver que el sujeto, si es el sujeto el que babla, no se sostiene en ello sino por el discurso?

Aparece entonces que el análisis revela que el falo tiene la función de significante de la carencia de ser que determina en el sujeto su relación con el significante. Lo cual da su alcance al hecho de que todos los símbolos de que se ocupa el estudio de Jones son símbolos fálicos.

Entonces, de esos puntos imantados de la significación que sugiere su observación diremos que son los puntos de umbilicación del sujeto en los cortes del significante: cortes de los que el más fundamental es la *Urverdrängung* sobre la que Freud insistió siempre, o sea la reduplicación del sujeto que provoca el discurso, si permanece enmascarada por la pululación de lo que evoca como ente.

[21] Cf. R. M. Loewenstein, "Some thoughts on interpretation in the theory and practice of psycboanalysis", *Psa. Study of the Child*, XII, 1957, I. U. P., Nueva York, p. 143, y "The problem of interpretation", *Psa. Quart.*, XX.

El análisis nos ha mostrado que es con las imágenes que cautivan su eros de individuo vivo con lo que el sujeto llega a abastecer su implicación en la secuencia significante.

Claro que el individuo humano no deja de presentar alguna complacencia en esa fragmentación de sus imágenes —y la bipolaridad del autismo corporal a la que favorece el privilegio de la imagen especular,[22] dato biológico, se prestará singularmente a que esa implicación de su deseo en el significante tome la forma narcisista.

Pero no son las conexiones de necesidad, de las que están desprendidas esas imágenes, las que sostienen su incidencia perpetuada, sino ciertamente la secuencia articulada en que se han inscrito, la que estructura su insistencia como significante.

Es por eso efectivamente por lo que la demanda sexual, con sólo tener que presentarse oralmente, ectopiza en el campo del deseo "genital" imágenes de introyección. La noción del objeto oral en que se convertiría por ello eventualmente el copartícipe, no por instalarse cada vez más en el corazón de la teoría analítica deja de ser una elisión, fuente de error.

Pues lo que se produce en el extremo es que el deseo encuentra su soporte fantasmático en lo que llaman una defensa del sujeto ante el copartícipe tomado como significante de la devoración cumplida. (Pésense aquí nuestros términos.)

Es en la reduplicación del sujeto por el significante donde está el resorte del condicionamiento positivo cuya búsqueda prosigue Jones para lo que él llama el verdadero simbolismo, el que el análisis descubrió en su constancia y redescubre siempre de nuevo al articularse en el inconsciente.

Pues basta con una composición mínima de la batería de los significantes para que ésta baste para instituir en la cadena significante una duplicidad que recubre su reduplicación del sujeto, y es en ese redoblamiento del sujeto de la palabra donde el inconsciente como tal encuentra ocasión de articularse: a saber en un soporte que sólo se percibe si es percibido como tan estúpido como una criptografía que no tuviera cifra.

Aquí yace esa heterogeneidad del "verdadero simbolismo" que Jones trata en vano de asir, y que se le escapa precisamente en la medida en que conserva el espejismo del condicionamiento ngativo, que falsamente deja al simbolismo, en todos los "niveles" de su regresión, confrontado a lo real.

[22] Cf. nuestra concepción del estadio del espejo y el fundamento biológico que le hemos dado en la prematuración del nacimiento.

Sí, como decimos, el hombre se encuentra abierto a desear tantos otros en sí mismo como nombres tienen sus miembros fuera de él, si ha de reconocer tantos miembros dislocados de su unidad, perdida sin haber sido nunca, como entes hay que son la metáfora de esos miembros —se ve también que está resuelta la cuestión de saber qué valor de conocimiento tienen los símbolos, puesto que son esos miembros mismos los que le vuelven después de haber errado por el mundo bajo una forma enajenada. Ese valor, considerable en cuanto a la praxis, es nulo en cuanto a lo real.

Es muy impresionante ver el esfuerzo que cuesta a Jones establecer esta conclusión, que su posición exige desde su principio, por las vías que ha escogido. La articula por una distinción entre el "verdadero simbolismo", que él concibe en definitiva como el productor de símbolos, y los "equivalentes simbólicos" que produce, y cuya eficacia sólo se mide en el control objetivo de su asimiento de lo real.

Se puede observar que esto equivale a requerir de la experiencia analítica que dé su estatuto a la ciencia, y por lo tanto a alejarse mucho de ella. Reconózcase cuando menos que no somos nosotros quienes tomamos aquí el cargo de desviar por este camino a nuestros prácticos, sino Jones a quien nadie ha reprochado nunca que haga metafísica.

Pero creemos que se equivoca. Pues la historia de la ciencia es la única que puede dirimir aquí, y es palmaria en demostrar, en el nacimiento de la teoría de la gravitación, que sólo a partir de la exterminación de todo simbolismo de los cielos pudieron establecerse los fundamentos en la tierra de la física moderna, a saber: que de Giordano Bruno a Kepler y de Kepler a Newton, fue mientras se mantuvo alguna exigencia de atribución a las órbitas celestes de una forma "perfecta" (en cuanto que implicaba por ejemplo la preeminencia del círculo sobre la elipse), como esta exigencia obstaculizó la llegada de las ecuaciones clave de la teoría.[23]

No hay qué objetar a que la noción cabalista de un Dios que se hubiese retirado a sabiendas de la materia para abandonarla a su movimiento haya podido favorecer la confianza otorgada a la experiencia natural como algo que debe descubrir las huellas de una creación lógica. Pues tal es el rodeo habitual de

[23] Cf. Alexander Koyré, *From the closed world to the infinite Universe*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1957, donde resume sobre esto sus luminosos trabajos [*Del mundo cerrado al universo infinito*, México, Siglo XXI, 1979].

toda sublimación, y puede decirse que fuera de la física este rodeo no está acabado. Se trata de saber si el acabamiento de ese rodeo puede llegar a algo de otra manera que siendo eliminado.

Aquí también, a pesar de este error, hay que admirar cómo en su labor —si nos permitimos utilizar este vocablo con el mismo efecto de metáfora a que responden los términos *working through* y *durcharbeiten* de uso en el análisis—, nuestro autor labra su campo con un arado verdaderamente digno de lo que debe en efecto al significante el trabajo analítico.

Así, para dar el último giro a su consideración sobre el tema del símbolo, se enfrenta a lo que resulta de la hipótesis, que se supone admitida por ciertos autores sobre puntos de referencia lingüísticos y mitológicos, de que la agricultura fue en el origen la transposición técnica de un coito fecundante. ¿Puede decirse legítimamente de la agricultura en aquella época ideal que simbolice la copulación?

Está bien claro que la cuestión no es de hecho, ya que nadie aquí tiene que tomar partido sobre la existencia real en el pasado de semejante etapa, interesante de todos modos para verterla en el expediente de la ficción pastoral en la que el psicoanalista tiene mucho que aprender sobre sus horizontes mentales (para no hablar del marxista).

La cuestión es sólo de la conveniencia de la aplicación aquí de la noción del simbolismo, y Jones responde, sin parecer preocuparse del consentimiento que pueda esperar, por la negativa,[24] lo cual quiere decir que la agricultura representa entonces un pensamiento adecuado (o una idea concreta), o incluso un modo satisfactorio ¡del coito! Pero si se tiene a bien seguir la intención de nuestro autor, se observa que resulta de ello que sólo por cuanto semejante operación técnica se encuentra prohibida, porque es incompatible con tal efecto de las leyes de la alianza y del parentesco, en el hecho por ejemplo de que éste toca al usufructo de la tierra, que sólo en esa medida la operación sustituida a la primera se hace propiamente simbólica de una satisfacción sexual —entrada en la represión sólo a partir de allí—, a la vez que se ofrece a sostener concepciones naturalistas, de naturaleza tal que obvian al reconocimiento científico de la unión de los gametos en el principio de la reproducción sexuada.

[24] Jones, *op. cit.*, p. 136.

Lo cual es estrictamente correcto en cuanto que el simbolismo es considerado como solidario de la represión.

Se ve que en este grado de rigor en la precisión paradójica puede uno preguntarse legítimamente si el trabajo de Ernest Jones no cumplió lo esencial de lo que podía hacer en su momento, si no fue tan lejos como podía ir en el sentido de la indicación que señaló en Freud, citándola de la *Traumdeutung*:[25] "Lo que hoy está ligado simbólicamente estaba probablemente unido en los tiempos primordiales por una identidad conceptual y lingüística. La relación sombólica parece ser un signo residual y una marca de esa identidad de antaño."

Y sin embargo, qué no hubiera ganado, para captar el verdadero lugar del simbolismo, de haber recordado que no ocupaba ningún lugar en la 1a. edición de la *Traumdeutung*, lo cual implica que el análisis, en los sueños, pero también en los síntomas, no ha de hacer caso de él sino como subordinado a los resortes mayores de la elaboración que estructura al inconsciente, a saber la condensación, y el desplazamiento en primer lugar —y nos atenemos a estos dos mecanismos porque hubieran bastado a suplir el defecto de información de Jones en lo que hace a metáfora y metonimia como efectos primeros del significante.

Tal vez hubiera evitado entonces formular contra su propia elaboración cuyas líneas esenciales creemos haber seguido, y contra la advertencia expresa del propio Freud, que lo que es reprimido en el receso metafórico del simbolismo es el afecto.[26] Formulación en la que no quisiéramos ver sino un lapsus, si no hubiera debido desarrollarse más tarde en una exploración extraordinariamente ambigua de la ronda de los afectos, en cuanto que se sustituirían unos a otros como tales.[27]

[25] Jones, *op. cit.*, p. 105.

[26] Jones, si se aplicase a sí mismo la suspicacia analítica, debería alertarse de la extrañeza de que él mismo se ve afectado (*a curious statement*, profiere, *loc. cit.*, pp. 123-124) ante la observación no obstante fundada de Silberer de "que la universalidad, o la validez general y la inteligibilidad de un símbolo varían en razón inversa de la parte que desempeñan en su determinación los factores afectivos".

En suma los puntos de desconocimiento de los que Jones no puede desembarazarse muestran instructivamente consistir en la metáfora del *peso* que pretende dar al verdadero simbolismo. Por lo cual llega a ocurrirle que arguye contra su propio sentido, como por ejemplo que recurre a la convicción del sujeto para distinguir el efecto inconsciente, es decir propiamente simbólico, que puede tener sobre él una imagen común del discurso (cf. *op. cit.*, p. 128).

[27] Jones, *Fear, guilt and hate*, leído en el II Congreso Internacional de Psicoanálisis en Oxford en julio de 1929, publicado *op. cit.*, pp. 304-319.

Cuando la concepción de Freud, elaborada y aparecida en 1915 en la *Internationale Zeitschrift*, en los tres artículos sobre: las pulsiones y sus avatares, sobre: la represión y sobre: el inconsciente, no deja ninguna ambigüedad sobre este punto: es el significante el que es reprimido, pues no hay otro sentido que dar en estos textos al vocablo: *Vorstellungsrepräsentanz*. En cuanto a los afectos, formula expresamente que no son reprimidos, ya que sólo se puede decir de ellos tal cosa gracias a una tolerancia, y articula que, simples *Ansätze* o apéndices de lo reprimido, señales equivalentes a accesos histéricos fijados en la especie, son solamente desplazados, como lo atestigua este hecho fundamental, en cuya apreciación se da a reconocer un analista: por el cual un sujeto está en la necesidad de "comprender" tanto mejor sus afectos cuanto menos motivados realmente están.

Puede concluirse con el ejemplo que Ernest Jones tomó como punto de partida y que desplegó con la erudición que es su privilegio: el simbolismo de Polichinela. ¿Cómo no retener en él la dominancia del significante, manifiesta bajo su especie más materialmente fonemática? Pues, más allá de la voz de falsete y de las anomalías morfológicas de ese personaje heredero del Sátiro y del Diablo, son ciertamente las homofonías las que, por condenarse en sobreimpresiones, a la manera del rasgo de ingenio y del lapsus, nos denuncian con mayor seguridad que es el falo lo que simboliza. *Polecenella* napolitano, pequeño pavo, *pulcinella*, pollito, *pullus*, palabra de ternura legada por la pederastia romana a los módicos desahogos de las modistillas en nuestras primaveras, helo aquí recubierto por el *punch* del inglés, para recobrar, convertido en *punchinello*, la daga, el taco, el instrumento rechoncho que disimula, y que le franquea el camino por donde descender, hombrecito, a la tumba del cajón, donde los hombres de la mudanza, domésticos del pudor de las Henriette, fingirán, fingirán no ver nada, antes de que él vuelva a salir, resucitado en su valentía.

Falo alado, *Parapilla*,[28] fantasma inconsciente de las imposibilidades del deseo masculino, tesoro en que se agota la impo-

[28] Título de un poema obsceno en cinco cantos, supuestamente traducido del italiano, muy libremente ilustrado y aparecido sin indicación de editor: en Londres en la fecha de 1782. Es la palabra la que allí hace aparecer, bajo una forma caritativa para todas las que la pronuncian, el objeto a cuya gloria están consagrados estos cantos, y que no encontraríamos mejor manera de designar que la de llamarlo el falo universal (en el sentido en que se dice: clave universal).

tencia infinita de la mujer, ese miembro para siempre perdido de todos aquellos, Osiris, Adonis, Orfeo, cuyo cuerpo despedazado debe reunir la ternura ambigua de la Diosa-Madre, nos indica, reapareciendo bajo cada ilustración de esta larga búsqueda sobre el simbolismo, no sólo la función eminente que desempeña en él, sino cómo lo ilumina.

Porque el falo, como lo hemos mostrado en otra parte, es el significante de la pérdida misma que el sujeto sufre por el despedazamiento del significante y en ninguna parte aparece de manera más decisiva la función de contrapartida a que un objeto es arrastrado en la subordinación del deseo a la dialéctica simbólica.

Aquí volvemos a encontrar la secuencia indicada más arriba, y por la cual Ernest Jones ha contribuido esencialmente a la elaboración de la fase fálica, adentrándose en ella un poco más en el recurso al desarrollo. ¿No es la linde del dédalo donde parece haberse embrollado la propia clínica, y del regreso a un desconocimiento reforzado del alcance esencial del deseo, que ilustra una cura de contención imaginaria, fundada sobre el moralismo delirante de los ideales de la pretendida relación de objeto? La extraordinaria elegancia del arranque dado por Freud: a saber la conjugación en la niña de la reivindicación contra la madre y de la envidia del falo, sigue siendo la roca en esta materia, y se concibe que hayamos hecho partir de ella nuevamente la dialéctica en la que mostramos que se separan la demanda y el deseo.

Pero no introduciremos más adelante una elaboración que es la muestra en un estudio que no podría sino inclinarse —de atenerse tan sólo al trabajo al que se extiende— ante la exigencia dialéctica obstinada, la altura de las perspectivas, el sentimiento de la experiencia, la noción del conjunto, la información inmensa, la inflexibilidad de la meta, la erudición sin fallas, el peso finalmente, que dan a la obra de Ernest Jones su lugar sin pareja.

¿Es acaso un menos digno homenaje que este encaminamiento sobre el simbolismo nos haya llevado tan cerca de ese destino del hombre de ir al ser por no poder convertirse en uno? Pastor del ser, profiere el filósofo de nuestro tiempo,[29] a la vez que acusa a la filosofía de haber hecho de él el mal pastor. Respondiéndole con otro cantar, Freud para siempre hace borrarse al

[29] [Heidegger. AS]

buen sujeto del conocimiento filosófico, el que encontraba en el objeto un estatuto tranquilizador, ante el mal sujeto del deseo y de sus imposturas.

¿No es de ese mal sujeto del que Jones en ese cenit todavía de su talento se muestra defensor cuando concluye, conjugando la metáfora al simbolismo: "La circunstancia de que la misma imagen pueda emplearse para una y otra de esas funciones no debe cegarnos sobre las diferencias que hay entre ellas. La principal de éstas es que con la metáfora, el sentimiento por expresar es sobresublimado (*oversublimated*), mientras que con el simbolismo, es subsublimado (*under-sublimated, sic*); la una se refiere a un esfuerzo que ha intentado algo más allá de sus fuerzas, el otro a un esfuerzo que se ve impedido de cumplir lo que quisiera"?

Sobre estas líneas fue sobre las que, con un sentimiento de regresar a la luz, el recuerdo nos trajo de vuelta la división inmortal que Kierkegaard promovió para siempre en las funciones humanas, tripartita, como todos saben, de los despenseros, de las mucamas y de los deshollinadores —y que, si sorprendiese a algunos, por resultarles nueva, tiene su mérito iluminado ya aquí por la mención del edificio donde se inscribe evidentemente.

Pues, más por el recuerdo de los orígenes galeses de Ernest Jones, más que por su corta estatura, por su aire tenebroso y su destreza, es seguramente por haberlo seguido, hasta el grado de la evocación, en este encaminamiento como de una chimenea en la muralla, por lo que al volver así como entre un hollín evocador de diamantes, nos sentimos de pronto seguros, y por mucho que puedan deberle las representaciones de los dos primeros oficios en la comunidad internacional de los analistas, y particularmente en la Sociedad británica, por verlo tomar eternamente su lugar en el cielo de los deshollinadores, de los que nadie dudará que para nosotros es el más excelso.

¿Pues a quién —se lee en el *Talmud*—, de dos hombres que salen uno después del otro de una chimenea al salón, se le ocurrirá, cuando se miran, limpiarse la cara? La sabiduría decide aquí por encima de toda sutileza para deducir a partir de la negrura de los rostros que se presentan recíprocamente y de la reflexión que, en cada uno, diverge; concluye expresamente: cuando dos hombres se encuentran al salir de una chimenea, los dos tienen la cara sucia.

Guitrancourt, enero-marzo de 1959.

DE UN SILABARIO A POSTERIORI

La nota que se esperaría al paso, más arriba, del nombre de Silberer, no constituye una ausencia real: se la puede encontrar en el texto en una forma disuelta. Cosa que hicimos precisamente para responder al hecho de que Jones se suelte con un capítulo, el cuarto interpolado antes de su conclusión, para discutir la invención de Silberer.

Resulta de ello para el conjunto de su argumentación que se redobla en la parte, o sea una equivalencia coja que es para nosotros síntoma, entre otras cosas, del azoro que marca a la teoría que nos es presentada allí.

La nota por hacer sobre Silberer puede tomar su valor por iluminar por qué, si puede decirse tal de un texto, no hemos podido hacer otra cosa que redoblar su azoro.

Silberer pues pretende trazar lo que sucede con la incidencia (histórica) del símbolo, a la cual califica (muy pertinentemente) de fenómeno material, *cuando pasa a la* función *de determinar un estado psíquico, y aun de fijar lo que llaman constitución de un ritmo o de una inclinación.*

El fenómeno funcional *que forja con ello es esa función recuperada en lo que es material, de donde resulta que lo que "simboliza" en lo sucesivo es una estructura elaborada, y con tanto más derecho cuanto que de hecho es su consecuencia.*

Forzamos la ilustración que sigue siendo notoria al calificar de hojaldre al pastel respecto del cual él nos da fe de que le costó mucho plantar en él la paleta adecuada, en la transición hacia el sueño donde la trifulca con ese pastel había venido a sustituirse a su esfuerzo por devolver su pensamiento al nivel de vigilia necesario para que estuviese a la altura de su existencia de sujeto.

El estrato psíquico se evoca allí, desplazando el fenómeno al sugerir una posible endoscopia: de profundidades que confinan con las sublimidades.

El fenómeno es innegable. Por lo cual Freud le concede un lugar en una adición que aporta a la Traumdeutung *en 1914, y principalmente bajo el aspecto más impresionante para que Silberer lo promueva en 1911, como la simbólica del umbral* (Schwellensymbolik), *la cual se enriquece eventualmente por añadírsele un guardián.*

Pero es por otro sesgo como seduce el fenómeno. Puede decirse que se abalanza desde el trampolín todavía verde del descubrimiento de Freud a la reconquista de una psicología, que sólo habría que reanimar desde su polvo.

Ahora bien, es sin duda de esto de donde el hasta aquí que Jones pretende aportarle por ser en esto el campeón de Freud toma el valor que hace que nos interesemos en él: por confirmar ab ovo, *queremos decir en el tiempo de germinación del análisis, la actitud decidida de nuestra enseñanza.*

Jones se adelanta aquí expresamente para enunciar el principio por el que Jung se excluye del psicoanálisis.

Se resume en una palabra, pertinente para recordar que la cosa está siempre ahí, tome de donde tome su etiqueta. A lo que Jones quiere poner remedio es a la hermeneutización *del psicoanálisis.*

El símbolo al que llama verdadero, por designar con ello el que aísla la experiencia freudiana, no "simboliza" en el sentido en que las figuras del Antiguo Testamento lo hacen con lo que tiene su advenimiento en el Nuevo, y que sigue siendo el sentido común en que se entiende el simbolismo.

Por eso le es fácil denunciar el deslizamiento que se opera en Silberer para equipararlo a Jung. El símbolo cede el lugar a lo que figura desde el momento en que llega a no ser más que un sentido figurado.

Pero aquello a lo que cede el lugar son las realidades invisibles, que realizan su regreso bajo su velo tal vez no de siempre, pero de hace un buen rato, precisamente aquel cuyo recuerdo habría que borrar.

Y no hay que equivocarse aquí. La importancia concedida por Freud al fenómeno funcional *lo es a título de la elaboración secundaria del sueño, lo cual para nosotros es como decirlo todo, puesto que la define expresamente por el emborronamiento de la cifra del sueño operado por medio de un camuflaje no menos expresamente designado como imaginario.*

No excluye esa enormidad, que es preciso que sea más enorme aún de lo que confiesa ser, y desprovista de toda forma para inscribirse en la intimidad, para que Jones en 1916 la refiera a "una comunicación personal" de Freud, cuando se ostenta,

por poco que parezca tocarlas, en las líneas que anexan el fenómeno funcional *a la* Traumdeutung *de 1914.*[1]

Puede leerse allí del fenómeno funcional que concierne, sobre todo sin duda, a espíritus "de un tipo especialmente filosófico e introspectivo".

Lo cual da de qué sonreír, y aun de qué hacer mofa (de lo cual ya se ha visto que no nos privamos), por el hecho de que se repercute con ello la cuestión de saber si la filosofía bastaría para sustraer a los susodichos espíritus a los efectos del inconsciente: cuando la discusión misma muestra que en la época en que lo que hay en Freud es tomado todavía en serio, el fenómeno funcional pone en falta a su análisis del sueño, por no ser efecto del deseo (entendamos de la libido, *del deseo como sexual).*

En este caso, puesto que la excepción, por ser tan real como la norma, exige que se dé cuenta de su intromisión, la cuestión quiere decir: ¿hay dos leyes del dormir?

Ahora bien, es su ridiculez la que nos instruye. Y por esto que se demuestra: que cierto rechazo de la experiencia al que aquí Freud se abandona, está fundado por ser el paso inaugural de la ciencia.

Es el paso que hemos introducido en el psicoanálisis al distinguir lo simbólico de lo imaginario en su relación con lo real. Distinción que se ha impuesto por provenir de la práctica a través de la crítica de la intervención, y por mostrarse erística para el edificio teórico.

Distinción metódica pues, y que no por ello constituye, precisémoslo puesto que el término se nos presenta, ningún umbral en lo real. La estructuración simbólica efectivamente, si encuentra su material al desarticular lo imaginario de lo real, se hace tanto más operante al desarticular lo real mismo que reduce a la relación del significante con el sujeto, o sea a un esquematismo, que en un primer abordamiento se estima por el grado de decaimiento que impone a lo imaginario.

Si el rigor de este abordamiento es exigible para el acceso al receso segundo en que el objeto a *se dibuja con otro nudo, nos limitamos aquí a que se sienta que Jones, al fallar en esto, circunscribe con justeza la falta que le hacen nuestras categorías.*

Nos toca a nosotros demostrar que Freud las utiliza, por la

[1] Cf. *La science des rêves*, ed. francesa de Alcan, pp. 450-452, así como pp. 308-309 [A. v, pp. 228 n. 41, 383, 414n y 499-500].

seguridad nunca en falta con que decide en su campo arrogarse la última palabra cuando se trata de lo científico.

¿Pero es acaso maravilla? Cuando su apego a la ciencia motiva la relación de aversión con que sostiene su aventura, y cuando lo simbólico, lo imaginario y lo real no son sino un vademecum *con que subvenimos a la urgencia, en este terreno siempre suspendida sobre los que se lo toman a la ligera, de ser advertidos cuando se revuelcan en él.*

Así puede articularse que no es porque el umbral como símbolo, o, mejor dicho, como significante que marca el lugar donde ello empieza a llamarse con otro nombre: la casa, el naos, *incluso el fuera en lo que tiene de impronunciable, es materialmente una piedra plana, extendida o bien colocada del campo —por lo que se puede en modo alguno, de la metáfora del umbral, empleada para anotar en una curva que coordina variables objetivadas el punto donde se manifiesta un estado, aunque éste a su vez hubiera sido objetivado de la apercepción, o tan sólo la diferencia cualitativa de una sensación, imaginar un resalte asible en un lugar cualquiera de lo real,* a fortiori *una hoja, cualquiera que sea, que constituye allí como estratificado, lo cual quiere decir como unitario, el campo de lo psíquico, o incluso de la simple representación.*

Así sería perfectamente fútil calificar de fenómenos funcionales *a los umbrales, sin embargo posibles de inscribir, del sentimiento en todo terreno de una pesadez y de una ligereza igualmente cargadas de simbolismo, lo veremos más abajo —si se piensa con eso devolverles el menor valor en la teoría de la gravitación, la cual sólo ha tomado forma tomando en préstamo significantes de muy otro sitio.*

Jones juzga como nosotros este punto pertinente en el asunto, y por eso lo discute y lo dirime de modo semejante. ¿No percibe en su fondo hasta qué punto esto equivale a renunciar a la antigua fantasía del conocimiento? Sólo nos importa tomar nota de su recurso a la decencia del pensamiento psicoanalítico.

Pero esto da también ocasión de señalar que ese recurso lo debilita al articularlo únicamente por el hecho de que lo figurado de la metáfora tenga que ceder ante lo concreto del simbolismo.

Pues es de ese aspecto concreto de donde toma su fuerza y su argumento toda la ficción que, afectando al simbolismo las cuotas de la primitividad, del arcaísmo, de la indiferenciación, incluso de la desintegración neurológica, contribuirá a que no se

vea en ella sino la virtualidad de las funciones de síntesis. Añádase que su potencialidad no hace sino coronar el error rodeándolo de mística.

Al llevar el hierro a ese terreno por lo tanto segundo en 1916, Jones triunfa sin duda. Se le perdonará no remediar el peligro que va a surgir desde más acá: precisamente desde esa psicologización *con que la práctica del psicoanálisis va a entorpecerse más y más en oposición al descubrimiento de Freud.*

Pues ningún pudor prevalece contra un efecto del nivel de la profesión, el del enrolamiento del practicante en los servicios en los que la psicologización es una vía muy propia a toda clase de exigencias bien especificadas en lo social: ¿cómo, a aquello de lo que se es sostén, negarle el hablar su lenguaje? En la pregunta así planteada ni siquiera veríamos malicia. Hasta tal punto el psicoanálisis no es ya nada desde el momento en que olvida que su responsabilidad primera es para con el lenguaje.

Por eso Jones será demasiado débil (too weak, *nos lo han repetido) para dominar políticamente el anafreudismo. Término con que designamos un freudismo reducido para uso de ánades y al que sostiene Freud Anna.*

Que Jones, contra ese clan, haya preservado la oportunidad de los kleinianos basta para mostrar que se le oponía. Que haya señalado en Viena su adhesión completa a Melanie Klein, por débiles que debieran parecerle a los ojos de su propia exigencia las conceptualizaciones de ésta, esto también basta para mostrar su fidelidad al camino propiamente psicoanalítico.

Y puesto que fue a propósito de la discusión que él dominó, de la fase fálica en la mujer, como esa adhesión fue llevada a ese lugar, demos la ayuda de un comentario a lo que nos ha sido demostrado de la poca finura de algunos para captar nuestro propósito aquí.

Hacemos valer en su lugar el hecho asombroso de que Jones permanezca sordo al alcance de su propio catálogo de las "ideas primarias" al agrupar los símbolos en el inconsciente. Pues al llevar más lejos ese catálogo en apoyo de su consideración de que lo concreto funda el verdadero símbolo, no hace sino recalcar más la contraverdad de esa consideración. Puesto que no hay ninguna de esas ideas que no falte a lo concreto, por no residir en lo real sino gracias al significante, y tanto, que podría decirse que sólo fundan una realidad haciéndola desprenderse sobre un fondo de irreal: la muerte, el deseo, el nombre del padre.

Sería entonces desesperado esperar que Jones se dé cuenta de

que la función simbólica deja aparecer allí el punto nodal, en el que un símbolo viene al lugar de la falta constituida por la "falta en su lugar", necesaria en el punto de partida de la dimensión de desplazamiento de donde procede todo el juego del símbolo.

El símbolo de la serpiente lo sugerimos de entrada en la modulación misma de la frase en que evocamos el fantasma por el que Anna O... cae en el sueño en los Estudios sobre la histeria, *esa serpiente que no es un símbolo de la* libido *por supuesto, como tampoco de la redención lo es la serpiente de bronce, esa serpiente no es tampoco como lo profesa Jones el símbolo del pene, sino del lugar donde falta.*

Si no llevamos más lejos entonces la estructura lógica es sin duda por tener que vérnoslas con un auditorio al que han vuelto impropio para los rudimentos de su articulación.

Toda nuestra retórica apunta a alcanzar el efecto de formación que tenemos sin embargo que poner en ella.

Queda la necesidad de incluir en el expediente que aquellos que parecían mejor preparados para adelantarse a sus implicaciones prefirieron dar de cabezadas contra la forma de esa frase.

Un pequeño juego, de origen chino si hemos de creer a la nota, es muy bonito para ilustrar la función del lugar en el simbolismo, por imponer únicamente el deslizamiento para distribuir según una posición determinada unas piezas desiguales, que se maniobran sobre una superficie en la que sólo dejan libre un módico cuadrado. Sin duda sucede igual con las resistencias que demuestran en la práctica de la combinatoria. Se llama el Asno Rojo.

La resistencia de que hablamos está en lo imaginario. Y fue al haberle dado, desde nuestros primeros pasos en el psicoanálisis, en el estadio del espejo, su estatuto, como pudimos después dar correctamente su lugar al simbolismo.

Es efectivamente de lo imaginario, es cosa sabida desde siempre, de donde proceden las confusiones en lo simbólico, pero el error, no menos secular, es querer poner remedio a esto por una crítica de la representación, cuando lo imaginario sigue siendo prevalente en ella. Es de esto por cierto de lo que Jones sigue siendo tributario: al definir el símbolo como "idea" de lo concreto, consiente ya en que no sea sino una figura.

Su prejuicio es baconiano. Recibimos su marca en la escuela, donde nos enseñan que la vertiente decisiva de la ciencia es el recurso al sensorium, *calificado de experimental.*

No es de ninguna manera que lo imaginario sea para nosotros lo ilusorio. Bien al contrario le damos su función de real al fundarlo en lo biológico: o sea, lo hemos visto más arriba en el I. R. M.,[2] *efecto innato de la* imago, *manifiesto en todas las formas de la ceremonia sexual.*

En lo cual somos en el psicoanálisis fieles a la pertenencia que se siente la necesidad de distinguir muy tontamente con el término de biológica, para oponerla a un culturismo al que pretendemos no contribuir en nada.

Sólo que no damos en esas formas de delirio que hemos designado suficientemente. Biologizar en nuestro campo es hacer entrar en él todo lo que hay de utilizable para ese campo de la ciencia llamada biología, y no sólo apelar a algo de lo real que sea vivo.

Hablar de instinto uretral o anal, incluso hacer con ellos una mixtión, no tiene más sentido biológico que hacer cosquillas a un semejante o ser enterrador. Ocuparse de la etología animal o de las incidencias subjetivas de la prematuración neonatal en el homínido lo tiene.

El pensamiento simbólico es de situarse, como tratamos de hacerlo, por relación con el pensamiento científico, pero no se verá nada de él si se busca esa relación en lo virtual o lo potencial.

Esa relación se encuentra en lo actual.

Nunca ha habido otro pensamiento sino simbólico, y el pensamiento científico es aquel que reduce el simbolismo al fundar en él al sujeto: lo cual se llama la matemática en el lenguaje corriente.

No es pues de ninguna manera a título de un minusvalor del pensamiento, de un retraso del sujeto, de un arcaísmo del desarrollo, incluso de una disolución de la función mental, o más absurdamente de la metáfora de la liberación de los automatismos que inscribiría sus resultados —como el simbolismo puede situarse, incluso si perpetúa incidencias que corresponden a esos estados en lo real.

Inversamente, no se puede decir que el pensamiento simbólico estaba preñado desde siempre del pensamiento científico, si se entiende incumbir con eso a algún saber. Esto no es sino materia de casuística histórica.

El psicoanálisis tiene el privilegio de que el simbolismo se reduce en él al efecto de verdad que, al extraerlo o no de sus formas patéticas, aísla en su nudo como la contrapartida sin la cual nada se concibe del saber.

Nudo aquí quiere decir la división que engendra el significante en el sujeto, y nudo verdadero por cuanto no se le podría aplanar.

El nudo del fenómeno funcional no es más que una falsificación ante este criterio, y no por nada Jones finge que redobla el primero. Pero aplanar el segundo no hace al primero más tratable.

Un nudo que no puede aplanarse es la estructura del símbolo, la que hace que no pueda fundarse una identificación sino a condición de que algo complete la medida para dirimirla.

(1966.)

[2] [*Innate releasing mechanism,* mecanismos innatos de desencadenamiento, expresión elaborada por los etólogos para designar la susceptibilidad específica del animal motivado para poner en marcha un tipo de comportamiento específico en relación con algún rasgo del medio ambiente —sonoro, olfativo, etc. y no sólo óptico. AS]

IDEAS DIRECTIVAS PARA UN CONGRESO SOBRE LA SEXUALIDAD FEMENINA

I. INTRODUCCIÓN HISTÓRICA[1]

Si se considera la experiencia del psicoanálisis en su desarrollo desde hace sesenta años, no causaremos sorpresa al señalar el hecho de que, concebida inicialmente como fundando sobre la represión paterna el complejo de castración, primero en brotar de sus orígenes, ha orientado progresivamente hacia las frustraciones provenientes de la madre un interés en el que ese complejo no ha sido elucidado mejor por distorsionar sus formas.

Una noción de carencia afectiva, que une sin mediación a los defectos reales del maternaje las perturbaciones del desarrollo, se añade a una dialéctica de fantasías de las que el cuerpo materno es el campo imaginario.

Que se trata de una promoción conceptual de la sexualidad de la mujer, es cosa que no ofrece duda, y que permite observar una notable negligencia.

II. DEFINICIÓN DEL TEMA

Interesa al punto mismo sobre el que quisiéramos en esta coyuntura llamar la atención: a saber la parte femenina, si es que este término tiene sentido, de lo que se pone en juego en la relación genital, en la cual el acto del coito ocupa un lugar por lo menos local.

O, para no descender de los puntos de mira biológicos elevados en los que seguimos complaciéndonos: ¿cuáles son las vías de la libido otorgadas a la mujer por los faneros anatómicos de diferenciación sexual de los organismos superiores?

[1] Este Congreso tuvo lugar bajo el nombre de: Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam. Publicado en el último número de *La Psychanalyse* en el que contribuimos por nuestra mano.

III. RECOLECCIÓN DE LOS HECHOS

Semejante proyecto exige recolectar primeramente:

a] los fenómenos atestiguados por las mujeres en las condiciones de nuestra experiencia sobre las vías y el acto del coito, en cuanto que confirman o no las bases nosológicas de nuestro punto de partida médico;

b] la subordinación de esos fenómenos a los resortes que nuestra acción reconoce como deseos, y especialmente a sus retoños inconscientes —con los efectos, aferentes o eferentes con relación al acto, que resultan de ello para la economía psíquica—, entre los cuales los del amor pueden ser considerados por sí mismos, sin perjuicio de la transición de sus consecuencias al niño;

c] las implicaciones nunca revocadas de una bisexualidad psíquica referida en primer lugar a las duplicaciones de la anatomía, pero que pasan cada vez más a la cuenta de las identificaciones personológicas.

IV. BRILLO DE LAS AUSENCIAS

De semejante sumario se desprenderán ciertas ausencias cuyo interés no puede eludirse por una declaración de falta de méritos:

1. Las nuevas adquisiciones de la fisiología, los hechos del sexo cromosómico por ejemplo y sus correlatos genéticos, su distinción del sexo hormonal, y la parte que les corresponde en la determinación anatómica —o únicamente lo que aparece del privilegio libidinal de la hormona masculina, o incluso la ordenación del metabolismo estrógeno en el fenómeno menstrual—, si bien siempre se impone la reserva en su interpretación clínica, no dejan de dar qué pensar por haber quedado ignorados por una práctica donde se alega de buen grado un punto de vista mesiánico sobre unos quimismos decisivos.

La distancia mantenida aquí con respecto a lo real puede plantear en efecto la cuestión del corte interesado, la cual, si bien no debe hacerse entre lo somático y lo psíquico solidarios, se impone entre el organismo y el sujeto, a condición de que se repudie para este último la cuota afectiva con que la ha cargado la teoría del error para articularlo como el sujeto de una combinatoria, única que da su sentido al inconsciente.

2. Inversamente, una paradoja original del punto de mira psi-

coanalítico, la posición clave del falo en el desarrollo libidinal, interesa por su insistencia en repetirse en los hechos.

Aquí es donde la cuestión de la fase fálica en la mujer redobla su problema por la circunstancia de que después de haber hecho furor entre los años 1927-1935, haya sido dejada desde entonces en una tácita indivisión al capricho de las interpretaciones de cada uno.

Será interrogándose sobre sus razones como podrá romperse esa suspensión.

Imaginaria, real o simbólica, referente a la incidencia del falo en la estructura subjetiva a la que se acomoda el desarrollo, no son aquí las palabras de una enseñanza particular, sino aquellas mismas donde se señalan bajo la pluma de los autores los deslizamientos conceptuales que, por no estar controlados, condujeron a la atonía de la experiencia después de la parálisis del debate.

V. LA OSCURIDAD SOBRE EL ÓRGANO VAGINAL

La percepción de un interdicto, por muy oblicuo que sea su procedimiento, puede servir de preludio.

¿Se confirma ésta en el hecho de que una disciplina que, por responder desde su campo al título de la sexualidad, parecía permitir sacar a luz todo su secreto, haya dejado lo que se confiesa del gozo femenino en el punto preciso donde una fisiología poco celosa se muerde la lengua?

La oposición bastante trivial entre el goce clitoridiano y la satisfacción vaginal ha visto a la teoría reforzar su motivo hasta alojar en él la inquietud de los sujetos, incluso llevarla hasta el tema, si es que no hasta la reivindicación, sin que se pueda decir sin embargo que su antagonista haya sido elucidado con más justeza.

Esto por la razón de que la naturaleza del orgasmo vaginal conserva su tiniebla inviolada, pues la noción masoterápica de la sensibilidad del cuello, la quirúrgica de un *noli tangere* en la pared posterior de la vagina, se muestran en los hechos contingentes (¡en las histerectomías sin duda, pero también en las aplasias vaginales!).

Las representantes del sexo, por mucho volumen que tenga

su voz entre los psicoanalistas, no parecen haber dado lo mejor de sí para el levantamiento de ese sello.

Dejando aparte la famosa "toma en arriendo" de la dependencia rectal en la que la señora Lou Andreas-Salomé tomó posición personal, se han atenido generalmente a metáforas, cuya altura en el ideal no significa nada que merezca preferirse a lo que el primer llegado nos ofrece de una poesía menos intencional.

Un Congreso sobre la sexualidad femenina está lejos de hacer pesar sobre nosotros la amenaza de la suerte de Tiresias.

VI. EL COMPLEJO IMAGINARIO Y LAS CUESTIONES DEL DESARROLLO

Si este estado de cosas delata un callejón sin salida científico en la manera de abordar lo real, lo menos que puede esperarse de los psicoanalistas reunidos en congreso, sin embargo, es que no olviden que su método nació precisamente de un callejón sin salida semejante.

Si los símbolos aquí no tienen más que un asidero imaginario es probablemente que las imágenes están ya sujetas a un simbolismo inconsciente, dicho de otra manera a un complejo, lo cual hace oportuno recordar que imágenes y símbolos *en* la mujer no podrían aislarse de las imágenes y de los símbolos *de* la mujer.

La representación (*Vorstellung* en el sentido en que Freud emplea este término cuando señala que eso es lo que está reprimido), la representación de la sexualidad femenina condiciona, reprimida o no, su puesta en obra, y sus emergencias desplazadas (donde la doctrina del terapeuta puede resultar parte condicionante) fijan la suerte de las tendencias, por muy desbastadas naturalmente que se las suponga.

Debe destacarse el hecho de que Jones en su ponencia ante la Sociedad de Viena, que parece haber quemado la tierra para toda contribución ulterior, no haya podido ya producir sino su adhesión pura y simple a los conceptos kleinianos en la perfecta brutalidad en que los presenta su autora: entiéndase la despreocupación en que se mantiene Melanie Klein —incluyendo a las fantasías edípicas más originales en el cuerpo materno— de su proveniencia de la realidad que supone el Nombre-del-Padre.

Si se piensa que a esto es a todo lo que llega Jones en la empresa de reducir la paradoja de Freud, instalando a la mujer

en la ignorancia primaria de su sexo, pero temperado también por la confesión instruida de nuestra ignorancia —empresa tan animada en Jones con el prejuicio de la dominancia de lo natural, que le parece gracioso asegurarla con una cita del Génesis— no se ve qué es lo que se ha ganado.

Porque puesto que se trata de la injusticia que se hace al sexo femenino ("¿una mujer nace o se hace?", exclama Jones) por la función equívoca de la fase fálica en los dos sexos, no parece que la femineidad quede más especificada por el hecho de que la función del falo se imponga aún más equívoca por hacerla retroceder hasta la agresión oral.

Tanto ruido en efecto no habrá sido en vano si permite modular las preguntas siguientes en la lira del desarrollo, puesto que es ésa su música.

1. El objeto "malo" de una falofagia fantástica que lo extrae del seno del cuerpo materno, ¿es un atributo paterno?

2. Elevando el mismo al rango de objeto "bueno" y deseado como un pezón más manejable (*sic*) y más satisfactorio (¿en qué?), la pregunta se precisa: ¿es de la misma tercera persona de quien se toma? Pues no basta con adornarse con la noción de pareja combinada, hay que saber además si es en cuanto imagen o en cuanto símbolo como se constituye ese híbrido.

3. Puesto que el clítoris, por muy autísticas que sean sus solicitaciones, se impone sin embargo en lo real, ¿cómo viene a compararse con las fantasías precedentes?

Si es de manera independiente como pone el sexo de la niña bajo el signo de un minusvalor orgánico, el aspecto de redoblamiento proliferante que toman por ello las fantasías las hace sospechosas de pertenecer a la fabulación "legendaria".

Si se combina (también él) tanto con el objeto "malo" como con el "bueno", entonces se requiere una teoría de la función de equivalencia del falo en el advenimiento de todo objeto del deseo, para lo cual no bastaría la mención de su carácter "parcial".

4. De cualquier manera vuelve a encontrarse la cuestión de estructura que introdujo el enfoque de Freud, a saber que la relación de privación o de carencia de ser que simboliza el falo, se establece de manera derivada sobre la carencia de tener que engendra toda frustración particular o global de la demanda, y que es a partir de este sustituto, que a fin de cuentas el clítoris pone en su lugar antes de sucumbir en la competencia, como el campo del deseo precipita sus nuevos objetos (en primer lugar el niño por venir) con la recuperación de la metáfora sexual en la que se habían adentrado ya todas las otras necesidades.

Esta observación señala su límite a las cuestiones sobre el desarrollo, exigiendo que se las subordine a una sincronía fundamental.

VII. DESCONOCIMIENTOS Y PREJUICIOS

En el mismo punto conviene preguntar si la mediación fálica drena todo lo que puede manifestarse de pulsional en la mujer, y principalmente toda la corriente del instinto materno. ¿Por qué no establecer aquí que el hecho de que todo lo que es analizable sea sexual no implica que todo lo que sea sexual sea accesible al análisis?

1. En lo que se refiere al supuesto desconocimiento de la vagina, si por una parte difícilmente puede no atribuirse a la represión su persistencia frecuente más allá de lo verosímil, queda el hecho de que aparte de algunas observaciones (Josine Müller) que declinaremos por el propio motivo de los traumatismos en que se manifiestan, los partidarios del conocimiento "normal" de la vagina se ven reducidos a fundarlo sobre la primacía de un desplazamiento de arriba abajo de las experiencias de la boca, o sea a agravar grandemente la discordancia, la cual pretenden mitigar.

2. Sigue el problema del masoquismo femenino que se señala ya cuando se promueve una pulsión parcial, o sea, califíquesela o no de pregenital, regresiva en su condición, al rango de polo de la madurez genital.

Semejante calificación en efecto no puede considerarse como simplemente homonímica de una pasividad, de por sí ya metafórica, y su función idealizante, inversa de su nota regresiva, salta a la vista por mantenerse indiscutida a despecho de la acumulación, forzada tal vez en la génesis analítica moderna, de los efectos castradores y devoradores, dislocadores y sideradores de la actividad femenina.

¿Podemos confiar en lo que la perversión masoquista debe a la invención masculina para concluir que el masoquismo de la mujer es una fantasía del deseo del hombre?

3. En todo caso se denunciará la debilidad irresponsable que pretende deducir las fantasías de efracción de las fronteras cor-

porales de una constante orgánica cuyo prototipo sería la ruptura de membrana ovular. Analogía grosera que muestra suficientemente lo lejos que estamos del modo de pensamiento que es el de Freud en este terreno cuando esclarece el tabú de la virginidad.

4. Pues confinamos aquí con el resorte por el cual el *vaginismo* se distingue de los síntomas neuróticos incluso cuando coexisten, y que explica que ceda al procedimiento sugestivo cuyo éxito es notorio en el parto sin dolor.

Si el análisis en efecto ha llegado al punto de tragarse su propio vómito tolerando que en su orbe se confundan angustia y miedo, hay quizá aquí una ocasión de distinguir entre inconsciente y prejuicio, en cuanto a los efectos del significante.

Y de reconocer a la vez que el analista está tan expuesto como cualquier otro a un prejuicio sobre el sexo, fuera de lo que le descubre el inconsciente.

Recordemos el consejo que Freud repite a menudo de no reducir el suplemento de lo femenino a lo masculino al complemento del pasivo al activo.

VIII. LA FRIGIDEZ Y LA ESTRUCTURA SUBJETIVA

1. La frigidez, por extenso que sea su imperio, y casi genérico si se tiene en cuenta su forma transitoria, supone toda la estructura inconsciente que determina la neurosis, incluso si aparece fuera de la trama de los síntomas. Lo cual da cuenta por una parte del carácter inaccesible a todo tratamiento somático, por otra parte del fracaso ordinario de los buenos oficios del compañero más anhelado.

Sólo el análisis la moviliza, a veces incidentalmente, pero siempre en una transferencia que no podría estar contenida en la dialéctica infantilizante de la frustración, incluso de la privación, sino ciertamente tal como para poner en juego la castración simbólica. Lo cual equivale aquí a un llamado a los principios.

2. Un principio sencillo de establecer es que la castración no podría deducirse únicamente del desarrollo, puesto que supone la subjetividad del Otro en cuanto lugar de su ley. La otredad del sexo se desnaturaliza por esta enajenación. El hombre sirve

de relevo para que la mujer se convierta en ese Otro para sí misma, como lo es para él.

Es en ese sentido como una develación del Otro interesado en la transferencia puede modificar una defensa gobernada simbólicamente.

Queremos decir que la defensa aquí se concibe en primer lugar en la dimensión de mascarada que la presencia del Otro libera en el papel sexual.

Si volvemos a partir de este efecto de velo para referir a él la posición del objeto, se adivinará cómo puede desinflarse la conceptualización monstruosa cuyo activo analítico fue interrogado más arriba. Tal vez quiere decir simplemente que todo puede ponerse en la cuenta de la mujer en la medida en que, en la dialéctica falocéntrica, ella representa el Otro absoluto.

Hay que volver pues a la envidia del pene (*Penisneid*) para observar que en dos momentos diferentes, y con una certidumbre en cada uno igualmente aligerada por el recuerdo de la otra, Jones hace de él una perversión, luego una fobia.

Las dos apreciaciones son igualmente falsas y peligrosas. La una señala el desvanecimiento de la función de la estructura ante la del desarrollo hacia el que se ha deslizado cada vez más el análisis, aquí en contraste con el acento que Freud pone en la fobia como piedra angular de la neurosis. La otra inaugura el alza del dédalo al que se ha visto consagrado el estudio de las perversiones para dar cuenta en él de la función del objeto.

En el último viraje de este palacio de los espejismos, a lo que llegamos es al *splitting* del objeto, por no haber sabido leer en la admirable nota interrumpida de Freud sobre el *splitting* del *ego*, el *fading* del sujeto que lo acompaña.

Tal vez es también ése el término en que se disipará la ilusión del *splitting* donde el análisis se ha empantanado haciendo de lo bueno y de lo malo atributos del objeto.

Si la posición del sexo difiere en cuanto al objeto, es con toda la distancia que separa a la forma fetichista de la forma erotomaniaca del amor. Volveremos a encontrar sus salientes en la vivencia más común.

3. Si se parte del hombre para apreciar la posición recíproca de los sexos, se ve que las muchachas-falo cuya ecuación fue planteada por el señor Fenichel de manera meritoria aunque vacilante, proliferan sobre un Venusberg que debe situarse más allá del "Tú eres mi mujer" por el cual él constituye a su compañera, en lo cual se confirma que lo que resurge en el incons-

ciente del sujeto es el deseo del Otro, o sea el falo deseado por la madre.

Después de lo cual se abre la cuestión de saber si el pene real, por pertenecer a su compañero sexual, consagra a la mujer a un lazo sin duplicidad, con la salvedad de la reducción del deseo incestuoso cuyo procedimiento sería aquí natural.

Se toma el problema al revés considerándolo resuelto.

4. ¿Por qué no admitir en efecto que, si no hay virilidad que no sea consagrada por la castración, es un amante castrado o un hombre muerto (o incluso los dos en uno) el que se oculta para la mujer detrás del velo para solicitar allí su adoración, o sea desde el lugar mismo más allá del semejante materno de donde le vino la amenaza de una castración que no la concierne realmente?

Entonces es desde ese íncubo ideal desde donde una receptividad de abrazo ha de transfigurarse en sensibilidad de funda sobre el pene.

Para lo cual constituye un obstáculo toda identificación imaginaria de la mujer (en su estatura de objeto propuesto al deseo) con el patrón fálico que sostiene la fantasía.

En la posición de o bien-o bien en que el sujeto se encuentra atrapado entre una pura ausencia y una pura sensibilidad, no debe asombrarnos que el narcisismo del deseo se aferre inmediatamente al narcisismo del *ego* que es su prototipo.

Que unos seres insignificantes estén habitados por una dialéctica tan sutil, es cosa a la que el análisis nos acostumbra, y que explica que el menor defecto del *ego* sea su trivialidad.

5. La figura de Cristo, evocadora bajo este aspecto de otras más antiguas, muestra aquí una instancia más extensa de lo que supone la fidelidad religiosa del sujeto. Y no es inútil observar que el develamiento del significante más oculto que era el de los Misterios, estaba reservado a las mujeres.

En un nivel más ordinario, damos cuenta de esta manera: *a*) del hecho de que la duplicidad del sujeto esté enmascarada en la mujer, tanto más cuanto que la servidumbre del cónyuge la hace especialmente apta para representar a la víctima de la castración; *b*) del verdadero motivo del que la exigencia de la fidelidad del Otro recibe en la mujer su rasgo particular; *c*) del hecho de que justifique más fácilmente esa exigencia con el argumento supuesto de su propia fidelidad.

6. Este cañamazo del problema de la frigidez está trazado en términos en los que las instancias clásicas del análisis se alojarán

sin dificultad. Quiere en sus grandes líneas ayudar a evitar el escollo en que se desnaturalizan cada vez más los trabajos analíticos: o sea su semejanza con el ensamble de una bicicleta por un salvaje que nunca hubiera visto una, por medio de órganos sueltos de modelos históricamente lo bastante distantes como para que no impliquen ni siquiera homólogos, por lo cual no queda excluida su repetición.

Que por lo menos alguna elegancia renueve el lado chusco de los trofeos así obtenidos.

IX. LA HOMOSEXUALIDAD FEMENINA Y EL AMOR IDEAL

El estudio del cuadro de la perversión en la mujer abre otro sesgo.

Habiéndose llevado muy lejos, para la mayoría de las perversiones masculinas, la demostración de que su motivo imaginario es el deseo de preservar el falo que es el que interesó al sujeto en la madre, la ausencia en la mujer del fetichismo que representa el caso casi manifiesto de este deseo deja sospechar un destino diferente de ese deseo en las perversiones que ella presenta.

Pues suponer que la mujer misma asume el papel del fetiche, no es sino introducir la cuestión de la diferencia de su posición en cuanto al deseo y al objeto.

Jones, en su artículo, inaugural de la serie, sobre el primer desarrollo de la sexualidad femenina, parte de su experiencia excepcional de la homosexualidad en la mujer y toma las cosas en un *medium* que tal vez hubiera hecho mejor en sostener. Hace bifurcarse el deseo del sujeto en la elección que se impondría a él entre su objeto incestuoso, aquí el padre, y su propio sexo. El esclarecimiento que resulta de ello sería mayor si no se quedase corto al apoyarse en la solución demasiado cómoda de la identificación.

Una observación mejor armada despejaría, al parecer, que se trata más bien de un remplazo del objeto: podría decirse de un desafío remplazado. El caso prínceps de Freud, inagotable como de costumbre, nos hace percatarnos de que ese desafío toma su punto de partida en una exigencia del amor escarnecida en lo real y que no se contenta con nada menos que con permitirse los lujos del amor cortés.

Si este amor más que ningún otro se jacta de ser el que da lo que no tiene, esto es ciertamente lo que la homosexualidad hace a las mil maravillas en cuanto a lo que le falta.

No es propiamente el objeto incestuoso el que ésta escoge a costa de su sexo; lo que no acepta, es que ese objeto sólo asuma su sexo a costa de la castración.

Lo cual no significa que ella renuncie por ello al suyo: al contrario, en todas las formas, incluso inconscientes, de la homosexualidad femenina, es a la femineidad adonde se dirige el interés supremo, y Jones en este aspecto ha localizado muy bien el nexo de la fantasía del hombre, invisible testigo, con el cuidado dedicado por el sujeto al goce de su compañera.

2. Falta sacar la lección de la naturalidad con que semejantes mujeres proclaman su calidad de hombres, para oponerla al estilo de delirio del transexualista masculino.

Tal vez se descubra por ahí el paso que lleva de la sexualidad femenina al deseo mismo.

En efecto, lejos de que a ese deseo responda la pasividad del acto, la sexualidad femenina aparece como el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad (de la que tal vez toda circuncisión indica la ruptura simbólica) para *realizarse a porfía* del deseo que la castración libera en el hombre dándole su significante en el falo.

¿Es entonces a ese privilegio de significante al que apunta Freud al sugerir que tal vez no hay más que una libido y que está marcada con el signo masculino? Si alguna configuración química la sostuviese más allá, ¿cómo no ver en ella la exaltante conjunción de la disimetría de las moléculas que utiliza la construcción viva, con la falta concertada en el sujeto por el lenguaje, para que se ejerzan en él como rivales los partidarios del deseo y los apelantes del sexo (y la parcialidad de este término sigue siendo aquí la misma)?

X. LA SEXUALIDAD FEMENINA Y LA SOCIEDAD

Quedan algunas cuestiones que plantear sobre las incidencias sociales de la sexualidad femenina.

1. Por qué falta un mito analítico en lo que se refiere al interdicto del incesto entre el padre y la hija.

2. Cómo situar los efectos sociales de la homosexualidad femenina, en relación con los que Freud atribuye, sobre supuestos muy distantes de la alegoría a la que se redujeron después, a la homosexualidad masculina: a saber una especie de entropía que se ejerce hacia la degradación comunitaria.

Sin llegar hasta oponerle los efectos antisociales que costaron al catarismo, así como al Amor que inspiraba, su desaparición, ¿no se podría considerar en el movimiento más accesible de las Preciosas el Eros de la homosexualidad femenina, captar la información que transmite, como contraria a la entropía social?

3. ¿Por qué, finalmente, la instancia social de la mujer sigue siendo trascendente al orden del contrato que propaga el trabajo? Y principalmente, ¿es por su efecto por el que se mantiene el estatuto del matrimonio en la declinación del paternalismo?

Cuestiones todas ellas irreductibles a un campo ordenado de las necesidades.

Escrito dos años antes del Congreso.

Seis

JUVENTUD DE GIDE, O LA LETRA Y EL DESEO[1]

SOBRE UN LIBRO DE JEAN DELAY Y OTRO DE JEAN SCHLUMBERGER

> Σκαιοῖσι μὲν γὰρ καινὰ προσφέρων σοφά
> δόξεις ἀχρεῖος κοὐ σοφὸς πεφυκέναι
> τῶν δ'αὖ δοκούντων εἰδέναι τι ποικιλον κρείσσων νομισθεἰς
> ἐν πόλει λυπρὸς φανῇ·[2]
> Eurípides, *Medea*, 298-301

> Y, metáfora o no, no lo que digo aquí es
> absolutamente cierto.
> André Gide, *Notes de la tentative amoureuse*

El libro que Jean Delay[3] ha dedicado a la juventud de André Gide, publicado en dos tomos con un año de intervalo, ya sabe del éxito. La crítica literaria, sin discordancia que valga, le ha rendido todos los honores y medido la variedad de sus méritos.

Aquí se querría mostrar la conjunciόu por la que una obra que se basa científicamente en la alta calificación de su autor para tratarla en general encuentra, en lo particular de su objeto por fijar, un problema en el que las generalidades conquistadas se modifican; es a estas obras, las más actuales, a las que la historia promete la perduración.

A este problema, el de la *relación del hombre con la letra* —que pone a la historia misma en tela de juicio—, se comprenderá que el pensamiento de nuestro tiempo no lo capte como no sea envolviéndolo por un efecto de convergencia de modo geométrico, o, ya que en el inconsciente se ha reconocido una estrategia, procediendo por una maniobra de envolvimiento que se distingue en nuestras ciencias llamadas humanas, no tan demasiado humanas ya.

[1] Este artículo apareció en el núm. 131 de la Revista *Critique*, abril de 1958.

[2] ["Si das a los tortuosos ciencias nuevas, resultas un inútil y no un sabio. Y si hay quien te considere superior en saber a los que pasan por sabihondos, te verán en la ciudad como un ser ofensivo" (Versión de A. M. Garibay). AS]

[3] Jean Delay. *La jeunesse d'André Gide*, Gallimard, 2 vols., 1956.

Vincular esa obra a ese problema no nos exime de prometerle al lector, y para comprometer en ello, es decir en las materias que se habrán de agitar, hasta al más novato, un placer que va a cautivarlo desde las primeras páginas del libro, sin que haya tenido que resistirse, y que lo llevará, sin sentir su esfuerzo, hasta la última de las mil trescientas de su número.

La seguridad de la escritura es el instrumento de ese placer en que se sentirá de alguna manera absorbido. La palabra: sabio, se aplica aquí, ante todo, al arte de una composición, cuyos repliegues se disimulan con una alternancia de las perspectivas, documentos, análisis, comentarios y reconstrucciones que sólo retienen la atención por parecer, cada vez, ofrecerle su reposo.

Es al cerrar el libro cuando el lector advierte que nada en él fue motivado sino por la preocupación de una ponderación exacta y delicada. El toque de humor con que el autor atempera, a módicos intervalos, su operación, no es más que el lugar hecho a la gracia que estructura las cosas; tanto es así, que el tono que en él mantiene asombra por lo sostenido de su naturalidad y se continúa paralelamente a la modulación, única en este género, que su modelo ha dado a entender en su obra.

Ése es el umbral de la prueba de fuerza en la que vamos a entrar, por la disposición que denota en el autor de lo que en términos gideanos llamaríamos la atención más tierna. Ésa es la que reserva a aquello con lo que reanima en alguna parte el genitivo arcaizante de las "infancias Gide". Y es ésa también con la que Gide, gracias a la amistad de su vejez, le ha sabido distinguir.

De este modo se aclara que Jean Delay, quien ha mostrado ya sus cualidades de escritor en una obra sensible sobre la que el tiempo ha de volver, no emplee aquí su arte sino a la medida del *artifex* a quien lo consagra, lo cual se confirma con la sorprendente igualdad en tan extenso libro de las cualidades en que acabamos de detenernos y nos incita a modificar a nuestra voluntad el bufonesco aforismo, para enunciarlo: el estilo es el objeto.

Con ello, Jean Delay pretende deslindar un género: el de la psicobiografía. Cualquiera que sea la ley bajo la cual quiera ponerlo, no podría ser indiferente para captar su límite el hecho de que le haya proporcionado simultáneamente su obra maestra. A nuestro parecer, este límite se descubre singularmente por la suerte que le ha tocado a la obra y sobre la cual el viejo mons-

truo sagrado ha apostado, lo juraríamos, al dar a su compañero materia para una prueba excepcional, segnro de que, de tomarla éste, no haría más que colmarlo.

El logro mismo de Jean Delay muestra cuál sería su suerte: que cuanto mayor fuera el rigor que aplicara a propósito de un tal autor, produciría el complemento más obligado de su obra. El "posfacio" psicobiográfico del escritor, buscado en esta empresa, resulta ser finalmente el prefacio de sus obras y no solamente siguiendo los surcos como próximo que da testimonio, como Boswell respecto de Johnson, como Eckermann para con Goethe, sino atirantando el tambor mismo donde su mensaje continuará batiendo.

Perdónesenos teorizar sobre el giro que constituye Sainte-Beuve, para desplazarlo de la crítica a la condición literaria. Digamos, para no andar con rodeos, que restituye al crítico el poder de ordenar a su gusto la intrusión en la obra literaria de la vida privada del escritor. Y permítasenos definir lo privado con respecto a la obra misma, en cuyo negativo se convierte de algún modo, por ser todo aquello que el escritor no ha publicado de lo que le concierne.

Bien conocemos el proyecto en que esto se escuda: una historia natural de los espíritus. Pero al reservarnos nuestro juicio acerca de un propósito como éste, y sin presumir de ninguna otra manera con respecto a la naturalidad a la que califica, podemos separar los efectos ciertos que ha tenido sobre la condición formulada a la obra de escribir.

Nos mantenemos, así, en una neutralidad objetiva en cuanto a la posición tomada "contra Sainte-Beuve" por Proust, aunque conserve alguna pertinencia por la autoridad de un poeta para hablar de su creación y, más expresamente, de un análisis del mensaje poético, que no deja duda alguna sobre el hecho de que su enfoque exige un método adecuado a su índole.

La obra del propio Proust no permite rebatir que el poeta encuentra en su vida el material de su mensaje. Pero, justamente, la operación constituida por este mensaje reduce los datos de su vida a su empleo de material y ello, aunque el mensaje pretenda articular la experiencia que ha suministrado los datos, pues a lo snmo es en la experiencia que puede el mensaje reconocerse.

La significación del mensaje se adecua, no hay que vacilar en ir hasta allí, a todas las falsificaciones aportadas a las provisiones de la experiencia, incluyendo éstas, en ocasiones, la carne

misma del escritor. Sólo importa, en efecto una verdad que reside en lo que condensa el mensaje al develarla. Tan poca oposición hay entre esta *Dichtung* y la *Warhrheit* en su desnudez que el hecho de la operación poética debe más bien hacernos detener en un rasgo que olvidamos realmente de veras: es una operación que se revela en una estructura de ficción.[4]

Lo que en comparación con la obra publicada la crítica ha producido con su recurso a lo privado del escritor ha seguido siendo hasta el día de hoy, en cuanto a lo natural de las apreciaciones, más bien evasivo. Por ese uso, al que todo protesto en nombre de una decencia cualquiera sólo responde de soslayo, ha engendrado, en cambio, una revolución de los valores literarios. Esto, al introducir, en un mercado cuyos efectos estaban reglamentados desde hacía cuatro siglos por la técnica de la imprenta, un nuevo signo del valor; lo llamaremos papeles íntimos. El manuscrito, al que lo impreso había mantenido en la función de lo inédito, reaparece como parte interesada de la obra, con una función que merece examen.

Ésa es la materia ofrecida al presente libro: notas personales de Gide para sus memorias, editadas con el título de *Si le grain ne meurt* [*Si la semilla no muere*]; trozos inéditos del diario, un cuaderno de lecturas llevado de los veinte a los veinticuatro años y significativamente designado por él como su "subjetivo"; la enorme correspondencia con su madre hasta la muerte de ésta, cuando él tiene veintiséis años; un paquete de cartas inéditas, cuya reunión por los allegados hace aumentar el alcance

[4] La pertinencia de este recordatorio en nuestro asunto quedaría suficientemente confirmada, de ser ello necesario, por uno de los muchos textos inéditos que nos proporciona el libro de Delay, esclareciéndolos con la luz más apropiada. En este caso, el del *Journal inédit* denominado de la Brévine, donde Gide residió en octubre de 1894 (nota de la p. 667 de su tomo II). "La novela probará que puede pintar algo distinto de la realidad, directamente, la emoción y el pensamiento. Mostrará hasta qué punto puede ser deducido *antes de la experiencia de las cosas* —es decir, hasta qué punto se la puede componer; es decir, hasta qué punto puede ser obra de arte. Mostrará que puede ser obra de arte compuesta desde el comienzo hasta el fin, de un realismo, no de los hechos pequeños y contingentes, sino superior". Sigue una referencia al triángulo matemático, y luego: "Preciso es que en su relación misma cada parte de una obra pruebe la verdad de cada otra; no se necesita más prueba. Nada tan irritante como el testimonio que da Goncourt de todo lo que anticipa. ¡Ha visto! ¡Ha oído! Como si la prueba por lo real fuese necesaria...".

Cabe decir que ningún poeta ha pensado jamás de otra manera, pero que nadie ha continuado este pensamiento.

de edificio proporcionalmente al cuadrado de su masa junto a las cartas publicadas.

En esa masa hay que tener en cuenta el vacío dejado por la correspondencia con su prima, más tarde su esposa, Madeleine Rondeaux. Un vacío cuya ubicación y cuya importancia al respecto diremos, más adelante, con su causa.

Confidencias recogidas por el autor y cosas vistas por él, testigo, sólo ocupan un sitio discreto, por suerte menos ausente de lo que Jean Delay nos advierte que habría querido, pero que parece más bien haber sido borrado.

Ni la obra de Gide ni el contenido de estos escritos íntimos nos dejan duda ninguna sobre el designio del *homo litterarius* consumado que Delay reconoce en él.

Los papeles íntimos se hallan, desde su salida y cada vez más en las artimañas que les impiden perderse, ordenados con miras al cuerpo que deben constituir, si no en la obra, digamos con respecto a la obra. Podemos preguntarnos qué dejaría subsistir un designio como ése, en punto a interés, para Sainte-Beuve, si fuese lo natural lo que tuviese en vista.

En su designio, en efecto, Gide no sólo redobla su mensaje adjuntándole los pensamientos de su retiro, sino que tampoco puede impedir que sus actos sigan su camino. Precisemos que éstos servirán, no sólo, como en todas las épocas, a la preocupación por su gloria sino, y el término es de su pluma, al cuidado por su biografía.

Sospechar de insinceridad, a partir de allí, a toda una vida sería absurdo, ni aún arguyendo que no nos entrega nada bajo, ninguna traición, celos algunos, ninguna motivación sórdida y aun menos todavía de la tontería común. Cabe observar que todo psicoanálisis, durante todo el tiempo que se lo prosigue, afecta los actos del sujeto más de lo que éste cree, y que ello no cambia para nada los problemas propuestos por su conducta. Se siente suficientemente que cuando Gide fundamenta el préstamo de capital con el que subviene a las dificultades de un amigo estimado,[5] con el término expreso del cuidado de su biografía, es la apuesta de su confianza lo que inscribe, en la que el amor propio tiene más salidas que la publicación de una buena acción.

Siempre el alma es permeable a un elemento de discurso. Lo

[5] Cf. Delay, II, pp. 387-388. Se trata de su amigo Maurice Quillot, y Gide se expresa al respecto en una carta dirigida a su madre, del 17 de octubre del 94.

que buscamos, en el lugar donde se constituye con la historia de una palabra, son efectos a los qué muchas otras palabras han contribuido y en los que el diálogo con Dios intenta recuperarse. Estas observaciones no están fuera de propósito, pues incumben al soliloquio de la bella alma Gide.

Ese soliloquio se hace oír en la obra literaria; ¿los papeles íntimos no difieren de él más que por su comunicación diferida?

Aquí es donde la obra de que tratamos nos esclarece con su acierto: no es en su contenido, sino en su destinación donde hay que buscar la diferencia de los papeles íntimos.

Es al biógrafo a quien van destinados, y no a cualquiera. Gide, leyendo las memorias de Goethe, "se instruye más —escribe a su madre— enterándose de qué modo se sonaba Goethe la nariz que de la manera en que comulga un portero". Y añade: "por lo demás, estas memorias son muy poco interesantes por lo que cuentan... Si no estuvieran *escritas* por Goethe, si Goethe se las hubiera hecho escribir, en lugar suyo, a Eckermann, apenas quedaría en ellas nada más que un interés de documento".[6]

Digamos que, dejando a Jean Delay *escribir en su lugar* sobre sus papeles íntimos, Gide no ignoraba que Jean Delay sabía escribir, y también que no era Eckermann. Pero sabía asimismo que Jean Delay es un psiquiatra eminente y que, para decirlo todo, en el psicobiógrafo van a encontrar sus papeles íntimos su destinación de siempre.

Pensemos en lo que hace decir que el psicoanalista de nuestros días ha ocupado el lugar de Dios. Este reflejo de omnipotencia (al que, por lo demás, acoge por el rodeo pedante de recusarle la misma omnipotencia al principio del pensamiento de su paciente), preciso es que le venga de alguna parte.

Viene del hecho de que el hombre de nuestro tiempo necesita, para vivir con su alma, la respuesta del catecismo que le ha dado consistencia.

André Gide sabía hacer de Dios el uso que conviene y aguardaba, por tanto, otra cosa. Jean Delay no evoca aquí en vano a Montaigne y su modo de dirigirse a otro por venir, desde ese privado en que renuncia a distinguir lo que será para otro el significante. Semejante destinación hace comprender por qué la ambigüedad en que Gide desarrolla su mensaje se encuentra en sus papeles íntimos.

[6] Delay, II, p. 491.

El milagro, para designar por su nombre a la presente coyuntura, es que, al aplicar a la letra de los papeles íntimos su oficio de consultor, Jean Delay da a esa ambigüedad su relevo, pues encuentra en el alma el efecto mismo en que el mensaje se formó. Los fondos de hierbas en el agua de Narciso son de la misma onda que el reflejo de las frondas.

Gracias a Jean Delay, la psicología tiene con la disciplina literaria un enfrentamiento único. La lección es sobrecogedora, ya que vemos ordenarse en ella, en todo su rigor, la composición del sujeto.

Digamos de qué modo lo hemos sabido. No porque desde luego se piense en seguir a Jean Delay, incluso, tanto se olvida que se lo sigue, para verlo tan bonitamente sacar una conclusión. Sabueso tras una huella de cazador, no es él quien la borrará. Detiénese, nos la apunta desde su sombra. Desprende como de sí la ausencia misma que la ha causado.

De aquella familia que para Gide fue su familia, y no una abstracción social, Delay comienza por la crónica.

Hace crecer el árbol de burguesía surgido bajo Luis XIV con un Rondeaux campesino que enriquece el negocio de géneros coloniales, ya indudablemente Arnolphe si se piensa en Monsieur de la Souche. Su hijo se alía a un Padre D'Incarville; su nieto se hace dar un de Sétry; el sobrino segundo es Rondeaux de Montbray, provisto de luces y hasta de iluminismo, pues es francmasón y sufre algunos reveses de la Revolución. Este árbol verde, en el que se han injertado con constancia ramificaciones de calidad y del que no falta el lauro de la distinción científica que se conquistaba en las investigaciones naturales, deja tras la tormenta un vástago todavía robusto.

Édouard Rondeaux será apto para rivalizar en los negocios con los Turelure, que en los nuevos tiempos darán por ideal su práctica: el "enriqueceos", gracias a lo cual realzaron, al parecer, la grandeza de Francia. No obstante, si su preeminencia política nunca se ha impuesto con títulos bien evidentes en esa hazaña, quizá se debe a que la única virtud que dio razón de su existencia —la abnegación— se ofreció acaso en demasía por entonces a la sospecha de hipocresía. Felizmente, delegaron la tradición de esa virtud, con sus privilegios, a sus mujeres, lo que explica lo cómico en que se consigna su memoria.

Esa comicidad inmanente, en el asombroso diálogo de la correspondencia de Gide con su madre, se ve preservada a lo largo del libro de lo que la pedantería psicologizante ha impulsado

al drama de la relación con la figura de la madre. El rasgo se anuncia desde este capítulo con el bosquejo del aumento de la barriga en los hombres, puesta en frente del sorprendente hecho de que, en dos generaciones de alianza protestante, las mujeres hacen de esta familia un feudo de religionarios y un parque de maternaje moral. A lo cual debemos la gracia, tras reducción al estado grotesco de los penúltimos machos, de una ilustre flor de humanidad.

La burguesía del padre traduce otra extracción, gentes de toga y universidad a los que Jean Delay concede el crédito de una ascendencia florentina. La incubación por su padre del concurso de profesor titular de Paul Gide, el padre de André, es un momento pintado de manera muy conmovedora para introducir tanto la fulgurante carrera de un enseñante original en materia de derecho como la pérdida que deja en su hijo un hombre sensible que sólo se liberó de una alianza ingrata gracias a una muerte prematura.

De la velada confesión de una máxima perdida en un cuaderno íntimo de Paul, del acento retransmitido por boca de Gide de su veneración filial —una de las raras referencias de Jean Delay a sus recuerdos—, aparece, oprimente, la imagen del padre.

Pero más adelante, una carta del tío Charles nos trazará los despeñaderos del alma sobre los que en vano se interroga a la psicología, cuando se trata de reducirlos a las presuntas normas de la comprensión. Respondiendo a una confidencia de su sobrina concerniente al conocido abandono que hace de su doncellez a la encantadora Oulad, Méryem, ese hombre culto, se encoleriza por un acto del que lo menos que se pueda decir es que el contexto de prostitución consuetudinaria y hasta ritual en que se inscribe obliga a matizar la moralización a propósito de él; con todo, el tío Charles no encuentra nada mejor para figurar su estigma que la mancha del acto, imposible de deshacer una vez cometido, del parricidio, en borrar la cual se encarniza en vano lady Macbeth.[7]

Así es como al primer viento de la indagación se disipa hasta

[7] Dejamos a un lado la incidencia para el censor del hecho de que el caso le sea presentado como experimental por su pupilo. La singularidad de su juicio no es menos sensible. Véase en Delay, t. II, p. 424, la carta desde el pasaje: "No se puede negar que esta historia sea la marca de un trastorno absoluto del sentido moral...", hasta la p. 445, la caída de la reprimenda fraterna sobre la "mancha a la que nada podía borrar".

lo que Gide creyó que debía conservar en punto a reverencia taineaua para con las incompatibilidades de herencia que se agrían en su sangre. Los mitos ceden a un método que restituye todo ser a su discurso para retribuir a todos por su habla.

Matrimonio de la psicología y la letra, querríamos hacerle eco a un título de Blake, caro a Gide, para designar lo que produce cuando la letra llega a la escuela de la psicología y encuentra en ésta su propia instancia en posición de regirla.

Pues, si Jean Delay encuentra de paso con qué confirmar la descripción hecha por Janet de la psicastenia, es para destacar que la que Gide hace de sus propios estados la recubre con la ventaja de hacerlo en una lengua más estricta.[8]

Vemos cómo puede uno preguntarse si las sabias funciones con que se articula la teoría, función de lo real, tensión psicológica, no son simples metáforas del síntoma, y si un síntoma poéticamente tan fecundo no ha sido hecho a su vez como una metáfora, lo que no por ello lo reduciría a un *flatus vocis*, pues el sujeto hace aquí con los elementos de su persona los gastos de la operación significante.

Eso es sugerir a nuestro sentido el resorte último del descubrimiento psicoanalítico. Ninguna de sus avenidas es extraña a Jean Delay; éste las ensaya una y otra vez sin poder hacer nada mejor que referirse a los trozos de teoría en que la doctrina se disgrega ahora. Nada, sin embargo, de lo que no sepa sacar partido si lleva su carga a buen puerto, hasta el extremo de que se puede decir que, sin el psicoanálisis, este libro no sería el mismo.

No es que haya corrido ni aún por un instante el riesgo de parecerse a lo que el mundo analítico llama una obra de psicoanálisis aplicado. Ante todo, rechaza lo que esta calificación absurda traduce acerca de la confusión que reina en ese paraje. El psicoanálisis sólo se aplica, en sentido propio, como tratamiento y, por lo tanto, a un sujeto que habla y oye.

Fuera de este caso, sólo se puede tratar de método psicoanalítico, ese método que procede al desciframiento de los significantes sin consideraciones por ninguna presupuesta forma de existencia del significado.

[8] Véase en Delay, t. I, p. 240: "...sentimientos de incompletud, o, como dirá Gide, de 'carencia'; de extrañeza, o como dirá Gide, 'de extrañamiento'; de desdoblamiento, o como dirá Gide, de 'segunda realidad' [mucho más apropiado: observación del autor del presente artículo]; de inconsistencia, o, como dirá Gide, de 'desconsistencia'" [más exacto: ídem].

Lo que el libro presente muestra con brillo es que toda investigación, en la medida en que observa este principio, y por la primera honestidad de su acuerdo con la manera en que se debe leer un material literario, encuentra en la ordenación de su propia exposición la estructura misma del sujeto delineado por el psicoanálisis.

Sin duda, los psicoanalistas encontrarán allí, una vez más, ocasión para apoyarse en la importancia de su doctrina. Mejor sería que se inquietaran por comprobar que ningún libro publicado a título de psicoanálisis aplicado es preferible a éste, por la pureza del método y por lo bien fundado de sus resultados.

Jean Delay parte siempre del favor que le ofrece su tema; en este caso, la vía abierta por Gide mismo, de quien se sabe que se interesó en el psicoanálisis.

Fue el medio de Jacques Rivière el que, tras la gran guerra, obtuvo para el mensaje freudiano su primera fortuna, el medio médico donde el asombroso Hesnard lo había dado a oír ya en 1910, haciéndose rogar. Gide intentó la prueba de un psicoanálisis con Madame Sokolnicka, llegada entonces a Francia a título de *missa dominica* de la ortodoxia vienesa. Era una pieza demasiado grande, para no haber escapado a las garras, faltándole sin duda algo de fuerza penetrante, de la simpática pionera. Resulta sorprendente que se haya preocupado tan poco por ir a los textos como por haber podido formular acerca de Freud uno de esos juicios cuyo rebote no para siquiera mientes en la estatura de alguien como él.[9]

No menos a la luz de las explicaciones de Madame Sokolnicka, presentada de no encubierta manera en su novela *Les faux monnayeurs* [*Los monederos falsos*], esclarece en el personaje del pequeño Boris una tragedia de la infancia, retomada en el libro de Jean Delay por lo que ella es: una elaboración de su propio drama.

El pequeño Boris, reducido a los cuidados de su abuelo, no está, sin embargo, sometido a las mismas condiciones que aquel que, en el momento de morir su padre, cuando él tenía once años, nos dice haberse sentido "súbitamente envuelto por aquel amor que de allí en adelante se cerraba" sobre él[10] en la persona de su madre.

[9] Véase *Journal*, 1924, pp. 785-786, citado por Delay, t. I, p. 248. La fórmula: "Freud, imbécil de genio" se suelta por el sesgo de objeciones extrañamente poco sostenidas.

[10] Delay, t. I, p. 165.

Por el contrario, se ofrece la complacencia de lo ya oído, propia para suscitar la aquiescencia docta de los informados, que se obtiene a buen precio recordando la preponderancia de la relación de la madre en la vida afectiva de los homosexuales. Y, más allá, el Edipo convertido en nombre común y del que se habla como de un armario, tras haber sido la enfermedad a los estragos de la cual Gide opuso un sarcasmo para él menos costoso que antes.[11]

Es seguro que Jean Delay no se contenta con una articulación tan vaga.

¿Qué fue para ese niño su madre, y esa voz por la que el amor se identificaba con los mandatos del deber? Se sabe bien que para querer sobremanera a un niño hay más de un modo, y también entre las madres de homosexuales.

Jean Delay no nos da el mapa del laberinto de las identificaciones en el que los psicoanalistas trampean en sus escritos para no perderse. Pero tiene la ventaja, sin soltar el hilo de su caso, de hallarse en él.

Lo hace desarrollando inolvidablemente los componentes del discurso de la madre; de ahí, se entrevé la composición de su persona.

Se detiene en lo que sólo en vano se puede desplazar para ver detrás. Así ocurre con la muchacha tan poco amable con los pretendientes como con las gracias y que, como las bodas tardan en llegar, llena el vacío con una pasión por su institutriz, cuyas letras deja impasiblemente Jean Delay que hablen: celos y despotismo no son relegables porque no se los haya ostentado, ni los abrazos de una alegría inocente, por ancladas que estén en rutinas de vestales. De seguro que hay que concebir, por sobre estas manifestaciones inatacables, otra profundidad para ese apego, a fin de que resista, de una rebelión para vencerlos, los prejuicios del ambiente al que se hace objeción en nombre del rango.

A lo cual responde, como en Marivaux las pillerías de las criaditas pizpiretas al pathos de las sublimes, el recuerdo del Gide niño auscultando en el espacio nocturno los modulados sollozos del desván donde Marie y Delphine, las sirvientas —esta última la desposada del día siguiente— desgarran su unión.

El psicoanalista no puede sino detenerse ante la pantalla,

[11] Palabras en broma de Gide a Jean Delay sobre "la moda de edipemia". Delay, t. I, p. 265.

tanto más picante aquí, sin duda, de que Marie debía ser en lo futuro uno de los dragones vigilantes de aquello de lo que no era menester que el niño fuese pródigo.

El silencio que entonces supo el niño guardar muestra, su fuero interno aparte, un pequeño aspecto de la extensión de un reino taciturno en el que poderes más sombríos constituyen virtud.

En ese corredor de medallones en manada negativa, Jean Delay no se estaciona. Sabe a la medida de qué pasos enderezar su marcha, y qué sombra, jamás perfilada sino desde un hueco, designa a la temible paseante, por no dejar nunca que deserte ese anticipo que ella posee sobre él en la torre del departamento.

Ese vacío pobló el niño con monstruos cuya fauna no conocemos, desde que una arúspice de ojos de niño, tripera[12] inspirada, nos ha hecho su catálogo, mirándolos en las entrañas de la madre nutricia.

Como consecuencia de lo cual, hemos alineado esos fantasmas en el cajón de la imaginación del niño, de negros instintos, sin habernos aún elevado hasta la observación de que la madre —también ella, de niña— tuvo los mismos, y que reducir el problema a preguntarse por qué camino pasan los fantasmas para ir de la madre al niño nos pondría quizá en el camino mismo del que toman sus incidencias efectivas.

Una pesadilla que forma parte de ese cortejo[13] perseguirá hasta el fin al sueño de Gide, a no ser que la fisura que lo fija a partir de cierta fecha le parezca "divertida". Pero siempre lo dejará desolado la aparición en la escena de una forma de mujer que, caído su velo, no deja ver más que un agujero negro,[14] o bien se sustrae a su abrazo como un flujo de arena.[15]

A lo cual responde en él otro abismo, el que se abre en su goce primario: la destrucción de un juguete querido, los brazos de pronto rotos en el estrépito de lo que llevan, brazos de una sirvienta cosquilleada, y la extraña metamorfosis de Gribouille, siguiendo la deriva del río, en ramita verde, lo conducen al orgasmo.[16]

Sacudidas, deslizamientos, formas gesticulantes, y cuando los actores en número suficiente del teatro antiguo lleguen por el

[12] [Alusión a Melanie Klein. AS]
[13] *Ainsi soit-il* [*Así sea*], p. 98, citado por Delay, p. 138.
[14] Delay, t. I, p. 525, en cita de *Cahiers d'André Walter*.
[15] Delay, t. II, p. 105, en cita de *El nunc manet in te*, p. 35.
[16] Delay, t. I, p. 250.

lado del patio a poblar la escena con sus máscaras, la muerte ya habrá entrado por el lado del jardín. Para señalar su sitio, ni siquiera es ya necesario que esté vacío. Basta que esté numerado. O, por mejor decir, ¿no es la muerte misma el número de los sitios? De modo, pues, que está allí acaso porque está tan dispuesta a trocarse.

Por tres veces oyó el niño su voz pura. No es la angustia quien lo acoge, sino un temblor desde el fondo del ser, un mar que lo sumerge todo, ese *Schaudern* en cuya significancia alófona confía Jean Delay para confirmar su significación de alogeneidad, como nos enseña la semiología, especialmente acerca de la relación con la "segunda realidad", y también del sentimiento de ser excluido de la relación con el semejante, por donde ese estado se distingue de la tentación ansiosa.[17]

Fineza clínica, donde se hincha nuestra nostalgia con los machaqueos que timpanizan nuestra vida de psiquiatra, cuando aún todo está por ser articulado.

No diremos aquí por qué son necesarios los cuatro vértices de la relación del yo con el otro, y además con el Otro, en la que el sujeto se constituye como significado.

Tan sólo remitimos al lector a los capítulos que sencillamente las sitúan, gracias al mero proceso, ejemplar a nuestros ojos, del presente estudio.

Ese proceso se abre cuando se redoblan en las creaciones del escritor las más precoces construcciones, que fueron en el niño las más necesarias, por tener que volvérsele estos cuatro lugares más inseguros de la carencia que ahí yacía.

Así es como la constitución de la *persona,* título del capítulo en que culmina el cuarto libro, remite al análisis de *El viaje de Urien,* obra interpretada por Jean Delay, sin prestarse a más impugnación que la que se desprende del descifre de un *rébus* [jeroglífico], como el *viaje de la Nada,*[18] que es la clave del tercer libro.

De igual modo, *la creación del doble,* que cierra el segundo libro y es el eje de las dos partes de la obra, remite, en el primer libro, al *niño dividido.*

Esa *Spaltung* o escisión del yo, en la que se detuvo la pluma de Freud *in articulo mortis,* parécenos que es aquí, por cierto, el fenómeno específico. Ocasión de asombrarse, además, de que

[17] Cf. Delay, t. I, pp. 171, 176 y 321-329. *Si le grain ne meurt,* I, pp. 135, 136 y 195.
[18] [En francés suenan igual: *Le voyage d'Urien* y *Le voyage du rien.* AS]

el sentido común de los psicoanalistas lo proscriba de toda reflexión meditada, para abstraerse en una noción como la de la debilidad del yo, cuya pertinencia se mide para el sujeto Gide, una vez más, por la aserción que él puede producir sin que su conducta la desmienta. "No me ha ocurrido a menudo tener que renunciar: un plazo es todo cuanto obtiene de mí el revés."[19]

¿Es necesario, para despertar su atención, mostrarles el manejo de una máscara que sólo desdoblándose desenmascara a la figura que representa y que no la representa sino volviéndola a enmascarar? Explicarles, a partir de ahí, que la compone cuando él está cerrado, y que cuando está abierto la desdobla.[20]

Cuando Gide declara, ante Robert de Bonnières: "Todos debemos representar",[21] y cuando en su irónica *Paludes*[22] se interroga sobre el ser y el parecer, aquellos que, por tener una máscara de alquiler se persuaden de que dentro tienen un rostro, piensan: "¡Literatura!", sin sospechar que en ello se expresa un problema tan personal, que es, simplemente, el problema de la persona.

El *ideal del yo,* de Freud, se pinta en esa máscara compleja y se forma, con la represión de un deseo del sujeto, por la adopción inconsciente de la imagen misma del Otro, que tiene de este deseo el goce con el derecho y los medios.

El niño Gide, entre la muerte y el erotismo masturbatorio, del amor no tiene más que la palabra que protege y la que prohíbe; la muerte se ha llevado, con su padre, la que humaniza el deseo. Por eso el deseo está confinado, para él, a la clandestinidad.

Una tarde, de la que nos ha hablado, fue para él la cita con su destino, la iluminación de su noche y su compromiso con los anhelos. Anhelos en nombre de los cuales debía hacer de su prima Madeleine Rondeaux su esposa, y que le abrieron lo que él sostuvo hasta el fin haber sido el amor único.

[19] Citado por Delay, t. II, p. 479, de *Si le grain ne meurt,* p. 357; compáreselo con el "Tanto peor actuaré de otro modo" (Delay, t. II, p. 18), escrito en su cuaderno de notas el 1o. de enero de 1891, bajo el golpe del gran rechazo que había sufrido de Madeleine.

[20] Máscara que está a su disposición en el capítulo "Art" de la *Anthropologie structurale* de nuestro amigo Claude Lévi-Strauss, especialmente en las pp. 287-290 [*Antropología estructural,* Buenos Aires, Eudeba, pp. 221-241. AS]

[21] Delay, t. II, p. 70, citando la escena de *Si le grain ne meurt,* I, pp. 274-275. y recordando que Gide da la fórmula para el "secreto puro" de su vida.

[22] Y en *Journal-1881*, p. 25, citado por Delay en el t. II, p. 52.

¿Cómo concebir lo que se produjo en ese instante que "decidió su vida" y que él no puede, al escribir *La porte étroite* [*La puerta estrecha*], "rememorar sin angustia"? ¿Qué es aquella "ebriedad de amor, de piedad, de una indistinta mezcla de entusiasmo, abnegación y virtud", en la que llama a Dios para "ofrecerse, no concibiendo ya otro fin para su vida que el de proteger a ese niño contra el miedo, contra el mal, contra la vida"?[23]

De hacerse, como lo pretende Jean Delay, del acontecimiento una formación mítica de la memoria, no sería sino más significativo. Porque en su situación de muchacho de trece años, presa de las más "rojas tormentas" de la infancia, y en presencia de una muchacha de quince, esa vocación de protegerla signa la intromisión del adulto. Este adulto es tanto más ciertamente identificable con la persona misma de la que él la protege cuanto que su presencia en ese momento en el piso que el joven André ha atravesado de un impulso, es la que le ha llamado en la casa con todo el atractivo de lo clandestino; si es que no fue ella el objeto de su visita. Es, digamos, su amable tía a punto de disipar allí los ardores de Fedra, quienquiera que hubiere sido quien se aplicó, según las dos versiones dadas por Gide, a secundarle en ello.

Con todo, esa persona, si hemos de creer a *La porte étroite* —que aporta en todo caso la verdad de la ficción—, ha desempeñado, precisamente, respecto al muchacho el papel de seductora, y no se puede dejar de destacar que sus maniobras se parecen singularmente a las atormentadoras delicias[24] cuya confesión, juzgada escandalosa y proporcionada por Gide en *Et nunc manet in te,* así se hayan o no situado durante su viaje de bodas, corresponde, por cierto, a la circunstancia de que él apenas disimulaba sus más febriles fascinaciones.

Parece, pues, que aquí el sujeto como deseante se halla trocado en mujer. La Putifar se oculta bajo la Pasifae en la que él dirá que se volverá, bramando por abrirse a la penetración de la naturaleza, lo mismo que el modelo de su tía se adivina allí donde lo indica Jean Delay, bajo el mimodrama de su histeria infantil.

Por este sesgo en lo imaginario se convierte en el niño deseado, es decir en aquello que le faltó, en la relación insondable que

[23] Cf. Delay, t. I, pp. 299-302, así como *La porte étroite,* pp. 26-28.

[24] Vénse *Et nunc manet in te,* Ed. Ides et Calendes, Neuchâtel y Paris, p. 41.

une al niño a los pensamientos que han rodeado su concepción y así recobra un poco de esa gracia, cuya ausencia absoluta en su fotografía infantil provocó en François Mauriac una especie de horror teologal.

Pero este trueque no viene sino como residuo de una sustracción simbólica, llevada a cabo en el lugar en que el niño, confrontado con su madre, no podía sino reproducir la abnegación de su goce y la envoltura de su amor. El deseo no ha dejado aquí más que su incidencia negativa, para dar forma al ideal del ángel al que un impuro contacto no podría ni rozar.

Que sea efectivamente amor ese amor "embalsamado[25] contra el tiempo"[26] del que Gide dirá: "Nadie puede sospechar lo que es el amor de un uranista...",[27] ¿por qué cerrarse a su testimonio? ¿Por qué no se conforma a la comprensión del "doctor corazón", a la que, preciso es decirlo, se han conformado los psicoanalistas con la quimera genital-oblativa?

Ahora bien —y Jean Delay lo subraya muy bien— nada hay allí que no se sostenga en una tradición muy antigua y que no vuelva legítima la evocación de los nudos místicos del amor cortés. El propio Gide no temió comparar su unión, por muy burguesamente sellada que estuviese, con la unión mística de Dante con Beatriz. Y si los psicoanalistas fueran capaces de escuchar lo que su maestro dijo del instinto de muerte, podrían reconocer que un cumplimiento de la vida puede confundirse con el anhelo de ponerle un término.

De hecho el sentimiento de Gide por su prima ha sido el colmo del amor, si amar es dar lo que no se tiene y si él le ha dado la inmortalidad.

Este amor que se encarna en una meditación maniquea, debía nacer en el punto en que la muerte había ya duplicado el objeto faltante. Reconocemos su paso en esa supuesta hermana que Gide se da en los *Cahiers d'André Walter* para hacer de su heroína aquella que sustituye sutilmente a la difunta por su imagen.[28] Él hace morir a esta hermana imaginaria en 1885, es decir, a hacerla nacer con él en la misma edad en que Madeleine cuando su amor se apodera de ella. Y a pesar de Jean

[25] Cf. Delay, t. I, nota de la p. 225.

[26] Relato de Roger Martin du Gard, en Schlumberger, p. 193.

[27] R. Martin du Gard, en Schlumberger, pp. 186 y 193.

[28] Cf. Delay, t. I, p. 494 y la nota. *Cahiers d'André Walter*, en *O. C.* I, pp. 40-41.

Schlumberger,[29] no hay por qué hacer caso omiso de lo que Gide, en sus últimos combates por llevar a Madeleine al matrimonio, escribe de ella a Valéry: "Es Morella".[30] Mujer del más allá, renegada en su hija, que muere cuando Poe la llama por su nombre que sería preciso callar... El criptograma de la posición del objeto amado en relación con el deseo está allí en su duplicación de nuevo aplicada sobre sí misma. La segunda madre, la del deseo, es mortífera y eso explica la desenvoltura con la que la forma ingrata de la primera, la del amor, viene a sustituirse a ella, para sobreimponerse[31] sin que se rompa el encanto, a la de la mujer ideal.

Queda por saber por qué el deseo y su violencia, que por ser la del intruso tenía su eco en el joven sujeto (Jean Delay lo subraya muy acertadamente), no han roto ese encanto mortífero, después de haberle dado forma.

Aquí creemos que Jean Delay sigue una pista acertada cuando ve en Madeleine la última razón para que este amor debiera quedar no realizado, salvo que, al apegarse en cierto modo a la pared de vidrio que separaba a estos dos seres animados por él para nosotros, quizá se engaña con su delgadez para creer en su fragilidad.

El libro no deja duda alguna respecto a que Madeleine haya querido el casamiento blanco. Pero lo ha querido sobre fundamentos inconscientes, que resultaron los más convenientes para dejar a André en el atolladero.

La cosa se puso de manifiesto, como ocurre con lo más difícil de llegar a ver, bajo una forma que resulta la más patente una vez designada. La abolición en la hija de todo miramiento hacia su madre, una vez que ésta hubo abandonado la familia, es el índice garante de que el deseo saludable, en el que la desdichada criatura había visto imprimirse una figura varonil, no volvería a entrar desde fuera.

De tal manera que no es preciso ser gran letrado para leerlo bajo la pluma de Madeleine: durante mucho tiempo, tras el drama y mucho más allá de la frontera del matrimonio, quedó ella fijada al amor por su padre. Basta que advierta las incli-

[29] A quien esta comparación le parece "perfectamente desatinada". Schlumberger, p. 80.

[30] Delay, t. II, pp. 98, 173, y también, t. I, p. 300.

[31] El libro de Jean Delay está plagado de estos testimonios de un fenómeno banal, pero que adquiere aquí su relieve por la devastación en la que se inscribe. Cf. *Ainsi soit-il*, p. 128.

naciones de su ánimo para que en la tercera línea evoque su figura y esto hay que entenderlo en sentido propio: a saber, del más allá.[32]

¿Qué habría sucedido si Madeleine hubiera ofrecido a André una figura de Mathilde su madre —a la que se parecía— reanimada por el color del sexo?

Por lo que a nosotros respecta, creemos que para abrazar a esta Ariadna hubiera necesitado matar a un Minotauro que habría surgido entre sus brazos.

Sin duda Gide soñó con ser Teseo. Pero aun cuando la suerte de Ariadna domada hubiera sido más breve, la vicisitud de Teseo no hubiera cambiado por ello.

No es solamente por girar a la derecha más bien que a la izquierda por lo que el deseo humano ocasiona dificultades al ser humano.

El privilegio de un deseo que asedia al sujeto no puede caer en desuso a menos que se haya vuelto cien veces a tomar ese giro del laberinto en que el fuego de un encuentro ha impreso su blasón.

Sin duda el sello de ese encuentro no es solamente una impronta, sino un hieroglifo y puede ser transferido de un texto a otros.

Pero todas las metáforas no agotarán su sentido que es no tenerlo, que es ser la marca de ese hierro que la muerta lleva en la carne cuando el verbo la ha desintricado del amor.

Esa marca, que acaso no difiera de lo que el apóstol llama el aguijón de la carne, ha causado siempre horror a la sabiduría, que ha hecho todo por desdeñarla.

Observemos que la sabiduría ha sido castigada por ello con ese aire de esclava que guarda a través de los tiempos y que debe sin duda al azoro de arrastrar consigo ese hierro bajo su veste fingiendo que no es nada.

Y se podría, si se reflexionara en ello, retomar el tema del Amo bajo una nueva luz, precisando que no es tanto su goce lo que le ocupa, como su deseo al que no descuida.

Con el descenso de los tiempos parece notable que sea alre-

[32] Entre otros, véase Delay, t. II, p. 187. "Quizá no conozca bien más que dos estados de ánimo en cuanto a las cosas de la vida: la ansiedad por el porvenir, la tristeza de la nostalgia de papá..." Carta de Madeleine Rondeaux a su tía Juliette Gide de octubre de 1892. Y también Delay, t. II, p. 25, anota la cita del Diario de Madeleine que la nota 3 sitúa en febrero de 1891.

dedor de una puesta en tela de juicio del deseo por la sabiduría como renazca un drama en que el verbo está interesado

Es por esto por lo que Gide tiene su importancia. Por menguada que sea, después de todo, su singularidad, él se interesa en ella y el mundo que agita para ella se ha interesado, porque de eso depende una oportunidad aún, que podría decirse que es la de la aristocracia. Es incluso la única y última oportunidad que ésta conserva de no ser arrojada a las malas hierbas.

Digamos que las malas hierbas han apelado a lo que ya proporcionaron a la cultura y que el psicoanálisis, hecho para llevar ante el tribunal la más formidable deposición en este debate, es esperado en aquél para cuando se disipe la bruma en que la ha hecho hundirse el peso de su responsabilidad.

En este terreno Jean Delay ha sabido percibir en la construcción de André Gide la pieza esencial, aquélla mediante la cual la fabricación de la máscara abierta a un desdoblamiento cuya repercusión hasta el infinito agota la imagen de André Walter (en el primero de los dos volúmenes) encuentra la dimensión de la *persona* en la que se convierte André Gide, para hacernos entender que en ninguna otra parte si no es en esta máscara se ofrece a nosotros el secreto del deseo y con él el secreto de toda nobleza.

Esta pieza es el mensaje de Goethe, cuya fecha de inmixtión, con la articulación que constituye, nos precisa Jean Delay en cosa de días.[33]

Para reconocer el efecto decisivo de este mensaje en tal fecha no teníamos, antes de Jean Delay, más que la madre de André Gide —por lo que se demuestra que la pasión de una mujer sin dones puede obtener la verdad que el método reconstruye cuando se une a la finura, sin que el buen sentido, representado en esta ocasión por Charles Gide, haya pescado una jota.[34]

Jean Delay no nos hace sentir menos el peso de la pieza faltante, la que representa la pérdida de la casi totalidad de las cartas de Gide en una correspondencia que abarcó el espacio de su vida de hombre hasta 1918.

Debemos a su destrucción por su mujer en esa fecha la proyección por Gide sobre su amor de un testimonio que causó escándalo para unos y que sigue siendo un problema para todos:

[33] Cf. Delay, t. II, pp. 155-159, 177, 245 y *ss.* (el capítulo: Préméditations), p. 264 (el mito de Linceo), p. 277.

[34] Carta de Charles Gide a la señora de Paul Gide del 16 de abril de 1895, inédita, en Delay, pp. 496-497.

allí es donde el análisis de Jean Delay aporta su luz tomando su gravedad de allí y que sella en definitiva con una confirmación objetiva.[35]

Este testimonio al que Gide dio el título de *Et nunc manet in te* fue escrito tras la muerte de su mujer. El título, si se le restituye la cita, precisa, si fuera necesario, el sentido del texto. Evoca el castigo, que más allá de la tumba pesa sobre Orfeo, debido al resentimiento de Eurídice por el hecho de que, habiéndose vuelto para verla durante su ascenso de los infiernos, Orfeo la condenó a retornar a ellos.[36]

No es, pues, el objeto amado lo que este título invoca para permanecer en el interior de aquel que bajo su signo se confiesa, sino más bien una pena eterna:

Poenaque respectus[37] *et nunc manet, Orpheus, in te.*

¿Llevaríamos adelante las cosas hasta el sentido extraordinariamente irónico que adquiriría esta elección, al indicar que el poema del Mosquito del que ha sido extraído, atribuido a Virgilio, gira en torno a la muerte que este insecto recibe de la mano del pastor al que, despertándole por su picadura, aseguró su salvación y que las nuevas de los infiernos que el mosquito trae en sueños al pastor le valdrán el cenotafio que llevará su memoria a la posteridad?

En verdad no se piensa al leer esas líneas en interrogarse sobre los límites del buen gusto. Son simplemente atroces por la conjunción de un duelo que insiste en renovar sus votos: la he amado y la amaré para siempre, y de la miseria de una mirada abiertos los ojos sobre lo que fue la suerte del otro y a quien no le queda más para contenerse que el estrago de una inhumana privación, surgido de la memoria con el espectro ofendido de su más tierna necesidad.

No nos encargaremos de aplicar aquí lo que profesamos sobre el deseo, precisamente en tanto que en cada uno hace recular esta necesidad. Porque no hay allí verdad que sirva a hacer justicia.

Nada del deseo, que es carencia, puede ser pesado ni puesto en los platillos, a no ser los de la lógica.

[35] Cf. Delay, t. I, De l'angelisme, pp. 492-519; II. Le mariage blanc, pp. 557-592, y las páginas magistrales de: La consultation, pp. 516-557.

[36] Comparar con una observación del *Journal*, p. 840.

[37] Mi ejemplar, de los Aldos, lleva aquí una coma que las ediciones críticas contemporáneas omiten, a mi parecer conforme al sentido. ["Pena y respeto y ahora, Orfeo, permanece en ti." AS]

Quisiéramos que este libro conservase, para los hombres cuyo destino en la vida es hacer pasar el surco de una carencia, es decir, para todos los hombres y para aquellos también para quienes es esto una desolación, es decir para muchos entre ellos, su incisividad de navaja.

Y es decir bastante afirmar que no somos de aquellos para quienes la figura de Madeleine, por marchita que aquí aparezca, saldría de allí, como se pretende, disminuida.

Cualquiera que sea la sombra que la rampa trágica proyecte sobre un rostro, no lo desfigura. La que Gide aquí proyecta, surge del mismo punto en que el trabajo de Jean Delay sitúa sus luces y de donde nosotros mismos dirigimos el esclarecimiento psicoanalítico.

Un sentimiento diferente prueba que, de inspirarse en lo respetable, puede tener un efecto menos respetuoso.

Jean Schlumberger reprocha a André Gide haber oscurecido la figura de su mujer con la negrura de las tinieblas en las que iba a su encnentro. ¿Piensa esclarecer esas tinieblas de sus recuerdos en tintes claros?

Es difícil no imputar a lo enojoso de una pretensión reparadora, cuando se esfuerza vanamente, para convencerla de rebajar sus pretensiones, contra una voz difunta.

El desafío con que se anima para proporcionarnos un defensor de las virtudes patricias (*sic*)[38] se sustenta mal al proseguir en la senda de un bienestar burgués, como se debilita el testimonio de una desatención confesada a lo que se jugaba en realidad tras el arte de las apariencias.[39]

En verdad el honor otorgado a estas virtudes nos haría más bien observar que el torneo cortés no gana nada adornándose de Courteline y que la observación de "que Gide tuvo después de todo una felicidad a la medida",[40] pretendiendo pacificar en este contexto, puede aparecer desplazada.

En suma este testimonio restringiría por sí mismo su alcance a las susceptibilidades de un ímpetu distinguido, si no tendiera a convencernos de que Madeleine era una oca y que las ideas de su mundo a fines del siglo XIX igualaban la homosexualidad al canibalismo, a la bestialidad de los mitos y a los sacrificios

[38] Jean Schlumberger, *Madeleine et André Gide*, Gallimard, 1956, p. 18.

[39] *Op. cit.*, p. 184.

[40] *Op. cit.*, p. 169.

humanos,[41] lo que supone una ignorancia de los clásicos a la que Madeleine escapaba en todo caso.

Y sin embargo este esfuerzo no ha sido en vano a la hora de proporcionarnos testimonios más probatorios. De ellos resulta que Madeleine, fina, cultivada, dotada —¡pero cuán secreta!— supo no ver lo que quería ignorar: que su irradiación fuera de un círculo íntimo podía atemperarse lo bastante para no retener especialmente a una personalidad más eficiente para comunicarse; que el cristal de su juicio, que exaltó Gide, podía dejar aparecer el ángulo opaco de su refracción bajo el aspecto de cierta dureza.[42]

Ofrecer, no obstante, la ocasión de estimar al precio de rasgos de clase, la clase de una personalidad, merece quizá la imagen, de la que el verdor primero de un Bernard Frank no se hubiera perdido, del tropiezo del león.

¿Por qué no ver que la que estuvo indudablemente absorta en el misterio del destino que la unió a André Gide, se sustraería con ignal tino a toda aproximación mundana, que se sustrajo —¡y con qué firmeza gélida!— a un mensajero tan seguro de ser portador de la palabra del cielo para inmiscuirse en su alcoba?[43]

Hasta dónde ella llegó a ser lo que Gide la hizo ser,[44] permanecerá impenetrable, pero el único acto en que nos mostró separarse enteramente de ello es el de una mujer, una verdadera mujer en su integridad de mujer.

Este acto fue el de quemar las cartas —que son lo que tuvo "de más precioso". Que no nos dé otra razón sino que "tuvo que hacer algo",[45] le añade el signo del desencadenamiento que provoca la única traición intolerable.

El amor, el primero al que accede fuera de ella este hombre cuyo rostro le ha traicionado cien veces la fugaz convulsión, ella lo reconoce en lo que lee sobre su cara: menos nobleza, dice sencillamente.[46]

[41] *Op. cit.*, p. 94.
[42] Testimonio de Mme. van Rysselberghe, en Schlumberger, pp. 143-144. Contra Gide, *Et nunc...*, ed. cit., p. 69.
[43] Cf. correspondencia de Claudel y de Gide, preparada por Robert Mallet (Gallimard). Carta de Madeleine Gide a Paul Claudel del 27 de agosto de 1925, en respuesta a una misiva de Paul Claudel, igualmente transcrita.
[44] "Alissa [...] no lo era, lo llegó a ser", responde André Gide a una pregunta de Jean Delay. Delay, t. I, pp. 502-503; t. II, p. 32.
[45] Cf. Schlumberger, p. 197.
[46] *Op. cit.*, p. 199.

Desde ese momento, el gemido de Gide, cual el de una hembra[47] de primate golpeada en el vientre y donde brama el despojo de ese doble de sí mismo que eran sus cartas, por lo cual las llama su hijo, no puede aparecérsenos sino colmando la hiancia que el acto de la mujer quiso abrir en su ser, excavándola lentamente una tras otra con las cartas arrojadas al fuego de su alma llameante.

André Gide, revolviendo en su corzón la intención redentora que atribuye a esa mirada que nos pinta ignorando su jadeo, a esa pasajera que atraviesa su muerte sin cruzarla, se engaña. ¡Pobre Jasón partido a la conquista del vellocino de oro de la dicha y que no reconoce a Medea!

Pero la cuestión qne queremos plantear aquí está en otra parte. Y pasará por la risa, diversamente modulada por las leyes de la cortesía, que acoge la nueva propagada inocentemente por Gide de su drama, porque esta risa da la respuesta a la pérdida que proclama ser la del legado más precioso destinado por él a la posteridad.

Esta risa redujo al propio Gide a sonreír por haber escrito: "Quizás no hubo jamás correspondencia más hermosa".[48] Pero que la haya llorado como tal, que nos haya dado testimonio de este golpe asestado a su ser por este duelo, en términos que no ha vuelto a encontrar más que para la muerte de Madeleine, después que los años le devolvieron extrañamente su confianza y su proximidad, ¿no merece esto que se lo pondere? ¿Y cómo ponderarlo?

Esa risa, hay que reconocerlo, no tiene el sentido de la indiferencia con la que el autor del libro que acabamos de incluir en el expediente, nos dice haber acogido la queja de Gide en el fondo de un garito del Vieux-Colombier. Y sería vano atribuirla a la obscenidad propia de las turbas confraternales.

En esta risa, más bien escuchamos resonar el sentido humano que despierta la gran comedia y no acallaremos el eco que recibe del embrollo inimitable en el que Molière nos figura la exaltación del cofrecillo de Harpagón por el equívoco que le ha

[47] Hay que hacer justicia a J. Schlumberger por haber reconocido este lado femenino de los largos llantos de André Gide. Pero deduce de él que debió inspirarle una actitud más viril: "empujar la puerta de su mujer". ¿Para qué? Sin duda para darle un besito y asunto arreglado. Cf. Schlumberger, p. 213.
[48] Cf. la nota de la p. 83 del complemento del *Journal*, adjunto a *Et nunc...* en la edición de Neuchâtel.

hecho sustituirlo por su propia hija cuando es un enamorado el que le habla de ello.

Es decir: no apuntamos aquí a la pérdida sufrida por la humanidad —o las humanidades— con la correspondencia de Gide, sino a ese cambio fatídico por el que la carta [la letra] viene a tomar el lugar de donde se ha retirado el deseo.

En la última página del libro en la que, después de *Et nunc manet in te,*[49] se recogen las páginas que completan el *Journal* sobre las relaciones de Gide con Madeleine, leemos, culminando líneas que rondan nuestra cabeza, esta frase: "que no ofrece, en el lugar ardiente del corazón, más que un agujero". Parece clavarnos el lamento del amante sobre el lugar dejado desierto en el corazón viviente del ser amado.

Pero leímos mal: se trata del vacío dejado por el lector, por la supresión de las páginas aquí restituidas, en el texto del *Journal.* Pero es leyendo mal que hemos leído bien, a pesar de todo.

He aquí, pues, donde se quiebra esa ironía de Gide que sería casi única si no hubiera habido la de Heine, para evocar ese toque mortal del que estaba afectado para él el amor, ese "No, nosotros no seremos verdaderos amantes, amada mía", que Jean Delay encuentra sobre su cuaderno anotado el 3 de enero de 1891, para seguir su camino y sus secuencias en los papeles y en las obras.[50]

He ahí dónde se extingue el valor de aquel que, para hacer reconocer su deseo, se arriesgó a la irrisión y hasta el infortunio, en que lo abandona también la intuición que hace de su Coridón "algo más que un opusculito",[51] sino una asombrosa síntesis de la teoría de la libido.

He aquí en qué acaba el humor de un hombre a quien la riqueza aseguraba la independencia, pero a quien el hecho de

[49] Edición de Neuchâtel.

[50] Esta ironía casi paródica de las obras, desde las *Poésies* hasta *Paludes,* la comenta Delay en estos términos en los que asoma la suya propia cuando concluye a propósito de la preciosa *Tentative amoureuse*: "En resumen, Luc, encantado de realizar su deseo, se desencanta de él realizándolo y se recobra desolado, mientras que Gide, expresando el deseo de ese doble en lugar de vivirlo, se desencanta también de él, pero en un sentido enteramente diferente: se desembruja y se vuelve alegre, de suerte que el desencantamiento en el sentido de hechizo es un reencantamiento en sentido de canto."

[51] Es la opinión emitida sobre esto por François Porché, cuyo juicio es recogido en el volumen de la NRF.

haber planteado la cuestión de su particularidad, colocó en la postura del Amo más allá de la burguesía.

Esas cartas en las que había puesto su alma ... no tenían copia. Y su naturaleza de fetiche aparecido provoca la risa que acoge la subjetividad tomada desprevenida.

Todo acaba en comedia, pero ¿quién hará acabar la risa?

¿Será el Gide que se contenta en sus últimos días con recorrer con sus manos las historias de almanaque, los recuerdos de infancia y las proezas de la buena fortuna entremezcladas, que toman de su *Ainsi soit-il* [*Así sea*] una extraña fosforescencia?[52]

"Signora Velcha, ¿acabó tan pronto?", ¿de dónde venía a los labios de chiquillas como todo el mundo, sus primas, el encantamiento para ellas irrevocable para arriesgarse en ello, que le descubrieron una vez en esa acta de techo inaccesible en que se escandía su danza? Del mismo trío de magos fatídico que debía representarse en su destino.

Y esa mano que la transcribe, ¿es todavía la suya, cuando le llega a suceder que pueda creer que está ya muerto? Inmóvil, ¿es la mano del adolescente apresado en los hielos del polo del viaje de Urien y que tiende estas palabras que pueden leerse: *Hic desperatus?*[53] Bulliciosa, ¿imita en el tecleo al piano de la agonía que le hizo a Gide otorgar a la muerte de su madre la música de un esfuerzo decepcionado hacia la belleza? *Haec desperata?*[54]

El movimiento de esa mano no está en ella misma, sino en estas líneas, las mías, que aquí continúan las que Gide trazó, las de usted que serán las de ese *Nietzsche* que nos ha anunciado Jean Delay.

Este movimiento no se detendrá sino en la cita que usted conoce ya, puesto que va a su encuentro, en la cuestión que ofrece el verbo más allá de la comedia cuando ella misma se vuelve farsa: ¿cómo saber quién de entre los titiriteros tiene el verdadero Polichinela?[55]

[52] Cf. Delay, t. I, p. 184. *Ainsi soit-il,* pp. 95-96.

[53] Delay, t. II, p. 211. [Éste (aquí) desesperado. AS]

[54] Delay, t. II, p. 501. [Ésta desesperada. AS]

[55] *Ecco, ecco, il vero Pulcinella:* quien recuerde el lugar en que Nietzsche evoca ese grito sobre el cadalso de un monje de Nápoles agitando el crucifijo, será muy amable si nos proporciona la referencia que no hemos llegado a encontrar aún (1966).

KANT CON SADE[1]

Que la obra de Sade se adelanta a Freud, aunque sea respecto del catálogo de las perversiones, es una tontería, que se repite en las letras, la culpa de la cual, como siempre, corresponde a los especialistas.

En cambio consideramos que el tocador sadiano se iguala a aquellos lugares de los que las escuelas de la filosofía antigua tomaron sus nombres: Academia, Liceo, Stoa. Aquí como allá, se prepara la ciencia rectificando la posición de la ética. En esto, sí, se opera un despejamiento que debe caminar cien años en las profundidades del gusto para que la vía de Freud sea practicable. Cuenten otros sesenta más para que se diga por qué todo eso.

Si Freud pudo enunciar *su* principio del placer sin tener siquiera que señalar lo que lo distingue de su función en la ética tradicional, sin correr ya el riesgo de que fuese entendido, haciendo eco al prejuicio introvertido de dos milenios, para recordar la atracción que preordena a la criatura para su bien con la psicología que se inscribe en diversos mitos de benevolencia, no podemos por menos de rendir por ello homenaje a la subida insinuante a través del siglo XIX del tema de la "felicidad en el mal".

Aquí Sade es el paso inaugural de una subversión de la cual, por picante que la cosa parezca ante la consideración de la frialdad del hombre, Kant es el punto de viraje, y nunca detectado, que sepamos, como tal.

La filosofía en el tocador viene ocho años después de la *Crítica de la razón práctica*. Si, después de haber visto que concuerda con ella, demostramos que la completa, diremos que da la verdad de la *Crítica*.

Con esto, los postulados en que ésta se acaba: la coartada de la inmortalidad adonde rechaza progreso, santidad y aun amor,

[1] Este escrito debía servir de prefacio a *La philosophie dans le boudoir*. Apareció en la revista *Critique* (núm. 191, abril de 1963) a manera de reseña de la edición de las obras de Sade a la que estaba destinado. Éd. du Cercle du Livre Précieux, 1963, 15 vols.

todo lo que podría provenir de satisfactorio de la ley, la garantía que necesita de una voluntad para quien el sujeto al que se refiere la ley fuese inteligible, perdiendo incluso el chato apoyo de la función de utilidad en la que Kant los confinaba, devuelven la obra a su diamante de subversión. Con lo cual se explica la increíble exaltación que recibe de ella todo lector no prevenido por la piedad académica. Efecto que en nada echará a perder el hecho de que se haya dado cuenta de él.

Que se esté bien en el mal, o, si se prefiere, que el eterno femenino no atraiga hacia arriba, podría decirse que este viraje se tomó sobre una observación filológica: concretamente que lo que se había admitido hasta entonces, que se está bien en el bien, reposa sobre una homonimia que la lengua alemana no admite: *Man fühlt sich wohl im Guten*. Es la manera en que Kant nos introduce a su *Razón práctica*.

El principio del placer es la ley del bien que es el *wohl*, digamos el bienestar. En la práctica, sometería al sujeto al mismo encadenamiento fenomenal que determina sus objetos. La objeción oue aporta a ello Kant es, según su estilo de rigor, intrínseca. Ningún fenómeno puede arrogarse una relación constante con el placer. Ninguna ley pues de un bien tal puede enunciarse que definiese como voluntad al sujeto que la introduce en su práctica.

La búsqueda del bien sería pues un callejón sin salida, si no renaciese, *das Gute*, el bien que es el objeto de la ley moral. Nos es indicado por la experiencia que tenemos de oír dentro de nosotros mandatos, cuyo imperativo se presenta como categórico, dicho de otra manera incondicional.

Observemos que ese bien sólo se supone que es el Bien por proponerse, como acabamos de decir, contra y para con todo objeto que le pusiera su condición, por oponerse a cualquiera de los bienes inciertos que esos objetos puedan aportar, en una equivalencia de principio, por imponerse como superior por su valor universal. Así su peso no aparece sino por excluir, pulsión o sentimiento, todo aquello que puede padecer el sujeto en su interés por un objeto, lo que Kant por eso designa como "patológico".

Sería pues por inducción sobre ese efecto como se encontraría en él el Soberano Bien de los Antiguos, si Kant según su costumbre no precisara también que ese Bien no actúa como con-

trapeso, sino, si así puede decirse, como antipeso, es decir por la sustracción de peso que produce en el efecto de amor propio (*Selbstsucht*) que el sujeto siente como contentamiento (*arrogantia*) de sus placeres, por el hecho de que una mirada a ese Bien vuelve esos placeres menos respetables.[2] Textual, tanto como sugerente.

Retengamos la paradoja de que sea en el momento en que ese sujeto no tiene ya frente a él ningún objeto cuando encuentra una ley, la cual no tiene otro fenómeno sino algo significante ya, que se obtiene de una voz en la conciencia, y que, al articularse como máxima, propone el orden de una razón puramente práctica o voluntad.

Para que esa máxima haga la ley, es preciso y suficiente que ante la prueba de tal razón pueda retenerse como universal por derecho lógico. Lo cual, recordémoslo de ese derecho, no quiere decir que se imponga a todos, sino que valga para todos los casos o, mejor dicho, que no valga en ningún caso si no vale en todo caso.

Pero como esta prueba debe ser de razón, pura aunque práctica, no puede tener éxito más qne para máximas de un tipo que presente un asidero analítico a su deducción.

Este tipo se ilustra por la fidelidad que se impone a la restitución de un depósito:[3] pues la práctica del depósito reposa sobre las dos orejas[4] que, para constituir al depositario, deben cerrarse a toda condición que pueda imponerse a esa fidelidad. Dicho de otra manera, no hay depósito sin depositario a la altura de su cargo.

Podrá sentirse la necesidad de un fundamento más sintético, incluso en este caso evidente. Ilustremos a nuestra vez su defecto, aunque sea al precio de una irreverencia, con una máxima retocada del padre Ubu: "Viva Polonia, porque si no hubiera Polonia, no habría polacos."

Que nadie por alguna lentitud, o incluso emotividad, dude aquí de nuestro apego a una libertad sin la cual los pueblos están en duelo. Pero su motivación aquí analítica, aun cuando

[2] Remitiremos a la muy aceptable traducción de Barni, que se remonta a 1848, aquí pp. 247 *ss.*, y a la edición Vorländer (editorial Meiner) para el texto alemán, aquí p. 86.

[3] Cf. la escolia del teorema III del capítulo primero de la *Analítica de la razón pura práctica*, Barni, p. 165; Vorländer, p. 31.

[4] [Alusión a la expresión francesa *dormir sur ses deux oreilles* ("dormir sobre las dos orejas"), equivalente a nuestro "dormir a pierna suelta". TS]

irrefutable, se presta a que lo indefectible de ella se atempere con la observación de que los polacos se han recomendado siempre por una resistencia notable a los eclipses de Polonia, e incluso a la deploración que se seguía de ellos.

Volvemos a encontrar lo que autoriza a Kant a expresar el pesar de que a la experiencia de la ley moral ninguna intuición ofrezca ningún objeto fenomenal.

Convendremos en que a todo lo largo de la *Crítica* ese objeto se hurta. Pero se le adivina por el rastro, que deja la implacable continuación que aporta Kant para demostrar su hurtamiento y cuya obra retira ese erotismo, sin duda inocente, pero perceptible, cuyo carácter bien fundado vamos a demostrar por la naturaleza del susodicho objeto.

Por eso rogamos que se detengan en este punto mismo de nuestras líneas, para retomarlas poco después, todos aquellos de nuestros lectores que estén respecto de la *Crítica* en una relación todavía virgen, por no haberla leído. Que controlen en ella si tiene de veras el efecto que decimos, les prometemos con ello en todo caso ese placer que se comunica por la hazaña.

Los otros nos seguirán ahora a la *Filosofía en el tocador*, en su lectura por lo menos.

Panfleto muestra ser, pero dramático, donde una iluminación de escenario permite al diálogo como a los gestos proseguirse en los límites de lo imaginable: esa iluminación se apaga un momento para dejar lugar, panfleto en el panfleto, a un *factum* intitulado: "Franceses, un esfuerzo más si queréis ser republicanos. . ."

Lo que se enuncia allí es ordinariamente entendido, si no apreciado, como una mistificación. No se necesita estar alertado por el alcance reconocido al sueño en el sueño por señalar una relación más próxima a lo real, para ver en la irrisión aquí de la actualidad histórica una indicación de la misma especie. Es patente, y valdría más detenerse a mirar dos veces.

Digamos que el nervio del *factum* está dado en la máxima que propone su regla al goce, insólita en tomar su derecho a la moda de Kant, por plantearse como regla universal. Enunciemos la máxima:

"Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me de-

tenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él."

Tal es la regla a la que se pretende someter la voluntad de todos, si una sociedad le da mínimamente efecto por su obligatoriedad.

Humor negro en el mejor de los casos, para todo ser razonable, si se distribuye la máxima en el consentimiento que se le supone.

Pero además de qne, si hay algo a lo que nos ha avezado la deducción de la *Crítica,* es a disitnguir lo racional de la suerte de razonable que no es sino un recurso confuso a lo patológico, sabemos ahora que el humor es el tránsfuga en lo cómico de la función misma del "superyó". Lo cual, para animar con un avatar esa instancia psicoanalítica y arrancarla a ese retorno del oscurantismo en el que se afanan nuestros contemporáneos, puede asimismo realzar la prueba kantiana de la regla universal con el grano de sal que le falta.

Entonces ¿no nos vemos incitados a tomar más en serio lo que se nos presenta como no siéndolo del todo? No preguntaremos, es fácil adivinarlo, si es preciso ni si es suficiente que una sociedad sancione un derecho al goce permitiendo a todos autorizarse en él, para que desde ese momento la máxima se autorice en el imperativo de la ley moral.

Ninguna legalidad positiva puede decidir si esa máxima puede tomar el rango de regla universal, puesto que a la vez ese rango puede oponerla eventualmente a todas.

No es cuestión que se dirima con sólo imaginarla, y la extensión a todos del derecho que la máxima invoca no es el asunto aquí.

Sólo se demostraría en el mejor de los casos una posibilidad de lo general, que no es lo universal, el cual toma las cosas como se fundan y no como se arreglan.

Y no podría omitirse esta ocasión de denunciar lo exorbitante del papel que se confiere al momento de la reciprocidad en unas estructuras, principalmente subjetivas, que repugnan a ello intrínsecamente.

La reciprocidad, relación reversible por establecerse sobre una línea simple uniendo a dos sujetos que, por su posición "recíproca", consideran esa relación como equivalente, difícilmente encuentra la manera de situarse como tiempo lógico de algún franqueamiento del sujeto en su relación con el significante, y mucho menos aún como etapa de ningún desarrollo,

aceptable o no como psíquico (donde los sufridos hombros del niño se prestan siempre a los chapeados de intención pedagógica).

Sea como sea, es ya un punto que anotarle a nuestra máxima el que pueda servir de paradigma de un enunciado que excluye como tal la reciprocidad (la reciprocidad y no la carga de desquite).

Todo juicio sobre el orden infame que entronizaría nuestra máxima es pues indiferente en la materia, que es reconocerle o negarle el carácter de una regla aceptable como universal en moral, la moral reconocida desde Kant como una práctica incondicional de la razón.

Hay que reconocerle evidentemente este carácter por la simple razón de que su solo anuncio (su kerigma) tiene la virtud de instaurar a la vez tanto ese rechazo radical de lo patológico, de todo miramiento manifestado a un bien, a una pasión, incluso a una compasión, o sea el rechazo por el que Kant libera el campo de la ley moral, como la forma de esa ley que es también su única sustancia, por cuanto la voluntad sólo se obliga a ella desestimando con su práctica toda razón que no sea de su máxima misma.

Sin duda estos dos imperativos entre los que pueda tenderse, hasta la ruptura de la vida, la experiencia moral, nos son impuestos en la paradoja sadiana como al Otro, y no como a nosotros mismos.

Pero esto no es distancia sino a primera vista, pues de manera latente el imperativo moral no hace menos, puesto que es desde el Otro desde donde su mandato nos requiere.

Se vislumbra aquí cómo en toda desnudez se revela a qué nos introduciría la parodia dada más arriba de lo universal evidente del deber del depositario, a saber que la bipolaridad con que se instaura la Ley moral no es otra cosa que esa escisión del sujeto que se opera por toda intervención del significante: concretamente del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado.

La Ley moral no tiene otro principio. Y aun así es preciso que sea patente, so pena de prestarse a esa mistificación que el chiste del "Viva Polonia" hace sentir.

En lo cual la máxima sadiana es, por pronunciarse por la boca del Otro, más honesta que si apelara a la voz de dentro, puesto que desenmascara la escisión, escamoteada ordinariamente, del sujeto.

El sujeto de la enunciación se desprende en ella tan clara-

mente como del "Viva Polonia", donde sólo se aísla lo que evoca siempre de *fun* su manifestación.

Baste referirse, para confirmar esta perspectiva, a la doctrina con que el propio Sade funda el reino de su principio. Es la de los derechos del hombre. Es porque ningún hombre puede ser de otro hombre la propiedad, ni de ninguna manera el patrimonio, por lo que no podría hacer de ello pretexto para suspender el derecho de todos a gozar de él cada uno a su capricho.[5] Lo que sufrirá por ello de constricción no es tanto de violencia como de principio, toda vez que la dificultad para quien la hace sentencia no es tanto hacer que consienta en ello como pronunciarla en su lugar.

Es pues sin duda el Otro en cuanto libre, es la libertad del Otro lo que el discurso del derecho al goce pone como sujeto de su enunciación, y no de manera que difiera del *Tú eres* que se evoca desde el fondo matador[6] de todo imperativo.

Pero no por ello es este discurso menos determinante para el sujeto del enunciado, al que suscita cada vez que dirige su equívoco contenido: puesto que el goce, al confesarse impúdicamente en su expresión misma, se hace polo en una pareja de la cual el Otro está en el hueco que ella horada ya en el lugar del Otro para alzar en él la cruz de la experiencia sadiana.

Suspendamos el decir su resorte para recordar que el dolor, que proyecta aquí su promesa de ignominia, no hace sino coincidir con la mención expresa que de él hace Kant entre las connotaciones de la experiencia moral. Lo que ese dolor vale para la experiencia sadiana se verá mejor de abordarlo por lo que tendría de desarmante el artificio de los estoicos para con él: el desprecio.

Imagínese una continuación de Epicteto en la experiencia sadiana: "Ves, la has roto", dice designando su pierna. Rebajar el goce a la miseria de tal efecto en el que tropieza su búsqueda, ¿no es convertirlo en asco?

En lo cual se muestra que el goce es aquello con que se modifica la experiencia sadiana. Pues no proyecta acaparar una voluntad sino a condición de haberla atravesado ya para instalarse en lo más íntimo del sujeto al que provoca más allá, por herir su pudor.

[5] Cf. la edición de Sade presentada, t. III, pp. 501-502.
[6] [*Tu es* ("tú eres") suena igual que *tuer* ("matar"). TS]

Pues el pudor es amboceptivo de las coyunturas del ser: entre dos, el impudor de uno basta para constituir la violación del pudor del otro. Canal capaz de justificar, si fuese necesario, lo que produjimos antes de la aserción, en el lugar del Otro, del sujeto.

Interroguemos a ese gozo precario por estar suspendido en el Otro de un eco al que sólo suscita a condición de abolirlo a medida que lo suscita, para alcanzar lo intolerable. ¿No nos parece finalmente exaltarse únicamente ante sí mismo a la manera de otra, horrible libertad?

Así también vamos a ver descubrirse ese tercer término que, según Kant, estaría ausente de la experiencia moral. Es a saber el objeto, que se ve obligado, para asegurarlo a la voluntad en el cumplimiento de la Ley, a confinar en lo impensable de la Cosa-en-sí. Ese objeto ¿no lo tenemos aquí, habiendo descendido de su inaccesibilidad, en la experiencia sadiana, y develado como Ser-allí, *Dasein*, del agente del tormento?

No sin conservar la opacidad de lo trascendente. Pues ese objeto está extrañamente separado del sujeto. Observemos que el heraldo de la máxima no necesita ser aquí más que punto de emisión. Puede ser una voz en la radio, que recuerda el derecho promovido por el suplemento de esfuerzo que ante el llamado de Sade los franceses hubieran aceptado, y la máxima convertida para su República regenerada en Ley orgánica.

Tales fenómenos de la voz, concretamente los de la psicosis, tienen efectivamente este aspecto del objeto. Y el psicoanálisis no estaba lejos en su aurora de referir a ellos la voz de la conciencia.

Se ve lo que motiva a Kant a considerar ese objeto como hurtado a toda determinación de la estética trascendental, aun cuando no deja de aparecer en algún chichón del velo fenomenal, ya que no carece de lugar, ni de tiempo en la intuición, ni de modo que se sitúa en lo irreal, ni de efecto en la realidad: no es sólo que la fenomenología de Kant falle aquí, es que la voz incluso loca impone la idea del sujeto, y que no es preciso que el objeto de la ley no sugiera una malignidad del Dios real.

Sin duda el cristianismo educó a los hombres a ser poco quisquillosos del lado del goce de Dios, y en esto es en lo que Kant logra hacer pasar su voluntarismo de la Ley-por-la-Ley, el cual carga la mano, puede decirse, en la ataraxia de la experiencia estoica. Puede pensarse que Kant está aquí bajo la presión de lo que oye de demasiado cerca, no de Sade, sino de tal místico

de su país, en el suspiro que ahoga lo que entrevé más allá de haber visto que su Dios es sin rostro: *Grimmigkeit?*[7] Sade dice: Ser-supremo-en-maldad.

Pero ¡pfuit! *Schwärmereien,*[8] negros enjambres, os mandamos lejos para volver a la función de la presencia en el fantasma sadiano.

Ese fantasma tiene una estructura que volverá a encontrarse más lejos y en la que el objeto no es más que uno de los términos en que puede extinguirse la búsqueda que figura. Cuando el goce se petrifica en él, se convierte en el fetiche negro en que se reconoce la forma claramente ofrecida en tal tiempo y lugar, y todavía en nuestros días, para que se adore en ella al dios.

Es lo que sucede con el ejecutor en la experiencia sádica, cuando su presencia en el límite se resume en no ser ya sino su instrumento.

Pero que su goce se coagule en ella no la exime de la humildad de un acto con el que nada puede hacer para que no se presente como ser de carne y, hasta el hueso, siervo del placer.

Duplicación que no refleja, ni devuelve la recíproca (¿por qué no sería su mutualidad?) a la que se ha operado en el Otro de las dos alteridades del sujeto.

El deseo, que es el soporte de esa escisión del sujeto, se avendría sin duda a decirse voluntad de goce. Pero esa apelación no lo haría más digno de la voluntad que invoca en el Otro, manteniéndola hasta el extremo de su división respecto de su pathos; pues para eso, parte ya vencido, prometido a la impotencia.

Puesto que parte sometido al placer, cuya ley es hacerlo quedar siempre corto en sus miras. Homeostasis encontrada siempre demasiado pronto por el viviente en el umbral más bajo de la tensión con que malvive. Siempre precoz la recaída del ala con que le es dado poder rubricar la reproducción de su forma. Ala sin embargo que tiene que elevarse aquí a la función de figurar el lazo del sexo con la muerte. Dejémosla reposar bajo su velo eleusiano.

El placer pues, rival allá de la voluntad que estimula, no es ya aquí sino cómplice desfalleciente. En el tiempo mismo del

[7] [Cólera terrible. AS]
[8] [Sentimentalismos. AS]

goce, estaría simplemente fuera de juego, si el fantasma no interviniese para sostenerlo con la discordia misma a la que sucumbe.

Para decirlo de otro modo, el fantasma hace al placer propio para el deseo. E insistamos en que deseo no es sujeto, por no ser en ninguna parte indicable en un significante de la demanda, cualquiera que ella sea, por no ser articulable en ella aun cuando está articulado en ella.

El asidero del placer en el fantasma es fácil de asir aquí.

La experiencia fisiológica demuestra que el dolor es de un ciclo más largo desde todo punto de vista que el placer, puesto que una estimulación lo provoca en el punto donde el placer termina. Por muy prolongado que se lo suponga, tiene sin embargo como el placer su término: es el desvanecimiento del sujeto.

Tal es el dato vital que va a aprovechar el fantasma para fijar en lo sensible de la experiencia sadiana el deseo que aparece en su agente.

El fantasma se define por la forma más general que recibe de un álgebra construida por nosotros para este efecto, o sea la fórmula ($\$ \diamond a$), donde el rombo $\diamond$ se lee "deseo de", que ha de leerse igual en sentido retrógrado, introduciendo una identidad que se funda en una no-reciprocidad absoluta. (Relación coextensiva a las formaciones del sujeto.)

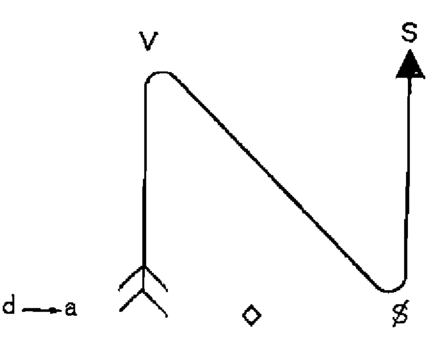
Sea como sea, esta forma se muestra particularmente fácil de animar en el caso presente. Articula allí en efecto el placer al que se ha sustituido un instrumento (objeto *a* de la fórmula) con la suerte de división sostenida del sujeto a la que ordena la experiencia.

Lo cual sólo se obtiene a condición de que su agente aparente se coagule en la rigidez del objeto, en la mira en que su división de sujeto le sea entera desde el Otro devuelta.

Una estructura cuatripartita es desde el inconsciente siempre exigible en la construcción de una ordenación subjetiva. Cosa que satisfacen nuestros esquemas didácticos.

Modulemos el fantasma sadiano con uno nuevo de esos esquemas:

ESQUEMA I:



La línea de abajo satisface el orden del fantasma en cuanto que éste soporta la utopía del deseo.

La línea sinuosa inscribe la cadena que permite un cálculo del sujeto. Está orientada, y su orientación constituye un orden donde la aparición del objeto *a* en el lugar de la causa se ilumina con lo universal de su relación con la categoría de la causalidad, lo cual, si se fuerza el umbral de la deducción trascendental de Kant, instauraría sobre el pivote de lo impuro una nueva Crítica de la Razón.

Queda la V que en ese lugar situado por encima parece imponer la voluntad que domina todo el asunto, pero cuya forma también evoca la reunión de lo que divide reteniéndolo junto con un *vel*, a saber dando a escoger lo que hará el $ (S tachado) de la razón práctica, del S sujeto bruto del placer (sujeto "patológico").

Es pues efectivamente la voluntad de Kant la que se encuentra en el lugar de esa voluntad que no puede llamarse de goce sino explicando que es el sujeto reconstituido de la enajenación al precio de no ser sino el instrumento del goce. Así Kant, puesto en interrogatorio "con Sade", es decir con Sade haciendo oficio, para nuestro pensamiento como en su sadismo, de instrumento, confiesa lo que cae bajo el sentido del "¿Qué quiere?" que en lo sucesivo no le falta a nadie.

Utilícese ahora ese gráfico bajo su forma sucinta, para encontrarse en la selva del fantasma, que Sade en su obra desarrolla en un plano de sistema.

Se verá que hay una estática del fantasma, por la cual el punto de afanisis, supuesto en $, debe hacérsele en la imaginación retroceder infinitamente. De donde la poco creíble sobre-

vivencia con que Sade dota a las víctimas de los estragos y tribulaciones que les inflige en su fábula. El momento de su muerte sólo parece motivado en ellas por la necesidad de sustituirlos en una combinatoria que es la única que exige su multiplicidad. Única (Justine) o múltiple, la víctima tiene la monotonía de la relación del sujeto con el significante, en la cual, si hemos de confiarnos a nuestro grafo, consiste. Por ser el objeto *a* del fantasma, que se sitúa en lo real, la tropa de los atormentadores (véase Juliette) puede tener más variedad.

La exigencia, en la figura de las víctimas, de una belleza siempre clasificada como incomparable (y por lo demás inalterable, cf. más arriba), es otro asunto, que podría despacharse con algunos postulados banales, pronto impugnados, sobre el atractivo sexual. Más bien habrá de verse en esto la mueca de lo que hemos demostrado, en la tragedia, de la función de la belleza: barrera extrema para prohibir el acceso a nn horror fundamental. Piénsese en la *Antígona* de Sófocles y en el momento en que estalla en ella el Ερως ἀνιχατε μάχαν.[9]

Esta excursión no cesaría aquí si no introdujese lo que pnede llamarse la discordancia de las dos muertes, introdncida por la existencia de la condenación. El entre-dos-muertes del más acá es esencial para mostrarnos que no es otro sino aquel con qne se sostiene el más allá.

Se ve bien en la paradoja que constituye en Sade su posición respecto del infierno. La idea del infierno, cien veces refntada por él y maldita como medio de sujeción de la tiranía religiosa, regresa curiosamente a motivar los gestos de uno de sus héroes, sin embargo de los más avezados de la subversión libertina en su forma razonable, concretamente el repulsivo Saint-Fond.[10] Las prácticas cuyo suplicio último impone a sus víctimas se fundan en la creencia de que puede devolver por ellas en el más allá el tormento eterno. Conducta respecto de la cual, por su recelo relativo a la mirada de sus cómplices, y creencia de la cual, por su azoro al explicarse sobre ella, el personaje snbraya su autenticidad. Así lo escuchamos unas páginas más allá intentar hacerlas plausibles en su discurso por el mito de nna atracción que tiende a reunir las "partículas del mal".

Esta incoherencia en Sade, desatendida por los sadistas, un poco hagiógrafos también ellos, se iluminaría si se señalara bajo

[9] *Antígona,* v. 781 [Eros, invicto en el combate. AS]
[10] Cf. *Histoire de Juliette,* ed. Jean-Jacques Pauvert, t. II, pp. 196 y *ss.*

su pluma el término formalmente expresado de la segunda muerte. La seguridad que espera de ella contra la espantosa rutina de la naturaleza (aquella que, si hemos de hacerle caso en otros lugares, el crimen tiene la función de romper) exigiría que llegase a un extremo donde se redobla el desvanecimiento del sujeto: con el cual simboliza en el voto de que los elementos descompuestos de nuestro cuerpo, para que no se reúnan de nuevo, sean aniquilados a su vez.

Que Freud sin embargo reconozca el dinamismo de ese voto[11] en ciertos casos de su práctica, que reduzca muy claramente, demasiado claramente acaso, su función a una analogía con el principio de placer, ordenándola a una "pulsión" (demanda) "de muerte", esto es lo que rechazará el consentimiento especialmente de tal o cual que no ha podido ni siquiera aprender en la técnica que debe a Freud, como tampoco en sus lecciones, que el lenguaje tenga otro efecto que el utilitario, o de ceremonia cuando más. Freud le sirve en los congresos.

Sin duda, a los ojos de semejantes fantoches, los millones de hombres para quienes el dolor de existir es la evidencia original para las prácticas de salvación que fundan en su fe en Buda son subdesarrollados, o más bien, como para Buloz, director de la *Revue des Deux Mondes*, que se lo dijo claramente a Renan al rechazarle[12] su artículo sobre el budismo, esto después de Burnouf, o sea en algún punto de los años 50 (del siglo pasado), para ellos no es "posible que haya gente tan tonta como eso".

¿No han escuchado pues, si creen tener mejor oído que los otros psiquiatras, ese dolor en estado puro modelar la canción de algunos enfermos a los que llaman melancólicos?

¿Ni recogido uno de esos sueños que dejan al soñador trastornado, por haber llegado, en la condición experimentada de un renacimiento inagotable, hasta el fondo del dolor de existir?

¿O para volver a poner en su lugar esos tormentos del infierno que nunca pudieron imaginarse más allá de aquello cuyo mantenimiento tradicional aseguran los hombres en este mundo, les conminaremos a pensar en nuestra vida cotidiana como si hubiese de ser eterna?

[11] Dinamismo subjetivo: la muerte física da su objeto al voto de la segunda muerte.

[12] Cf. el prefacio de Renan a sus *Nouvelles études d'histoire religieuse* de 1884.

No hay que esperar nada, ni siquiera de la desesperación, contra una estupidez en suma sociológica, y de la que sólo nos ocupamos para que no se espere afuera demasiado, en lo que se refiere a Sade, de los círculos donde se tiene una experiencia más segura de las formas del sadismo.

Principalmente sobre lo que se divulga de equívoco alrededor de él en cuanto a la relación de reversión que uniría al sadismo con una idea del masoquismo respecto de la cual se imagina difícilmente fuera la mescolanza que sostiene. Más vale encontrar en esto el precio de una historieta, famosa, sobre la explotación del hombre por el hombre: definición del capitalismo ya se sabe. ¿Y el socialismo entonces? Es lo contrario.

Humor involuntario, es el tono del que toma su efecto cierta difusión del psicoanálisis. Fascina por ser además inadvertido.

Hay sin embargo doctrinarios que se esfuerzan por un aseo más cuidadoso. Nos espetan al charlatán existencialista, o más sobriamente al *ready-made* personalista. Lo cual resulta en que el sádico "niega la existencia del Otro". Es de todo a todo, hay que confesarlo, lo que acaba de aparecer en nuestro análisis.

Si lo seguimos, ¿no es más bien que el sadismo rechaza hacia el Otro el dolor de existir, pero sin ver que por ese sesgo se transmuta él mismo en un "objeto eterno", si el señor Whitehead tiene a bien prestarnos ese término?

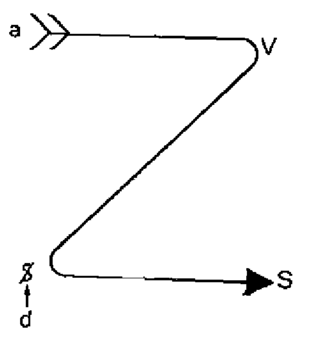
¿Pero por qué no habría de hacernos un bien común? ¿No es éste, redención, alma inmortal, el estatuto del cristiano? No tan aprisa, para no ir tampoco demasiado lejos.

Veamos más bien que Sade no es engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida.

Pues propongamos aquí una tarea a nuestros lectores.

La delegación que Sade hace a todos, en su República, del derecho al goce, no se traduce en nuestro grafo por ninguna reversión de simetría sobre ningún eje o centro cualquiera, sino solamente por un paso de rotación de un cuarto de círculo, o sea:

ESQUEMA 2:



V, la voluntad de goce, no permite ya negar su naturaleza de pasar a la constricción moral ejercida implacablemente por la Presidenta de Montreuil sobre el sujeto respecto del cual se ve que su división no exige ser reunida en un solo cuerpo.

(Observemos que sólo el Primer Cónsul sella esta división con su efecto de enajenación administrativamente confirmado.)

Esta división aquí reúne como S al sujeto bruto que encarna el heroísmo propio de lo patológico bajo la especie de la fidelidad a Sade que van a atestiguar los que fueron primeramente complacientes con sus excesos,[13] su mujer, su cuñada —su valet, ¿por qué no?—, otras devociones borradas de su historia.

En cuanto a Sade, el $ (S tachado), se ve finalmente que como sujeto es en su desaparición donde rubrica, una vez que las cosas han llegado a su término. Sade desaparece sin que nada, increíblemente, menos aún que de Shakespeare, nos quede de su imagen, después de haber ordenado en su testamento que una espesura borrase hasta el rastro en la piedra de un nombre que sella su destino.

Μὴ φῦναι,[14] no haber nacido, su maldición menos santa que la de Edipo no lo lleva junto a los Dioses, pero se eterniza:

a) en la obra cuya insumergible flotación nos muestra Jules Janin con un revés de su mano, haciéndola saludar a libros que la enmascaran, si hemos de creerle, en toda digna biblioteca, san Juan Crisóstomo o los *Pensamientos* [de Pascal].

[13] No se interprete que damos crédito aquí a la leyenda de que intervino personalmente en el arresto de Sade. Cf. Gilbert Lély, *Vie du Marquis de Sade*, t. II, p. 577-580, y la nota 1 de la página 580.

[14] Coro de *Edipo en Colona*, v. 1125 [*sic* en el original. De hecho es el verso 1224: "No haber nacido (es lo mejor)". AS]

Obra aburrida la de Sade, si hemos de escucharles, sí, como ladrones en feria, señor juez y señor académico, pero siempre suficiente para hacerles el uno por el otro, el uno y el otro, el uno en el otro, molestarse.[15]

Es que un fantasma es efectivamente bien molesto puesto que no se sabe dónde ponerlo, por el hecho de que está allí, entero en su naturaleza de fantasma que no tiene otra realidad que de discurso y no espera nada de los poderes de uno, pero que le pide a uno, él, que se ponga en regla con los propios deseos.

Acérquese ahora el lector con reverencia a esas figuras ejemplares que, en el tocador sadiano, se disponen y se deshacen en un rito foráneo. "La postura se rompe."

Pausa ceremonial, escansión sagrada.

Saluden en ellos los objetos de la ley, de quienes nada sabrán a falta de saber cómo encontrarse ustedes mismos en los deseos de los qne son causa.

Il est bon d'être charitable
Mais avec qui? Voilà le point.
[Es bueno ser caritativo
¿Pero con quién? Tal es el quid.]

Un tal señor Verdoux lo resuelve todos los días metiendo mujeres en el horno hasta que él mismo pasa a la silla eléctrica. Pensaba que los suyos deseaban vivir confortablemente. Más esclarecido, el Buda se daba a devorar a aquellos que no conocían el camino. A pesar de ese eminente patronazgo que bien podría fundarse tan sólo en un malentendido (no es seguro que a la tigresa le gusta comer Buda), la abnegación del señor Verdoux proviene de un error que merece severidad puesto que un poco de grano de *Crítica*, que no cuesta caro, se lo hubiera evitado. Nadie duda que la práctica de la Razón hubiera sido más económica a la vez que más legal, aunque los suyos hubiesen tenido que saltearla un poco.

"¿Pero qué son", dirán ustedes, "todas estas metáforas y para qué. . .?"

[15] Cf. Maurice Garçon, *L'affaire Sade*, J.-J. Pauvert, 1957. Cita a J. Janin de la *Revue de Paris* de 1834, en su alegato pp. 84-90. Segunda referencia p. 62: J. Cocteau como testigo escribe que Sade es aburrido, no sin haber reconocido en él al filósofo y al moralizador.

Las moléculas, monstruosas al reunirse aquí para un goce espintriano, nos despiertan a la existencia de otras más ordinarias que encontrar en la vida, cuyos equívocos acabamos de evocar. Más respetables de pronto que estas últimas, por aparecer más puras en sus valencias.

Deseos... los únicos aquí que las ligan, y exaltados por hacer manifiesto en ellas que el deseo es el deseo del Otro.

Si se nos ha leído hasta aquí, se sabe que el deseo más exactamente se sostiene gracias a un fantasma uno de cuyos pies por lo menos está en el Otro, y precisamente el que cuenta, incluso y sobre todo si le ocurre que cojea.

El objeto, ya lo hemos mostrado en la experiencia freudiana, el objeto del deseo allí donde se propone desnudo, no es sino la escoria de un fantasma donde el sujeto no se repone de su síncope. Es un caso de necrofilia.

Titubea de manera complementaria al sujeto, en el caso general.

En eso es en lo que es tan inasible como lo es según Kant el objeto de la Ley. Pero aquí asoma la sospecha que impone ese paralelismo. La ley moral, ¿no representa el deseo en el caso en que no es ya el sujeto, sino el objeto el que falta?

El sujeto, al quedar él solo en presencia, bajo la forma de la voz, adentro, sin pies ni cabeza según lo que dice las más de las veces, ¿no parece significarse suficientemente con ese tachado con que lo hace bastardo el significante $, soltado del fantasma ($ ◊ a) del que deriva, en los dos sentidos de este término?

Si este símbolo devuelve su lugar al mandamiento de dentro que maravilla a Kant, nos abre los ojos para el encuentro que, de la Ley al deseo, va más allá del escamoteo de su objeto, para la una como para el otro.

Es el encuentro donde juega el equívoco de la palabra libertad: sobre la cual, si la birla, el moralista nos muestra siempre más impudicia que imprudencia.

Escuchemos más bien al propio Kant ilustrarlo una vez más.[16] "Supongamos", nos dice, "que alguien pretenda no poder resistir a su pasión, cuando el objeto amado y la ocasión se presentan, ¿acaso si se hubiera alzado un patíbulo delante de la casa donde encuentra esa ocasión, para atarle a él inmediatamente después de que hubiera satisfecho su deseo, le sería todavía imposible resistir a él? No es difícil adivinar lo que contestaría. Pero si su príncipe le ordenara, bajo pena de muerte,[17] hacer un falso testimonio contra un hombre honrado al que quisiera perder por medio de un pretexto especioso, ¿miraría como posible el vencer en semejante caso su amor a la vida, por grande que fuese? Si lo haría o no, es tal vez algo que no se atrevería a decidir, pero que le sería posible, es algo que concederá sin vacilar. Juzga pues que puede hacer algo porque tiene la conciencia de deber hacerlo, y reconoce así en sí mismo la libertad que, sin la ley moral, habría permanecido para siempre desconocida de él."

[16] Barni, p. 173. Es el escolio del problema 11 (*Aufgabe*) del teorema III del capítulo primero de la *Analítica*, ed. Vorländer, p. 25.

La primera respuesta que se supone aquí de un sujeto del que se nos advierte primero que en él muchas cosas suceden en palabras nos hace pensar que no se nos da la letra de éstas, siendo así que todo consiste en eso. Es que, para redactarla, se prefiere recurrir a un personaje cuya vergüenza correríamos en todo caso el riesgo de ofender, pues en ninguno bebería de esa agua. Es a saber ese burgués ideal ante el cual en otro lugar, sin duda para dar un chasco a Fontenelle, el centenario demasiado galante, Kant declara quitarse el sombrero.[18]

Eximiremos pues al golfo del testimonio bajo juramento. Pero podría suceder que un defensor de la pasión, y que fuese lo bastante ciego para mezclar con ella el pundonor, plantease un problema a Kant, obligándolo a comprobar que ninguna ocasión precipita a algunos con mayor seguridad hacia su meta que el verla ofrecerse a despecho, incluso con desprecio del patíbulo.

Pues el patíbulo no es la Ley, ni puede ser aquí acarreado por ella. No hay más furgón que el de la policía, la cual bien puede ser el Estado, como dicen del lado de Hegel. Pero la Ley es otra cosa, como es sabido desde Antígona.

Kant por lo demás no lo contradice con su apólogo: el patíbulo sólo se presenta en él para que se ate, junto con el sujeto, su amor a la vida.

Ahora bien, esto es lo que el deseo puede en la máxima: *Et non propter vitam vivendi perdere causas*[19] pasar a ser en un ser moral, y precisamente porque es moral, pasar al rango de imperativo categórico, si está mínimamente entre la espada y la pared. Que es precisamente donde lo colocan aquí.

El deseo, lo que se llama el deseo, basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde. Y cuando la ley está

[17] El texto dice: de una muerte sin dilación.
[18] Cf. p. 253 de la trad. de Barni, p. 90 en la ed. Vorländer.
[19] [Y no por amor a la vida perder las causas (o razones) de vivir. AS]

verdaderamente ahí, el deseo no se sostiene, pero es por la razón de que la ley y el deseo reprimido son una sola y misma cosa, incluso esto es lo que Freud descubrió. Ganamos el punto a medio tiempo, profesor.

Pongamos nuestro éxito en el cuadro de la tropa, reina del juego como es sabido. Pues no hemos hecho intervenir ni a nuestro Caballo, cosa que sin embargo nos era fácil, puesto que sería Sade, que nos parece aquí bastante calificado —ni nuestro Alfil, ni nuestra Torre, los derechos del hombre, la libertad de pensamiento, tu cuerpo es tuyo, ni nuestra Reina, figura adecuada para designar las proezas del amor cortés.

Hnbiera sido molestar a demasiada gente para un resultado menos seguro.

Pues si arguyo que Sade, por algunas travesuras, aceptó con conocimiento de causa (ver lo que hace de sus "salidas", lícitas o no) el riesgo de ser encerrado en la Bastilla durante la tercera parte de su vida, travesuras un poco aplicadas sin duda, pero tanto más demostrativas en cuanto a la recompensa, me echo encima a Pinel y su pinelería que vuelve. Locura moral, opina. En todo caso, bonito asunto. Y ya me veo llamado otra vez a la reverencia para con Pinel a quien debemos uno de los pasos más nobles de la humanidad. —Trece años de Charenton para Sade forman parte efectivamente de ese paso. —Pero no era su lugar. En eso consiste todo. Es ese paso mismo el que lo lleva allá. Pues en cuanto a su lugar, toda cosa pensante está de acuerdo en eso, estaba en otra parte. Pero hay esto: los que piensan bien piensan que estaba fuera, y los "bien-pensantes", desde Royer-Collard que lo reclamó en aquella época, lo veían en el presidio, incluso en la horca. En esto precisamente es en lo que Pinel es un momento del pensamiento. Quieras que no, acredita el abatimiento que a derecha y a izquierda el pensamiento hace sufrir a las libertades que la Revolución acaba de promulgar en su nombre.

Pues si consideramos los derechos del hombre bajo la óptica de la filosofía, vemos aparecer lo que por lo demás todo el mundo sabe ahora de su verdad. Se reducen a la libertad de desear en vano.

Buen pan como unas hostias, pero ocasión de reconocer en ello nuestra libertad espontánea de hace un rato, y de confirmar que es ciertamente la libertad de morir.

Pero también de atraernos el gruñido de los que la encuentran poco nutritiva. Numerosos en nuestra época. Renovación del conflicto de las necesidades y de los deseos, donde casualmente es la Ley la que echa el resto.

Para la mala pasada que puede hacérsele al apólogo kantiano, el amor cortés ofrece una vía no menos tentadora, pero exige ser erudita. Ser erudito por posición es atraerse a los eruditos, y los eruditos en este terreno son la entrada de los payasos.

Ya Kant aquí por un pelo no nos hace perder la seriedad, por falta del menor sentido de lo cómico (prueba de ello lo que dice sobre ese tema en su lugar).

Pero alguien a quien le falta, pero lo que se dice faltarle, se habrá notado, es Sade. Este umbral le sería tal vez fatal y un prefacio no está hecho para desfavorecer.

Así, pasemos al segundo tiempo del apólogo de Kant. No es menos concluyente para sus fines. Pues supuesto que su ilota tenga la menor agilidad mental, le preguntará si será su deber casualmente dar un testimonio verdadero en caso de que fuese el medio con que el tirano pudiera satisfacer sus ganas.

¿Debería decir que el inocente es un judío por ejemplo, si lo es de veras, ante un tribunal, es cosa que se ha visto, que encuentra en eso materia de reprensión —o tambiéu que sea ateo, cuando precisamente pudiera darse que él mismo fuese un hombre como para entendérselas mejor sobre el alcance de la acusación que un cousistorio que no quiere más que un expediente —y la desviación de "la línea", va a alegar su iuocencia en un momento y en un lugar donde la regla del juego es la autocrítica —y qué más? Después de todo, ¿un inocente es acaso del todo una blanca paloma, va a decir lo que sabe?

Puede erigirse en deber la máxima de llevar la contra al deseo del tirano, si el tirano es el que se arroga el poder de someter el deseo del Otro.

Así en las dos longitudes (y la mediación precaria) de las que Kant se hace palanca para mostrar que la Ley pone en equilibrio no sólo el placer, sino dolor, felicidad y asimismo presión de la miseria, incluso amor a la vida, todo lo patológico, se manifiesta que el deseo puede no sólo teuer el mismo éxito, sino obtenerlo con más derecho.

Pero si la ventaja que hemos dejado tomar a la *Crítica* por la alacridad de su argumentación debiera algo a nuestro deseo

de saber adónde quería ir a parar, ¿no puede la ambigüedad de ese éxito invertir su movimiento hacia una revisión de las concesiones sorprendidas?

Tal por ejemplo la desgracia en que se hizo caer un poco apresuradamente a todos los objetos que podrían proponerse como bienes, por ser incapaces de lograr el acuerdo de las voluntades: simplemente por introducir la competencia. Así Milán que Carlos V y Francisco I supieron lo que les costó por ver en ella el mismo bien uno y otro.

Esto es claramente desconocer lo que sucede con el objeto del deseo.

Al que no podemos introducir aquí sino recordando lo que enseñamos sobre el deseo, que ha de formularse como deseo del Otro, por ser desde su origen deseo de su deseo. Lo cual hace concebible el acuerdo de los deseos, pero no sin peligro. Por la razón de que ordenándose en una cadena que se parece a la procesión de los ciegos de Brueghel, cada uno sin duda tiene la mano en la mano del que le precede, pero ninguno sabe adónde van todos juntos.

Pero de desandar el camino, todos tienen ciertamente la experiencia de una regla universal, pero para no saber más que eso.

¿La solución conforme a la Razón práctica sería que den vueltas en redondo?

Incluso ausente, la mirada es sin duda allí un objeto como para presentar a cada deseo su regla universal, materializando su causa, ligando a ella la división "entre centro y ausencia" del sujeto.

Atengámonos entonces a decir que una práctica como la del psicoanálisis, que reconoce en el deseo la verdad del sujeto, no puede desconocer lo que va a seguir, sin demostrar lo que ella reprime.

El desplacer se reconoce allí por experiencia que da su pretexto a la represión del deseo, al producirse en el camino de su satisfacción: pero asimismo que da la forma que toma esa satisfacción misma en el retorno de lo reprimido.

De modo semejante el placer redobla su aversión a reconocer la ley, por sostener el deseo de satisfacerla que es la defensa.

Si la felicidad es agrado sin ruptura del sujeto en su vida,

como la define muy clásicamente la *Crítica*,[20] está claro que se rehúsa a quien no renuncie a la vía del deseo. Esta renunciación puede ser voluntaria, pero al precio de la verdad del hombre, lo cual queda bastante claro por la reprobación en que han caído ante el ideal común los epicúreos, y hasta los estoicos. Su ataraxia destituye su sabiduría. No se les tiene en cuenta para nada que rebajen el deseo; pues no sólo no se considera que la Ley se alce por ello, sino que es por eso, sépase o no, por lo que se la siente derribada.

Sade, el interfecto, continúa a Saint-Just donde es debido. Que la felicidad se haya convertido en un factor de la política es una proposición impropia. Siempre lo ha sido y volverá a traer el cetro y el incensario que se las arreglan muy bien con ella. Es la libertad de desear la que es un factor nuevo, no por inspirar una revolución, siempre es por un deseo por lo que se lucha y se muere, sino por el hecho de que esa revolución quiere que su lucha sea por la libertad del deseo.

De ello resulta que quiere también que la ley sea libre, tan libre que la necesita viuda, la Viuda[21] por excelencia, la que manda al canasto la cabeza de uno por poco que cabecee en el asunto. Si la cabeza de Saint-Just hubiese seguido habitada por fantasmas de Organt, tal vez hubiera hecho de Termidor su triunfo.

El derecho al goce, si fuera reconocido, relegaría a una era desde ese momento caduca la dominación del principio de placer. Al enunciarlo, Sade hace deslizarse para cada uno con una fractura imperceptible el eje antiguo de la ética: que no es otra cosa que el egoísmo de la felicidad.

Del cual no puede decirse que toda referencia a él esté extinta en Kant por la familiaridad misma con que le hace compañía, y más aún por los retoños suyos que capta uno en las exigencias con que arguye tanto por una retribución en el más allá como por un progreso aquí abajo.

Déjese entrever otra felicidad cuyo nombre dijimos primero, y el estatuto del deseo cambia, imponiendo que se le reexamine.

Pero aquí es donde debe juzgarse algo. ¿Hasta dónde nos lleva Sade en la experiencia de ese goce, o sólo de su verdad?

[20] Teorema II del capítulo primero de la *Analítica*, en la ed. Vorländer, p. 25, traducido de manera totalmente impropia por Barni, p. 159.

[21] [Durante la Revolución francesa, llamaban "la Viuda" a la guillotina. TS]

Pues esas pirámides humanas, fabulosas para demostrar el goce en su naturaleza de cascada, esas caídas de agua del deseo edificadas para que aquélla irise los jardines de éste de una voluptuosidad barroca, si más alto aún la hiciera brotar en el cielo, de más cerca nos atraería la pregunta de lo que está allí chorreando.

De los imprevisibles quanta con que tornasola el átomo amor-odio en la vecindad de la Cosa de donde el hombre emerge con un grito, lo que se experimenta, después de ciertos límites, no tiene nada que ver con aquello con que se sostiene el deseo en el fantasma que precisamente se constituye por esos límites.

Esos límites sabemos que en su vida Sade los rebasó.

Y esa depuración de su fantasma en su obra sin duda no nos lo habría dado de otro modo.

Tal vez causemos asombro al poner en tela de juicio lo que de esa experiencia real la obra traduciría también.

Si nos atenemos al tocador, por una vislumbre bastante vivaz de los sentimientos de una hija hacia su madre, queda que la maldad, tan justamente situada por Sade en su trascendencia, no nos enseña aquí nada muy nuevo sobre sus modulaciones de corazón.

Una obra que quiere ser malvada no podría permitirse ser una mala obra, y hay que decir que *La filosofía* se presta a este chiste por todo un lado de buena obra.

Hay mucho predicar ahí adentro.

Sin duda es un tratado de la educación de las muchachas[22] y sometido en cuanto a tal a las leyes de un género. A pesar de la ventaja que saca de poner de manifiesto lo "sádico-anal" que oscurecía ese tema en su insistencia obsesiva en los dos siglos precedentes, sigue siendo un tratado de la educación. El sermón es en él aplastante para la víctima, fatuo por parte del institutor.

La información histórica, o mejor dicho erudita, es gris y hace añorar a un La Mothe le Vayer. La fisiología se compone de recetas de ama de cría. En lo relativo a la educación sexual, cree uno estar leyendo un opúsculo médico de nuestros días sobre el tema, que ya es decir.

Más continuidad en el escándalo de reconocer en la impotencia en que se despliega comúnmente la intención educativa,

[22] Sade lo indica expresamente en su título completo.

aquella misma contra la que se esfuerza aquí el fantasma: de donde nace el obstáculo a todo balance válido de los efectos de la educación, puesto que no puede confesarse en él de la intención lo que produce los resultados.

Este rasgo hubiera podido ser precioso por los efectos loables de la impotencia sádica. Que Sade lo haya errado da qué pensar.

Su carencia se confirma por otra no menos notable: la obra no nos presenta nunca el éxito de una seducción en la que sin embargo se coronaría el fantasma: aquella por la cual la víctima, aunque fuese en su último espasmo, llegase a consentir en la intención de su atormentador, o aun se enrolase por su lado gracias al impulso de ese consentimiento.

En lo cual se demuestra desde otro ángulo que el deseo es el revés de la ley. En el fantasma sadiano, se ve cómo se sostienen. Para Sade, se está siempre del mismo lado: el bueno o el malo; ninguna injuria cambiará nada en esto. Es pues el triunfo de la virtud: esa paradoja no hace más que coincidir con la ridiculez propia del libro edificante, al que la Justina apunta demasiado para no abrazarlo.

Con la salvedad de la nariz que se mueve, situada al final del *Diálogo de un sacerdote y de un moribundo,* póstumo (confesarán ustedes que hay aquí un tema poco propicio a otras gracias que la gracia divina), se hace sentir a veces en la obra la ausencia de un rasgo de ingenio, y puede decirse, más ampliamente, de ese *wit* cuya exigencia había dicho Pope desde hacía casi un siglo.

Evidentemente esto se olvida por la invasión pedantesca que pesa sobre las letras francesas desde la *W. W. II* [segunda guerra mundial].

Pero si se necesita mucho estómago para seguir a Sade cuando preconiza la calumnia, primer artículo de la moralidad que ha de instituirse en la república, preferiría uno que pusiera en ello la sal de un Renan. "Felicitémonos", escribe este último, "de que Jesús no haya topado con ninguna ley que castigase el ultraje a una clase de ciudadanos. Los fariseos hubieran sido inviolables",[23] y continúa: "Sus exquisitas burlas, sus mágicas provocaciones herían siempre en el corazón. Esa túnica de Neso del ridículo que el judío, hijo de los fariseos, arrastra en harapos tras de sí desde hace dieciocho siglos, fue Jesús quien la tejió por un artificio divino. Obra maestra de alta burla, sus rasgos se han inscrito con líneas de fuego en la carne del hipó-

[23] Cf. *Vie de Jésus,* 17a. ed., p. 339.

crita y del falso devoto. Rasgos incomparables, rasgos dignos de un Hijo de Dios. Sólo un Dios sabe matar de esa manera. Sócrates y Molière no hacen más que arañar la piel. Éste lleva hasta el fondo de los huesos el fuego y la rabia."[24]

Pues estas observaciones toman su valor de la continuación que sabemos, queremos decir la vocación del Apóstol de la fila de los fariseos y el triunfo de las virtudes fariseas, universal. Lo cual se nos concederá que se presta a un argumento más pertinente que la excusa más bien ramplona con que se contenta Sade en su apología de la calumnia: que el hombre honrado triunfará siempre de ella.

Esta perogrullada no estorba a la sombría belleza que irradia de ese monumento de desafíos. Ésta al darnos testimonio de la experiencia que buscamos detrás de la fabulación del fantasma. Experiencia trágica, por proyectar aquí su condición en una iluminación de más allá de todo temor y piedad.

Sideración y tinieblas, tal es, al revés que el rasgo de ingenio,[25] la conjunción que en esas escenas nos fascina con su brillar de carbón.

Este carácter trágico es de la especie que se precisará más tarde en el siglo en más de una obra, novela erótica o drama religioso. Lo llamaríamos lo trágico chocho, que hasta nosotros no se sabía, salvo en las bromas de colegial, que estuviese a un tiro de piedra de lo trágico noble. Para entendernos búsquese la referencia de la trilogía claudeliana del *Padre humillado*. (Para entendernos, sépase también que hemos demostrado en esta obra los rasgos de la más auténtica tragedia. Es Melpómene la que está en las últimas, con Clío, sin que se vea cuál enterrará a la otra.)

Nos encontramos por fin en posición de interrogar al *Sade, mi prójimo* cuya invocación debemos a la extrema perspicacia de Pierre Klossowski.[26]

[24] *Op. cit.*, p. 346.

[25] Es sabido el punto de partida que toma Freud del "Sideración y luz" de Heymans [en *El chiste y sus relaciones con lo inconsciente*, Etcheverry traduce: "desconcierto e iluminación", A. VIII, pp. 14, 18, 88, 134 y 144. AS]

[26] Es el título de la obra publicada en la editorial Seuil en 1947. Digamos que es la única contribución de nuestro tiempo a la cuestión sadiana que no nos parece afeada por los *tics* del brillante ingenio. (Esta frase, demasiado elogiosa para los demás, fue puesta primeramente en nuestro texto dirigida a un futuro académico, experto a su vez en malicias.)

Sin duda la discreción de este autor le hace cobijar su fórmula con una referencia a san Labro. No por ello nos sentimos más inclinados a darle el mismo cobijo.

Que el fantasma sadiano encuentre mejor cómo situarse en los defensores de la ética cristiana que en otra parte, es cosa que nuestros puntos de referencia de estructura hacen fácil de captar.

Pero que Sade por su parte se niegue a ser mi prójimo es cosa que debe recordarse, no para negarle lo mismo a nuestra vez, sino para reconocer con ello el sentido de esa negativa.

Creemos que Sade no es bastante vecino de su propia maldad para encontrar en ella a su prójimo. Rasgo que comparte con muchos y con Freud notablemente. Pues tal es sin duda el único motivo de que unos seres, conocedores a veces, retrocedan ante el mandamiento cristiano.

En Sade, vemos el *test* de esto, crucial a nuestros ojos, eu su rechazo de la pena de muerte, cuya historia bastaría para probar, si no la lógica, que es uno de los correlatos de la Caridad.

Sade se detuvo pues allí, en el punto en que se anuda el deseo a la ley.

Si algo en él se dejó retener en la ley, por encontrar en ella la ocasión. de que habla San Pablo, de ser desmesuradamente pecador, ¿quién le arrojaría la primera piedra? Pero no fue más lejos.

No es sólo que en él como en cada cual la carne sea débil, es que el espíritu es demasiado pronto para no ser engañado. La apología del crimen sólo le empuja a la confesión por un rodeo de la Ley. El Ser supremo queda restaurado en el Maleficio.

Escúchenle alabarnos su técnica de poner en obra inmediatamente todo lo que se le pasa por la cabeza, pensando también, al sustituir el arrepentimiento por la reiteración, acabar con la ley dentro. No encuentra nada mejor para alentarnos a seguirlo que la promesa de que la naturaleza mágicamente, mujer como es, nos cederá cada vez más.

Haríamos mal en confiar en este típico sueño de poder.

Nos indica suficientemente en todo caso que ni siquiera se plantea que Sade, como lo sugiere P. Klossowski señalando a la vez que no lo cree, haya alcanzado esa especie de apatía que sería "haber regresado al seno de la naturaleza, al estado de vigilia, en este mundo",[27] habitado por el lenguaje.

De lo que le falta aquí a Sade nos hemos probibido decir palabra. Deberá sentírselo en la gradación de *La filosofía* en

[27] Cf. la nota p. 94, *op. cit.*

que sea la aguja curva, cara a los héroes de Buñuel, la que esté llamada finalmente a resolver en la hija un *penisneid* que se plantea un poco allí.

Sea como sea, se ve que no se ha ganado nada con remplazar aquí a Diótima por Domancé, persona a la que la vía ordinaria parece asustar más de lo que es conveniente. y que, ¿lo ha visto Sade?, concluye el asunto con un *Noli tangere matrem.*[28] V. . .ada y cosida, la madre sigue estando prohibida. Queda confirmado nuestro veredicto sobre la sumisión de Sade a la ley.

De un tratado verdaderamente del deseo pues, poco hay aquí, y aun de hecho nada.

Lo que de él se anuncia en ese sesgo tomado de un encuentro no es sino cuando mucho un tono de razón.

R. G. Septiembre de 1962.

[28] [No quieras tocar a la madre. AS]

Siete

SUBVERSIÓN DEL SUJETO Y DIALÉCTICA DEL DESEO EN EL INCONSCIENTE FREUDIANO[1]

Una estructura es constituyente de la praxis llamada psicoanálisis. Esta estructura no podría ser indiferente a un auditorio como éste, al que se supone filosóficamente enterado.

Que ser filósofo quiere decir interesarse en aquello en lo que se interesa todo el mundo sin saberlo, es una afirmación interesante por ofrecer la particularidad de que su pertinencia no implica que sea decidible. Puesto que sólo puede resolverse a condición de que todo el mundo se convierta en filósofo.

Digo: su pertinencia filosófica, puesto que tal es a fin de cuentas el esquema que Hegel nos ha dado de la Historia en la *Fenomenología del espíritu.*

Resumirlo así tiene el interés de presentarnos una mediación fácil para situar al sujeto: en una relación con el saber.

Fácil también de demostrar la ambigüedad de semejante relación. La misma ambigüedad que manifiestan los efectos de la ciencia en el universo contemporáneo.

El sabio que hace la ciencia es sin duda un sujeto él también, e incluso particularmente calificado en su constitución, como lo demuestra el que la ciencia no haya venido al mundo sola (que el parto no haya carecido de vicisitudes, y que haya sido precedido de algunos fracasos: aborto o prematuración).

Ahora bien, ese sujeto que debe saber lo que hace, o por lo

[1] Este texto representa la comuuicación que aportamos a uu Congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los "Coloquios Filosóficos Internacionales", bajo el título de: *La dialéctica,* al que nos invitaba Jean Wahl. Tuvo lugar del 19 al 23 de septiembre de 1960.

Es la fecha de este texto anterior al congreso de Bonneval [al que corresponde el que Lacan intituló después "Posición del inconsciente" y que el lector puede consultar en este tomo, p. 809] la que nos empuja a publicarlo: para dar al lector una idea del adelanto que ha tenido siempre nuestra enseñanza en relación con lo que podíamos dar a conocer de ella.

(El grafo producido aquí fue coustruido para nuestro Seminario sobre las formaciones del inconscieute. Se elaboró especialmente sobre la estructura del chiste, tomada como punto de partida, ante un auditorio sorprendido. Fue el primer trimestre, o sea el último de 1957. Uua reseña sobre él, con la figura dada aquí, apareció en el *Bulletin de Psychologie* en aquella época.)

menos es lo que se supone, no sabe lo que de hecho en los efectos de la ciencia interesa ya a todo el mundo. Por lo menos tal parece en el universo contemporáneo: donde todo el mundo se encuentra pues a su nivel sobre este punto de ignorancia.

Ya sólo esto merece que se hable de un sujeto de la ciencia. Tema al que pretende igualarse una epistemología de la que puede decirse que muestra en ello más pretensión que éxito.

De donde, sépase aquí, la referencia totalmente didáctica que hemos tomado de Hegel para dar a entender para las finalidades de formación que son las nuestras, lo que hay en cuanto a la cuestión del sujeto tal como el psicoanálisis la subvierte propiamente.

Lo que nos califica para proceder en este camino es evidentemente nuestra experiencia de esa praxis. Lo que nos ha decidido a esto, aquellos que nos siguen darán fe de ello, es una carencia de la teoría sumada a un número de abusos en su transmisión, que, por no carecer de peligro para la praxis misma, resultan tanto la una como los otros en una ausencia total de estatuto científico. Plantear la cuestión de las condiciones mínimas exigibles para semejante estatuto no era tal vez un punto de partida deshonesto. Se ha demostrado que lleva lejos.

No nos remitimos aquí a la amplitud de un alegato social: para ser precisos, a la constancia de las conclusiones que hemos debido adoptar contra las desviaciones notorias en Inglaterra y América de la praxis que se autoriza en el nombre de psicoanálisis.

Es propiamente la subversión lo que vamos a intentar definir, excusándonos ante esta asamblea cuya calidad acabamos de invocar de no poder hacer más en su presencia que fuera de ella, a saber tomarla en cuanto tal como pivote de nuestra demostración, tomando a nuestra cuenta justificarnos aquí de lo exiguo de ese margen respecto de ella.

Recurriendo sin embargo a su favor para considerar como concedido que las condiciones de una ciencia no podrían ser el empirismo.

Encontrándose en un segundo tiempo lo que de etiqueta científica se ha constituido ya bajo el nombre de psicología.

Que nosotros recusamos. Precisamente porque, como vamos a demostrar, la función del sujeto tal como la instaura la experiencia freudiana descalifica desde su raíz lo que bajo este título, cualquiera que sea la forma en que se vistan sus premisas, no hace sino perpetuar un cuadro académico.

Su criterio es la unidad del sujeto que es, sobre presupuestos de esa clase de psicología, y debe incluso considerarse como sintomático el hecho de que su tema se aísle cada vez más enfáticamente, como si se tratase del retorno de cierto sujeto del conocimiento o como si lo psíquico tuviese que hacerse valer como revistiendo el organismo.

Hay que tomar aquí como patrón la idea en que confluye todo un pensamiento tradicional de habilitar el término no sin fundamento de estado del conocimiento. Ya se trate de los estados de entusiasmo en Platón, de los grados del *samadhi* en el budismo, o del *Erlebnis*, experiencia vivida de lo alucinógeno, conviene saber lo que autentifica de ello una teoría cualquiera.

Autentifica de ello en el registro de lo que el conocimiento supone de connaturalidad.

Es claro que el saber hegeliano, en la *Aufhebung* logicizante sobre la que se funda, hace tan poco caso de esos estados en cuanto tales como la ciencia moderna, que puede reconocer en ellos un objeto de experiencia en cuanto ocasión de definir ciertas coordenadas, pero en ningún caso una ascesis que sería, digamos, epistemógena o noófora.

En eso por cierto es en lo que su referencia es para nosotros pertinente.

Pues suponemos que se está bastante informado de la praxis freudiana para darse cuenta de que semejantes estados no desempeñan en ella ningún papel; pero una cosa cuya importancia no es apreciada, es el hecho de que esa pretendida psicología de las profundidades no piensa en obtener de ellas una iluminación por ejemplo, ni siquiera les afecta una cotización en la parte de recorrido que dibuja.

Pues tal es el sentido, sobre el cual no se hace insistencia, de ese apartamiento al que procede Freud con respecto a los estados hipnoides, cuando se trata de explicar así incluso únicamente los fenómenos de la histeria. Éste es el hecho enorme: que les prefiere el discurso de la histérica. Lo que hemos llamado "momentos fecundos" en nuestra ubicación del conocimiento paranoico no es una referencia freudiana.

Nos topamos con algunas dificultades para hacer entender en un medio infatuado del más increíble ilogismo lo que supone el hecho de interrogar al inconsciente como lo hacemos, es decir hasta que dé una respuesta que no sea del orden del arrebato, o del derribamiento, sino que más bien "diga por qué".

Si llevamos al sujeto a alguna parte, es a un desciframiento

que supone ya en el inconsciente esta clase de lógica: donde se reconoce por ejemplo una voz interrogativa, o incluso la marcha de una argumentación.

Toda la tradición psicoanalítica está ahí para sostener que la nuestra no podría intervenir sino entrando por la buena entrada, y que de adelantarse a ella, no obtiene sino su clausura.

En otros términos, el psicoanálisis que se apoya en su filiación freudiana no podría en ningún caso hacerse pasar por un rito de paso a una experiencia arquetípica o de alguna manera inefable: el día en que alguien dé a entender algo de ese orden que no sea un *minus*, será que todo límite ha sido abolido. De lo cual estamos todavía lejos.[2]

Esto no es sino acercarnos a nuestro tema. Pues se trata de estrechar de más cerca lo que Freud mismo en su doctrina articula de constituir un paso "copernicano".

¿Basta para ello que un privilegio sea relegado, en este caso el que pone a la tierra en el lugar central? La destitución subsecuente del hombre de un lugar análogo por el triunfo de la idea de la evolución, da el sentimiento de que habría en ello una ganancia que se confirmaría por su constancia.

¿Pero es tan seguro que sea ésta una ganancia o un progreso esencial? ¿Algo acaso hace aparecer que la otra verdad, si llamamos así a la verdad revelada, haya sufrido seriamente por ello? ¿No creeremos que el heliocentrismo no es, por exaltar el centro, menos ilusorio que ver en él a la tierra, y que el hecho de la eclíptica daba sin duda un modelo más estimulante de nuestras relaciones con lo verdadero, antes de perder mucho de sn interés por no ser ya sino tierra que dice sí a todo?

En todo caso, no por causa de Darwin los hombres se juzgan menos en lo alto de la escalera entre las criaturas, puesto que es precisamente de eso de lo que los convence.

El empleo del nombre de Copérnico para una sugestión de lenguaje tiene recursos más ocultos que tocan justamente a lo que acaba de deslizársenos de la pluma como relación con lo

[2] Incluso si se intenta despertar un interés, bajo la rúbrica de los fenómenos *psi*, en la telepatía, o incluso en toda la psicología gótica que pueda resucitarse por nn Myers, el más vulgar trotaestradas no podrá traspasar el terreno donde Freud lo encerró de antemano al establecer lo que retiene de esos fenómenos como algo que debe ser en sentido estricto: traducido, en los efectos de traslapamiento de discurso contemporáneos.

La teoría psicoanalítica, incluso si se prostituye, sigue siendo mojigata (rasgo bien conocido del burdel). Como se dice después de Sartre, es una respetuosa: no hará el *trottoir* por cualquier lado (nota de 1966).

verdadero: a saber el surgimiento de la elipse como no indigno del lugar del que toman su nombre las verdades llamadas superiores. La revolución no es menor por alcanzar solamente a las "revoluciones celestes".

Desde ese momento detenerse en ella no tiene únicamente el sentido de revocar una tontería de la tradición religiosa que, como se ve claramente, sigue tan campante, sino el de anudar más íntimamente el régimen del saber con el de la verdad.

Pues si la obra de Copérnico, como otros lo han hecho observar antes que nosotros, no es tan copernicana como suele creerse, es por el hecho de que la doctrina de la doble verdad sigue dando en ella abrigo a un saber que hasta entonces, preciso es decirlo, tenía todas las apariencias de contentarse con ello.

Henos aquí pues interesados en esa frontera sensible de la verdad y del saber de la que puede decirse después de todo que nuestra ciencia, a primera vista, parece ciertamente haber regresado a la solución de cerrarla.

Si no obstante la historia de la Ciencia al entrar en el mundo es todavía para nosotros lo bastante abrasadora como para que sepamos que en esa frontera algo se ha movido, es tal vez allí donde el psicoanálisis se señala por representar un nuevo sismo al sobrevenir en ella.

Volvamos a tomar en efecto por este sesgo el favor que esperamos de la fenomenología de Hegel. Es el de señalar una solución ideal, la de un revisionismo permanente, si así puede decirse, en que la verdad está en reabsorción constante en lo que tiene de perturbador, no siendo en sí misma sino lo que falta para la realización del saber. La antinomia que la tradición escolástica planteaba como principal, aquí se la supone resuelta por ser imaginaria. La verdad no es otra cosa sino aquello de lo cual el saber no puede enterarse de que lo sabe sino haciendo actuar su ignorancia. Crisis real en la que lo imaginario se resuelve, para emplear nuestras categorías, engendrando una nueva forma simbólica. Esta dialéctica es convergente y va a la coyuntura definida como saber absoluto. Tal como es deducida, no puede ser sino la conjunción de lo simbólico con un real del que ya no hay nada que esperar. ¿Qué es esto sino nn sujeto acabado en su identidad consigo mismo? En lo cual se lee que ese sujeto está ya perfecto allí y que es la hipótesis fundamental de todo este proceso. Es nombrado en efecto como su sustrato, se llama el *Selbstbewusstsein*, el ser de sí consciente, omniconsciente.

Ojalá fuese así, pero la historia misma de la ciencia, queremos

decir de la nuestra y desde que nació, si colocamos su primer nacimiento en las matemáticas griegas, se presenta más bien en desviaciones que satisfacen muy poco ese inmanentismo, y las teorías, no nos dejemos engañar sobre eso por la reabsorción de la teoría restringida en la teoría generalizada, de hecho no embonan en absolnto según la dialéctica tesis, antítesis y síntesis.

Por lo demás, algunos crujidos expresándose muy confusamente en las grandes conciencias responsables de algunos cambios cardinales en la física, no dejan de recordarnos que después de todo, para este saber como para los otros, es en otro sitio donde debe sonar la hora de la verdad.

¿Y por qué no habríamos de ver que los asombrosos miramientos de que goza la charlatanería psicoanalítica en la ciencia puede deberse a lo que indica de una esperanza teórica que no sea únicamente de desaliento?

No nos referimos por supuesto a esa extraordinaria transferencia lateral, gracias a la cual regresan a bañarse en el psicoanálisis las categorías de una psicología que revigoriza con ello sus bajos empleos de explotación social. Por la razón que hemos expresado, consideramos que la suerte de la psicología está sellada sin remisión.

Sea como sea, nuestra doble referencia al sujeto absoluto de Hegel y al sujeto abolido de la ciencia da la iluminación necesaria para formular en su verdadera medida el dramatismo de Freud: regreso de la verdad al campo de la ciencia, con el mismo movimiento con que se impone en el campo de su praxis: reprimida, retorna.

¿Quién no ve la distancia que separa la desgracia de la conciencia de la cual, por muy poderoso que sea su burilamiento en Hegel, puede decirse que sigue siendo suspensión de un saber —del malestar de la civilización en Freud, aun cuando sólo sea en el soplo de una frase como desautorizada donde nos señala lo que, leyéndolo, no puede articularse sino como la relación oblicua (en inglés se diría: *skew*) que separa al sujeto del sexo?

En nuestro sesgo para situar a Freud, nada pues que se ordene por la astrología judiciaria en que está sumida la psicología. Nada que proceda de la calidad, o incluso de lo intensivo, ni de ninguna fenomenología con la que pueda tranquilizarse el idealismo. En el campo freudiano, a pesar de las palabras, la conciencia es un rasgo tan caduco para fundar el inconsciente sobre su negación (ese inconsciente data de santo Tomás) como es inadecuado el afecto para desempeñar el papel del sujeto

protopático, puesto que es un servicio que no tiene allí titular.

El inconsciente, a partir de Freud, es una cadena de significantes que en algún sitio (en otro escenario, escribe él) se repite e insiste para interferir en los cortes que le ofrece el discurso efectivo y la cogitación que él informa.

En esta fórmula, que sólo es nuestra por conformarse tanto al texto freudiano como a la experiencia que él abrió, el término decisivo es el significante, reanimado de la retórica antigua por la lingüística moderna, en una doctrina cuyas etapas no podemos señalar aquí, pero en la que los nombres de Ferdinand de Saussure y de Roman Jakobson indicarán su aurora y su actual culminación, recordando que la ciencia piloto del estructuralismo en Occidente tiene sus raíces en Rusia donde floreció el formalismo. Ginebra 1910, Petrogrado 1920 dicen suficientemente por qué su instrumento faltó a Freud. Pero esta falta de la historia no hace sino más instrnctivo el hecho de que los mecanismos descritos por Freud como los del proceso primario, en que el inconsciente encuentra su régimen, recubran exactamente las funciones que esa escuela considera para determinar las vertientes más radicales de los efectos del lenguaje, concretamente la metáfora y la metonimia, dicho de otra manera los efectos de sustitución y de combinación del significante en las dimensiones respectivamente sincrónica y diacrónica donde aparecen en el discurso.

Una vez reconocida en el inconsciente la estructura del lenguaje, ¿qué clase de sujeto podemos concebirle?

Puede intentarse aquí, por un prurito de método, partir de la definición estrictamente lingüística del Yo [*Je*] como significante: en la que no es nada sino el *shifter* o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en cuanto que habla actualmente.

Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa. Como resulta evidente por el hecho de que todo significante del sujeto de la enunciación puede faltar en el enunciado, aparte de que los hay que difieren del Yo [*Je*], y no únicamente lo que llamamos insuficientemente los casos de la primera persona del singular, aunque se adjuntase su alojamiento en la invocación plural, incluso en el *Sí Mismo* de la autosugestión.

Pensamos por ejemplo haber reconocido al sujeto de la enunciación en el significante que es el *ne* francés que los gramáticos llaman *ne* expletivo, término en el que se anuncia ya la opinión

increíble de algunos entre los mejores que consideran su forma como entregada al capricho. Ojalá que la carga que le damos los haga retractarse, antes de que se verifique [qu'il *ne* soit avéré] que no comprenden nada ([en francés], si retiramos ese *ne*, el enunciado pierde su valor de ataque pues Yo [*Je*] me elido en lo impersonal). Pero temo así que acaben [qu'ils *n*'en viennent] por excluirme ([en francés] deslicémonos sobre esa *n'* y su ausencia, reduciendo el temor alegado por la opinión de mi repugnancia a una aseveración tímida, reduce el acento de mi enunciación a situarme en el enunciado).

Pero si empleando [en francés] el verbo matar, digo *"tue"*, puesto que me apabullan, ¿dónde me sitúa sino en el tú con el cual los mido?[3]

No lo tomen a mal, evoco al sesgo lo que me resisto a cubrir con el mapa forzado de la clínica.

A saber, la manera justa de contestar a la pregunta: ¿Quién habla? cuando se trata del sujeto del inconsciente. Pues esta respuesta no podría venir de él, si él no sabe lo que dice, ni siquiera que habla, como la experiencia del análisis entera nos lo enseña.

Por lo cual el lugar del inter-dicto, que es lo intra-dicho de un entre-dos-sujetos, es el mismo donde se divide la transparencia del sujeto clásico para pasar a los efectos de *fading* que especifican al sujeto freudiano con su ocultación por un significante cada vez más puro: que estos efectos nos llevan a los confines donde lapsus y chiste en su colusión se confunden, o incluso adonde la elisión es hasta tal punto la más alusiva para reducir a su reducto a la presencia, que se asombra uno de que la caza del *Dasein* no la haya aprovechado más.

Para que no sea vana nuestra caza, la de los analistas, necesitamos reducirlo todo a la función de corte en el discurso; el más fuerte es el que forma una barra entre el significante y el significado. Aquí se sorprende al sujeto que nos interesa, puesto que al anudarse en la significación, lo tenemos ya alojado bajo la égida del preconsciente. Por donde se llegaría a la paradoja de concebir que el discurso en la sesión analítica no vale sino porque da traspiés o incluso se interrumpe: si la sesión misma no se instituyese como una ruptura en un falso discurso, digamos en lo que el discurso realiza al vaciarse como palabra, al no

[3] [Juego de palabras: el pronombre francés *tu*, "tú", y el verbo *tue*, "mata", se pronuncian igual. TS]

ser ya sino la moneda de cuño desgastado de que habla Mallarmé, que la gente se pasa de mano en mano "en silencio".

Este corte de la cadena significante es el único que verifica la estructura del sujeto como discontinuidad en lo real. Si la lingüística nos promueve el significante al ver en él el determinante del significado, el análisis revela la verdad de esta relación al hacer de los huecos del sentido los determinantes de su discurso.

Es la vía donde se cumple el imperativo que Freud aplica a lo sublime de la gnómica presocrática: *Wo Es war, soll Ich werden*, que hemos comentado más de una vez y que dentro de un momento daremos a entender de otra manera.

Contentándonos con dar un paso en gramática: allí donde eso estuvo... ¿qué quiere decir? Si no fuese sino "ello" que hubiese estado (en aoristo), ¿cómo llegar allí mismo para hacerme ser allí, por el hecho de enunciarlo ahora?

Pero el francés dice: *Là où c'était*... [allí donde estaba]. Utilicemos el favor que nos ofrece de un imperfecto distinto. Allí donde estaba en este mismo momento, allí donde por poco estaba, entre esa extinción que luce todavía y esa eclosión que se estrella, Yo [*Je*] puedo venir al ser desapareciendo de mi dicho.

Enunciación que se denuncia, enunciado que se renuncia, ignorancia que se disipa, ocasión que se pierde, ¿qué queda aquí sino el rastro de lo que es preciso que sea para caer del ser?

Un sueño referido por Freud en su artículo: *Los dos principios del suceder psíquico*,[4] nos entrega, unida al patetismo con que se sostiene la figura de un padre difunto por ser la de un fantasma, la frase: Él no sabía que estaba muerto.

La cual nos ha servido ya de pretexto para ilustrar la relación del sujeto con el significante, por una enunciación cuyo ser tiembla con la vacilación que recibe de su propio enunciado.

Si la figura sólo subsiste porque no se le diga la verdad que ignora, ¿qué sucede pues con el *Yo* [*Je*] del que depende esa subsistencia?

Él no sabía... Un poco más y sabía, ¡ah!, ¡que esto no suceda nunca! Antes que él lo sepa, que Yo [*Je*] muera. Sí, así es como Yo [*Je*] vengo allí, allí donde eso estaba: ¿quién sabía pues que Yo [*Je*] estaba muerto?

Ser de no-ente, es así como adviene Yo [*Je*] como sujeto que se conjuga por la doble aporía de una subsistencia verdadera

[4] *G. W.*, VIII, pp. 237-8; B. N., II, pp. 495-8; A., XII, pp. 225-31.

que queda abolida por su saber y de un discurso donde es la muerte la que sostiene a la existencia.

¿Pondremos a este ser como contrapartida del que Hegel forjó como sujeto, por ser el sujeto que sostiene sobre la historia del discurso del saber absoluto? Recuérdese que él nos da fe de haber experimentado con eso la tentación de la locura. ¿Y no es acaso nuestra vía la que la supera, por ir hasta la verdad de la vanidad de este discurso?

No adelantemos aquí nuestra doctrina de la locura. Pues esta excursión escatológica sólo está aquí para señalar la hiancia que separa a esas dos relaciones, la freudiana y la hegeliana, del sujeto con el saber.

Y que no hay raíz suya más segura que los modos con que se distingue allí la dialéctica del deseo.

Pues en Hegel, es al deseo, a la *Begierde*, a quien se remite la carga de ese mínimo de nexo que es preciso que el sujeto conserve con el antiguo conocimiento para que la verdad sea inmanente a la realización del saber. La astucia de la razón quiere decir que el sujeto desde el origen y hasta el final sabe lo que quiere.

Es aquí donde Freud vuelve a abrir, a la movilidad de donde salen las revoluciones, la juntura entre verdad y saber.

En el siguiente punto: que el deseo se anuda en ella al deseo del Otro, pero que en ese lazo se aloja el deseo de saber.

El biologismo de Freud no tiene nada que ver con esa abyección sermoneadora que nos llega por bocanadas de la oficina psicoanalítica.

Y era necesario hacerles vivir el instinto de muerte que allí abominan, para ponerlos a tono con la biología de Freud. Pues eludir el instinto de muerte de su doctrina es desconocerla absolutamente.

Desde el enfoque que hemos dispuesto en ella, reconozcan en la metáfora del retorno a lo inanimado con que Freud afecta a todo cuerpo vivo ese margen más allá de la vida que el lenguaje asegura al ser por el hecho de que habla, y que es justamente aquel donde ese ser compromete en posición de significante no sólo lo que de su cuerpo se presta a ello por ser intercambiable, sino ese cuerpo mismo. En donde aparece pues que la relación del objeto con el cuerpo no se define en absoluto como una identificación parcial que tuviese que totalizarse en ella, puesto que, por el contrario, ese objeto es el prototipo de la significancia del cuerpo como lo que está en juego del ser.

Recogemos aquí el guante del desafío que se nos dirige al traducir con el nombre de instinto lo que Freud llama *Trieb*: lo cual se traduciría bastante bien por *drive* en inglés, cosa que se evita, y por ello la palabra *dérive* ("deriva") sería en francés nuestra solución desesperada, en caso de que no lográsemos dar a la bastardía de la palabra *pulsión* su punto de acuñación.

Y de ahí que insistamos en promover que, dado o no en la observación biológica, el instinto, entre los modos de conocimiento que la naturaleza exige de lo vivo para que satisfaga sus necesidades, se define como aquel conocimiento en el que admiramos el no poder ser un saber. Pero de lo que se trata en Freud es de otra cosa, que es ciertamente un saber, pero un saber que no comporta el menor conocimiento, en cuanto que está inscrito en un discurso del cual, a la manera del esclavo-mensajero del uso antiguo, el sujeto que lleva bajo su cabellera su codicilo que le condena a muerte no sabe ni su sentido ni su texto, ni en qué lengua está escrito, ni siquiera que lo han tatuado en su cuero cabelludo rasurado mientras dormía.

Este apólogo fuerza apenas la nota de lo poco de fisiología interesada por el inconsciente.

Ello se apreciará por la contraprueba de la contribución que el psicoanálisis ha aportado a la fisiología desde que existe: esta contribución es nula, ni siquiera en lo que se refiere a los órganos sexuales. Ninguna fabulación prevalecerá contra este balance.

Pues el psicoanálisis implica por supuesto lo real del cuerpo y de lo imaginario de su esquema mental. Pero para reconocer el alcance en la perspectiva que se autoriza en él por el desarrollo, hay que darse cuenta primero de que las integraciones más o menos parcelarias que parecen constituir su ordenación, funcionan allí ante todo como los elementos de una heráldica, de un blasón del cuerpo. Como se confirma por el uso que se hace de ellas para leer los dibujos infantiles.

Aquí se encuentra el principio, volveremos sobre ello, del privilegio paradójico, que sigue siendo el del falo en la dialéctica inconsciente, sin que baste para explicarlo la teoría producida del objeto parcial.

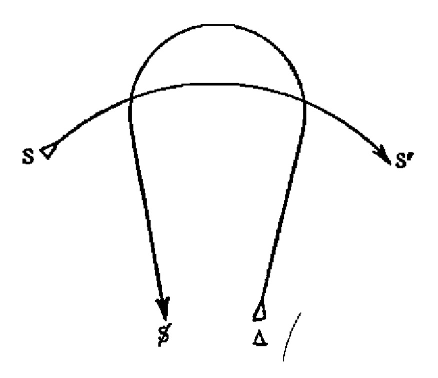
Tendremos que decir ahora que si se concibe qué clase de apoyo hemos buscado en Hegel para criticar una degradación del psicoanálisis tan inepta que no encuentra otro motivo para interesar sino el de ser el de hoy, es inadmisible que se nos impute estar engañados por un agotamiento puramente dialéc-

tico del ser, y que no podríamos considerar a cierto filósofo[5] como irresponsable cuando autoriza este malentendido.

Pues lejos de ceder a una reducción logicizante, allí donde se trata del deseo, encontramos en su irreductibilidad a la demanda el resorte mismo de lo que impide igualmente reducirlo a la necesidad. Para decirlo elípticamente: que el deseo sea articulado, es precisamente la razón de que no sea articulable. Entendemos: en el discurso que le conviene, ético y no psicológico.

Tenemos entonces que llevar mucho más allá ante nosotros la topología que hemos elaborado para nuestra enseñanza durante este último lustro, o sea introducir cierto grafo a propósito del cual avisamos que no garantiza sino el empleo entre otros que vamos a darle, habiendo sido construido y perfeccionado a los cuatro vientos para ubicar en su nivelación la estructura más ampliamente práctica de los datos de nuestra experiencia. Nos serviría aquí para presentar dónde se sitúa el deseo en relación con un sujeto definido a través de su articulación por el significante.

GRAFO 1



[5] Se trata del amigo que nos convidó a este coloquio, después de haber dejado aparecer, unos meses antes, las reservas que sacaba de su ontología personal contra los "psicoanalistas" según él demasiado inclinados al hegelianismo, como si algún otro aparte de nosotros pudiese ser blanco de ellas en esa colectividad.

Esto en el vuelapluma de unas páginas de su diario lanzadas a los vientos (azarosos sin duda) que se las habían arrancado.

Tras de lo cual le hicimos partícipe de que, para interesar a esa su ontología con los términos mismos divertidos con que él la viste en ciertos billetes familiares, encontrábamos ese procedimiento, "sin duda no, pero tal vez" destinado a extraviar a los espíritus.

He aquí lo que podría decirse que es su célula elemental (cf. grafo 1). Se articula allí lo que hemos llamado el punto de basta por el cual el significante detiene el deslizamiento indefinido si no, de la significación. Se supone que la cadena significante está soportada por el vector $\overrightarrow{S.S'}$. Sin entrar siquiera en la fineza de la dirección retrógrada en que se produce su cruzamiento redoblado por el vector $\overrightarrow{A.\$}$, véase únicamente en este último el pez que engancha, menos propio para figurar lo que hurta a la captación en su nado vivo que la intención que se esfuerza en ahogarlo en la onda del pre-texto, a saber la realidad que se imagina en el esquema etológico del retorno de la necesidad.

La función diacrónica de este punto de basta debe encontrarse en la frase, en la medida en que no cierra su significación sino con su último término, ya que cada término está anticipado en la construcción de los otros, e inversamente sella su sentido por su efecto retroactivo.

Pero la estructura sincrónica está más escondida, y es ella la que nos lleva al origen. Es la metáfora en cuanto que en ella se constituye la atribución primera, la que promulga "el perro hacer miau, el gato hacer gua gua", con lo cual el niño de golpe, desconectando a la cosa de su grito, eleva el signo a la función del significante, y a la realidad a la sofística de la significación, y, por medio del desprecio de la verosimilitud, abre la diversidad de las objetivaciones por verificarse de la misma cosa.

¿Exige esa posibilidad la topología de un juego de las cuatro esquinas? He aquí el tipo de pregunta que no parece gran cosa y que sin embargo puede dar alguna zozobra si de ella debe depender la construcción subsecuente.

Les ahorraremos a ustedes sus etapas dándoles de buenas a primeras la función de los dos puntos de cruzamiento en este grafo primario. Uno, connotado A, es el lugar del tesoro del significante, lo cual no quiere decir del código, pues no es que se conserve en él la correspondencia unívoca de un signo con algo, sino que el significante no se constituye sino de una reunión sincrónica y numerable donde ninguno se sostiene sino por el principio de su oposición a cada uno de los otros. El otro, connotado *s* (A), es lo que puede llamarse la puntuación donde la significación se constituye como producto terminado.

Observemos la disimetría del uno que es un lugar (sitio más

bien que espacio) con respecto al otro que es un momento (escansión más bien que duración).

Los dos participan de esa oferta al significante que constituye el agujero en lo real, uno como hueco de recelo, el otro como perforación para la salida.

La sumisión del sujeto al significante, que se produce en el circuito que va de s(A) a A para regresar de A a s(A), es propiamente un círculo en la medida en que el aserto que se instaura en él, a falta de cerrarse sobre nada sino su propia escansión, dicho de otra manera a falta de un acto en que encontrase su certidumbre, no remite sino a su propia anticipación en la composición del significante, en sí misma insignificante.

La cuadratura de ese círculo, para ser posible, no exige sino la "completud" de la batería significante instalada en A simbolizando desde ese momento el lugar del Otro. En lo cual se ve que ese Otro no es nada sino el puro sujeto de la moderna estrategia de los juegos, como tal perfectamente accesible al cálculo de la conjetura, en la medida en que el sujeto real, para regular el suyo, no tiene que tener en cuenta para nada ninguna aberración llamada subjetiva en el sentido común, es decir psicológica, sino la sola inscripción de una combinatoria cuyo agotamiento es posible.

Esa cuadratura es sin embargo imposible, pero sólo por el hecho de que el sujeto no se constituye sino sustrayéndose a ella y descompletándola esencialmente por deber a la vez contarse en ella y no llenar en ella otra función que la de falta.

El Otro como sede previa del puro sujeto del significante ocupa allí la posición maestra, incluso antes de venir allí a la existencia, para decirlo con Hegel y contra él, como Amo absoluto. Pues lo que se omite en la chatura de la moderna teoría de la información es que no se puede ni siquiera hablar de código si no es ya el código del Otro, pero es ciertamente de otra cosa de lo que se trata en el mensaje, puesto que es por él como el sujeto se constituye, por lo cual es del Otro de quien el sujeto recibe incluso el mensaje que emite. Y están justificadas las notaciones A y s(A).

Mensajes de código y códigos de mensaje se distinguirán en formas puras en el sujeto de la psicosis, el que se basta por ese Otro previo.

Observemos entre paréntesis que ese Otro distinguido como lugar de la Palabra no se impone menos como testigo de la Verdad. Sin la dimensión que constituye, el engaño de la Palabra no se distinguiría del fingimiento que, en la lucha combativa o la ceremonia sexual, es sin embargo bien diferente. Desplegándose en la captura imaginaria, el fingimiento se integra en el juego de acercamiento y de ruptura que constituye la danza originaria, en que esas dos situaciones vitales encuentran su escansión, y los participantes que ordenan según ella lo que nos atreveremos a llamar su dancidad. El animal por lo demás se muestra capaz de esto cuando está acosado; llega a despistar iniciando una carrera que es de engaño. Esto puede ir tan lejos como para sugerir en las presas la nobleza de honrar lo que hay de ceremonia en la caza. Pero un animal no finge fingir. No produce huellas cuyo engaño consistiría en hacerse pasar por falsas siendo las verdaderas, es decir las que darían la buena pista. Como tampoco borra sus huellas, lo cual sería ya para él hacerse sujeto del significante.

Todo esto no ha sido articulado sino de manera confusa por filósofos sin embargo profesionales. Pero es claro que la Palabra no comienza sino con el paso de la ficción al orden del significante y que el significante exige otro lugar —el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro que cualquiera de los participantes— para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir plantearse como Verdad.

Así, es de un lugar otro que la Realidad a la que concierne de donde la Verdad saca su garantía: es de la palabra. Como es también de ella de quien recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción.

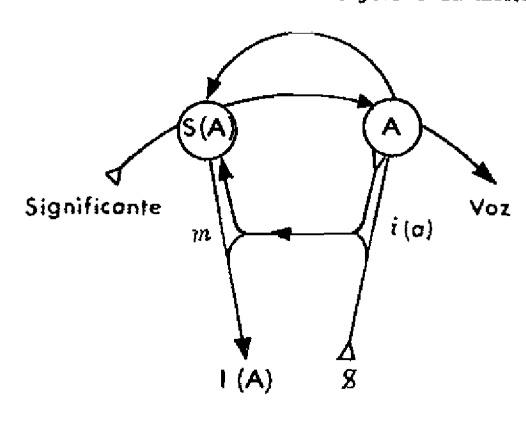
Lo dicho primero decreta, legisla, "aforiza", es oráculo, confiere al otro real su oscura autoridad.

Tomemos solamente un significante como insignia de esa omnipotencia, lo cual quiere decir de ese poder todo en potencia, de ese nacimiento de la posibilidad, y tendremos el trazo unario que, por colmar la marca invisible que el sujeto recibe del significante, enajena a ese sujeto en la identificación primera que forma el ideal del yo.

Lo cual queda inscrito por la notación I(A) que debemos sustituir en este estadio a la $\$$, S tachada del vector retrógrado, haciéndonosla trasladar de su punta a su punto de partida (cf. grafo 2).

Efecto de retroversión por el cual el sujeto en cada etapa se convierte en lo que era como antes y no se anuncia: habrá sido, sino en el futuro anterior.

Aquí se inserta la ambigüedad de un desconocer [*méconnaî-*



GRAFO 2

tre] esencial al conocerme [*me connaître*]. Pues todo lo que el sujeto puede dar por seguro, en esa retrovisión, es, viniendo a su encuentro, la imagen, anticipada, que tomó de sí mismo en su espejo. No volveremos aquí a la función de nuestro "estadio del espejo", punto estratégico primero alzado por nosotros como objeción al favor concedido en la teoría al pretendido *yo autónomo*, cuya restauración académica justificaba el contrasentido propuesto de su reforzamiento en una cura desviada ya hacia un éxito adaptativo: fenómeno de abdicación mental, conectado con el envejecimiento del grupo en la diáspora de la guerra, y reducción de una práctica eminente a una etiqueta adecuada para la explotación del *American way of life*.[6]

Sea como sea, lo que el sujeto encuentra en esa imagen alterada de su cuerpo es el paradigma de todas las formas del parecido que van a aplicar sobre el mundo de los objetos un tinte de hostilidad proyectando en él el avatar de la imagen narcisista, que, por el efecto jubilatorio de su encuentro en el espejo, se convierte, en el enfrentamiento con el semejante, en el desahogo de la más íntima agresividad.

Es esta imagen, yo ideal, la que se fija desde el punto en que el sujeto se detiene como ideal del yo. El yo es desde ese momento función de dominio, juego de prestancia, rivalidad constituida. En la captura que experimenta de su naturaleza imaginaria, enmascara su duplicidad, a saber que la concieneia en que se asegura de una existencia innegable (ingenuidad que se

[6] Dejamos este párrafo únicamente como estela de una batalla superada (nota de 1962: ¿en qué estábamos pensando?).

muestra en la meditación de un Fénelon) no le es en absoluto inmanente, sino trascendente puesto que se apoya en el trazo unario del ideal del yo (cosa que el *cogito* cartesiano no desconoce).[7] Por lo cual el ego trascendental mismo se encuentra relativizado, implicado como lo está en el desconocimiento en que se inauguran las identificaciones del yo.

Este proceso imaginario que de la imagen especular [$i(a)$] va a la constitución del yo por el camino de la subjetivación por el significante, está significado en nuestro grafo, por el vector $\overrightarrow{i(a).m}$ de sentido único, pero articulado doblemente, una primera vez en cortocircuito sobre $\overrightarrow{\$.I(A)}$, una segunda vez en la vía de regreso sobre $\overrightarrow{A.s(A)}$. Lo cual demuestra que el yo sólo se acaba al articularse no como Yo [*Je*] del discurso, sino como metonimia de su significación (lo que Damourette y Pichon toman por la persona "densa" [*étoffée*] que oponen a la persona sutil; esta última no es otra cosa que la función más arriba designada como *shifter*).

La promoción de la conciencia como esencial al sujeto en la secuela histórica del *cogito* cartesiano es para nosotros la acentuación engañosa de la transparencia del Yo [*Je*] en acto a expensas de la opacidad del significante que lo determina, y el deslizamiento por el cual el *Bewusstsein* sirve para cubrir la confusión del *Selbst*, viene precisamente a demostrar, en la *Fenomenología del espíritu*, por el rigor de Hegel, la razón de su error.

El movimiento mismo que saca de su eje al fenómeno del espíritu hacia la relación imaginaria con el otro (con el otro [*autre*] es decir con el semejante que debe connotarse con una *a* minúscula), saca a luz su efecto: a saber la agresividad que se convierte en el fiel de la balanza alrededor del cual va a descomponerse el equilibrio del semejante con el semejante en esa relación del Amo con el Esclavo, preñada de todas las astucias por las que la razón va a poner en marcha su reino impersonal.

Esta servidumbre inaugural de los caminos de la libertad, mito sin duda más que génesis efectiva, podemos mostrar aquí lo que esconde precisamente por haberlo revelado como nunca antes.

[7] Los paréntesis son aquí añadidos que insertan desarrollos sobre la identificación, posteriores (1962).

La lucha que la instaura es llamada con razón de puro prestigio, y lo que está en juego, pues va en ello la vida, apropiado para hacer eco a ese peligro de la prematuración genérica del nacimiento, ignorado por Hegel y del que hemos hecho el resorte dinámico de la captura especular.

Pero la muerte, justamente por ser arrastrada a la función de la puesta en juego —apuesta más honesta que la de Pascal aunque se trate también de un póker, puesto que aquí la puja es limitada— muestra a la vez lo que queda elidido de una regla previa tanto como del reglamento conclusivo. Pues a fin de cuentas es preciso que el vencido no perezca para que se convierta en esclavo. Dicho de otra manera, el pacto es siempre previo a la violencia antes de perpetuarla, y lo que llamamos lo simbólico domina lo imaginario, en lo cual puede uno preguntarse si el asesinato es efectivamente el Amo absoluto.

Pues no basta decidirlo por su efecto: la Muerte. Se trata además de saber qué muerte,[8] la que la vida lleva o la que lleva a ésta.

Sin querer achacar a la dialéctica hegeliana un veredicto de insolvencia, discutido desde hace mucho tiempo sobre la cuestión del nexo de la sociedad de los amos, sólo queremos subrayar aquí lo que, a partir de nuestra experiencia, salta a la vista como sintomático, es decir como instalación en la represión. Es propiamente el tema de la Astucia de la razón cuyo error designado más arriba no aminora su alcance de seducción. El trabajo, nos dice, al que se ha sometido el esclavo renunciando al goce por temor de la muerte, será justamente la vía por la que realizará la libertad. No hay engaño más manifiesto políticamente, y por ello mismo psicológicamente. El goce es fácil al esclavo y dejará al esclavo en servidumbre.

La astucia de la razón seduce por lo que en ella resuena de un mito individual bien conocido del obsesivo, cuya estructura, como es sabido, no es rara en la *intelligentsia*. Pero por poco que éste escape a la mala fe del profesor, difícilmente se engañará creyendo que es su trabajo el que habrá de volver a abrirle la puerta del goce. Rindiendo un homenaje propiamente inconsciente a la historia escrita por Hegel, encuentra a menudo su coartada en la muerte del Amo. ¿Pero qué hay de esa muerte? Simplemente él la espera.

[8] Aquí también se hace referencia a lo que hemos profesado en nuestro seminario sobre la Ética del psicoanálisis (1959-60, inédito) sobre la segunda muerte. Aceptamos con Dylan Thomas que no haya dos. ¿Pero entonces el Amo absoluto es efectivamente la única que queda?

De hecho, es desde el lugar del Otro donde se instala, de donde sigue el juego, haciendo inoperante todo riesgo, especialmente el de cualquier justa, en una "conciencia-de-sí" para la cual sólo está muerto de mentiritas.

Así pues, que los filósofos no crean poder deshacerse fácilmente de la irrupción que fue la palabra de Freud referente al deseo.

Y esto bajo el pretexto de que la demanda, con los efectos de la frustración, ha sumergido todo lo que les llega de una práctica caída en una banalidad educativa que ni siquiera sus blanduras levantan ya.

Sí, los traumatismos enigmáticos del descubrimiento freudiano ya no son más que ganas aguantadas. El psicoanálisis se alimenta de la observación del niño y de la niñería de las observaciones. Ahorrémonos sus reseñas, cuantas son, tan edificantes.

Y tales que el humorismo ya está siempre mal visto.

Sus autores se preocupan ahora demasiado de una posición honorable para seguir concediendo el menor lugar al lado irremediablemente estrafalario que el inconsciente mantiene por sus raíces lingüísticas.

Imposible sin embargo, para los que pretenden que es por la acogida dada a la demanda por donde se introduce la discordancia en las necesidades que se suponen en el origen del sujeto, descuidar el hecho de que no hay demanda que no pase de una manera o de otra por los desfiladeros del significante.

Y si la *ananké* somática de la impotencia del hombre para moverse, *a fortiori* para valerse, algún tiempo después de su nacimiento, le asegura su suelo a una psicología de la dependencia, ¿cómo eludirá el hecho de que esa dependencia se mantiene por un universo de lenguaje, justamente en el hecho de que por él y a través de él, las necesidades se han diversificado y desmultiplicado hasta el punto de que su alcance aparece como de un orden totalmente diferente, según que se le refiera al sujeto o a la política? Para decirlo todo: hasta el punto de que esas necesidades han pasado al registro del deseo, con todo lo que nos impone confrontar a nuestra nueva experiencia, de sus paradojas de siempre para el moralista, de esa marca de infinitud que señalan en él los teólogos, incluso de la precariedad de su estatuto, tal como se enuncia en el último grito de su fórmula, lanzado por Sartre: el deseo, pasión inútil.

Lo que el psicoanálisis nos demuestra referente al deseo en su función que podemos llamar más natural puesto que es de ella de la que depende el mantenimiento de la especie, no es únicamente que está sometido en su instancia, su apropiación, su normalidad para decirlo todo, a los accidentes de la historia del sujeto (noción del traumatismo como contingencia), es además que todo esto exige el concurso de elementos estructurales que, para intervenir, prescinden perfectamente de esos accidentes, y cuya incidencia inarmónica, inesperada, difícil de reducir, parece sin duda dejar a la experiencia un residuo que pudo arrancar a Freud la confesión de que la sexualidad debía de llevar el rastro de alguna rajadura poco natural.

Haríamos mal en creer que el mito freudiano del Edipo dé el golpe de gracia sobre este punto a la teología. Pues no se basta por el hecho de agitar el guiñol de la rivalidad sexual. Y convendría más bien leer en él lo que en sus coordenadas Freud impone a nuestra reflexión; pues regresan a la cuestión de donde él mismo partió: ¿qué es un Padre?

—Es el Padre muerto, responde Freud, pero nadie lo escucha, y en la medida en que Lacan lo prosigue bajo el capítulo de Nombre-del-Padre, puede lamentarse que una situación poco científica le deje siempre privado de su auditorio normal.[9]

La reflexión analítica ha girado sin embargo vagamente alrededor del desconocimiento problemático entre algunos primitivos de la función del genitor, incluso se ha polemizado, bajo la bandera de contrabando del "culturalismo", sobre las formas de una autoridad en cuanto a la cual ni siquiera puede decirse que ningún sector de la antropología haya aportado una definición de alguna amplitud.

¿Deberá alcanzarnos la práctica, que tal vez algún día tendrá la fuerza de la costumbre, de inseminar artificialmente a las mujeres en sedición fálica con el esperma de un gran hombre, para que saquemos de nosotros mismos sobre la función paternal un veredicto?

El Edipo sin embargo no podría conservar indefinidamente el estrellato en unas formas de sociedad donde se pierde cada vez más el sentido de la tragedia.

[9] Que hayamos lanzado ese dardo en esa época, aunque fuese en términos más vigorosos, en este lugar, toma valor de cita por el hecho de que haya sido precisamente sobre el Nombre-del-Padre sobre el que hayamos tomado tres años más tarde la sanción de dejar dormir las tesis que habíamos prometido a nuestra enseñanza, debido a la permanencia de esta situación.

Partamos de la concepción del Otro como lugar del significante. Todo enunciado de autoridad no tiene allí más garantía que su enunciación misma, pues es inútil que lo busque en otro significante, el cual de ninguna manera podría aparecer fuera de ese lugar. Lo que formulamos al decir que no hay metalenguaje que pueda ser hablado, o más aforísticamente: que no hay un Otro del Otro. Es como impostor como se presenta para suplirlo el Legislador (el que pretende erigir la Ley).

Pero no la Ley misma, como tampoco el que se autoriza en ella.

Que el Padre pueda ser considerado como el representante original de esa autoridad de la Ley, es algo que exige especificar bajo qué modo privilegiado de presencia se sostiene más allá del sujeto que se ve arrastrado a ocupar realmente el lugar del Otro, a saber de la Madre. Se hace pues retroceder la cuestión.

Parecerá extraño que, abriéndose allí el espacio desmesurado que implica toda demanda: el ser petición del amor, no dejemos más libre juego a dicha cuestión.

Sino que la concentremos sobre lo que se cierra más acá, por el efecto mismo de la demanda, para dar propiamente su lugar al deseo.

Es en efecto de un modo muy simple, y vamos a decir en qué sentido, en cuanto deseo del Otro, como el deseo del hombre encuentra forma, pero en primer lugar no conservando sino una opacidad subjetiva para representar en ella la necesidad.

Opacidad de la que vamos a decir gracias a qué sesgo constituye en cierta forma la sustancia del deseo.

El deseo se esboza en el margen donde la demanda se desgarra de la necesidad: margen que es el que la demanda, cuyo llamado no puede ser incondicional sino dirigido al Otro, abre bajo la forma de la falla posible que puede aportarle la necesidad, por no tener satisfacción universal (lo que suele llamarse: angustia). Margen que, por más lineal que sea, deja aparecer su vértigo, por poco que no esté recubierto por el pisoteo de elefante del capricho del Otro. Es ese capricho sin embargo el que introduce el fantasma de la Omnipotencia no del sujeto, sino del Otro donde se instala su demanda (sería hora de que ese cliché imbécil fuese, de una vez por todas, y para todos, colocado en su lugar), y con ese fantasma la necesidad de su refrenamiento por la Ley.

Pero nos detenemos aquí también para regresar al estatuto del deseo que se presenta como autónomo con relación a esa

mediación de la Ley, por la razón de que es por el deseo por el que se origina, en el hecho de que por una simetría singular, invierte lo incondicional de la demanda de amor, donde el sujeto permanece en la sujeción del Otro, para llevarlo a la potencia de la condición absoluta (donde lo absoluto quiere decir también desasimiento).

Por la ganancia obtenida sobre la angustia para con la necesidad, este desasimiento es un logro ya desde su modo más humilde, aquél bajo el cual lo entrevió cierto psicoanalista en su práctica del niño, nombrándolo: el objeto transicional, dicho de otra manera: la hilacha de pañal, el trozo de cacharro amado que no se separan ya del labio, ni de la mano.

Digámoslo, esto no es más que emblema; el representante de la representación en la condición absoluta está en su lugar en el inconsciente, donde causa el deseo según la estructura de la fantasía que vamos a extraer de él.

Pues aquí se ve que la nesciencia en que queda el hombre respecto de su deseo es menos nesciencia de lo que pide [*demande*], que puede después de todo cernirse, que nesciencia de dónde desea.

Y a esto es a lo que responde nuestra fórmula de que el inconsciente es el discurso del Otro, en la que hay que entender el "de" en el sentido del *de* latino (determinación objetiva): *de Alio in oratione* (complétese: *tua res agitur*).

Pero también añadiendo que el deseo del hombre es el deseo del Otro, donde el "de" da la determinación llamada por los gramáticos subjetiva, a saber la de que es en cuanto Otro como desea (lo cual da el verdadero alcance de la pasión humana).

Por eso la cuestión *de* el Otro que regresa al sujeto desde el lugar de donde espera un oráculo, bajo la etiqueta de un *Che vuoi?* ¿qué quieres?, es la que conduce mejor al camino de su propio deseo, si se pone a reanudar, gracias al *savoir-faire* de un compañero llamado psicoanalista, aunque fuese sin saberlo bien, en el sentido de un: ¿Qué me quiere?

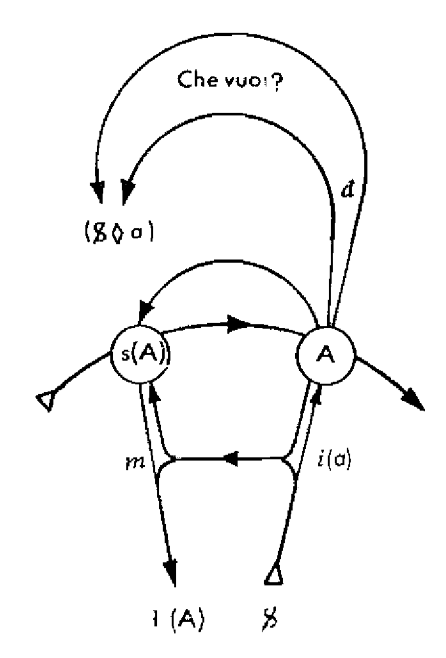
Es este piso sobreimpuesto de la estructura el que va a empujar a nuestro grafo (cf. grafo 3) hacia su forma completada, por introducirse en ella en primer lugar como el dibujo de un punto de interrogación plantado en el círculo de la A mayúscula del Otro [*Autre*], simbolizando con una homografía desalentadora la pregunta que significa.

¿De qué frasco es éste el abridor? ¿De qué respuesta el significante, clave universal?

Observemos que puede encontrarse un indicio en la clara enajenación que deja al sujeto el favor de tropezar sobre la cuestión de su esencia, en la medida en que puede no desconocer que lo que desea se presenta a él como lo que no quiere, forma asumida de la negación donde se inserta singularmente el desconocimiento de sí mismo ignorado, por el cual transfiere la permanencia de su deseo a un yo sin embargo evidentemente intermitente, e inversamente se protege de su deseo atribuyéndole esas intermitencias mismas.

Claro que puede uno sorprenderse de la extensión de lo que es accesible a la conciencia-de-sí, a condición de que se haya sabido por otros caminos. Lo cual es sin duda el caso aquí.

GRAFO 3



Pues para volver a encontrar la pertinencia de todo esto, es preciso que un estudio bastante profundizado, y que no puede situarse sino en la experiencia analítica, nos permita completar la estructura de la fantasía ligando esencialmente en ella, cualesquiera que sean sus elisiones ocasionales, a la condición de un objeto (respecto del cual no hemos hecho más arriba sino rozar por la diacronía su privilegio), el momento de un *fading*

o eclipse del sujeto, estrechamente ligado a la *Spaltung* o escisión que sufre por su subordinación al significante.

Es lo que simboliza la sigla ($ ◇ *a*) que hemos introducido a título de algoritmo que no por casualidad rompe el elemento fonemático que constituye la unidad significante hasta su átomo literal. Pues está hecha para permitir veinte y cien lecturas diferentes, multiplicidad admisible hasta el límite en que lo hablado permanece tomado en su álgebra.

Este algoritmo y sus análogos utilizados en el grafo no desmienten en efecto en modo alguno lo que hemos dicho de la imposibilidad de un metalenguaje. No son significantes trascendentes; son los índices de una significación absoluta, noción que, sin otro comentario, aparecerá, así lo esperamos, adecuada a la condición de la fantasía.

El grafo inscribe que el deseo se regula sobre la fantasía así establecida, homólogo a lo que sucede con el yo con respecto a la imagen del cuerpo, con la salvedad de que señala además la inversión de los desconocimientos en que se fundan respectivamente uno y otro. Así se cierra la vía imaginaria, por la que debo advenir en el análisis, allí donde el inconsciente *se* estaba.

Digamos, para proseguir la metáfora de Damourette y Pichon sobre el yo gramatical, aplicándola a un sujeto al que está mejor destinada, que la fantasía es propiamente "paño" de ese Yo [*Je*] que se encuentra primordialmente reprimido, por no ser indicable sino en el *fading* de la enunciación.

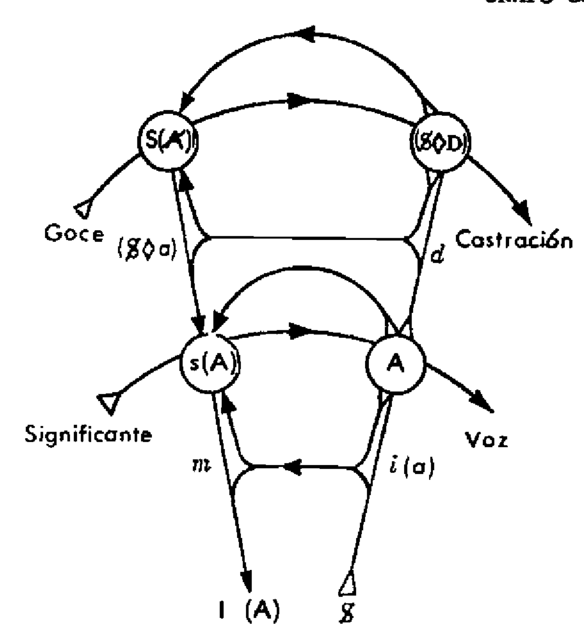
He aquí ahora en efecto nuestra atención solicitada por el estatuto subjetivo de la cadena significante en el inconsciente, o mejor en la represión primordial (*Urverdrängung*).

Se concibe mejor en nuestra deducción que haya habido que interrogarse sobre la función que sostiene al sujeto del inconsciente, al observar que es difícil designarlo en ninguna parte como sujeto de un enunciado, por consiguiente como articulándolo, cuando no sabe ni siquiera que habla. De donde el concepto de la pulsión donde se le designa por una ubicación orgánica, oral, anal, etc., que satisface esa exigencia de estar tanto más lejos del hablar cuanto más habla.

Pero si nuestra gráfica completa nos permite situar a la pulsión[10] como tesoro de los significantes, su notación como ($ ◇ D) mantiene su estructura ligándola a la diacronía. Es lo que adviene de la demanda cuando el sujeto se desvanece en ella.

[10] [Véase la nota del tomo I, p. 388. JDN]

GRAFO COMPLETO



Que la demanda desaparece también, es cosa que se sobreentiende, con la salvedad de que queda el corte, pues éste permanece presente en lo que distingue a la pulsión de la función orgánica que habita: a saber su artificio gramatical, tan manifiesto en las reversiones de su articulación con la fuente tanto como con el objeto (Freud en este punto es inagotable).

La delimitación misma de la "zona erógena" que la pulsión aísla del metabolismo de la función (el acto de la devoración interesa a otros órganos aparte de la boca, pregúntenselo al perro de Pavlov) es el hecho de un corte favorecido por el rasgo anatómico de un margen o de un borde: labios, "cercado de los dientes", margen del ano, surco peniano, vagina, hendidura palpebral, incluso cornete de la oreja (evitamos aquí las precisiones embriológicas). La erogeneidad respiratoria está mal estudiada, pero es evidentemente por el espasmo como entra en juego.

Observemos que este rasgo del corte prevalece con no menos claridad en el objeto que describe la teoría analítica: pezón, escíbalos, falo (como objeto imaginario), flujo urinario. (Lista

impensable si no se le añade con nosotros el fonema, la mirada, la voz —el nada).

Pues ¿no se ve acaso que el rasgo: parcial, subrayado con justicia en los objetos, no se aplica al hecho de que formen parte de un objeto total que sería el cuerpo, sino al de que no representan sino parcialmente la función que los produce?

Un rasgo común a esos objetos en nuestra elaboración: no tienen imagen especular, dicho de otra manera, de alteridad.[11] Es lo que les permite ser "el paño", o para ser más precisos el forro, sin ser por ello su envés, del sujeto mismo que se considera sujeto de la conciencia. Pues el sujeto que cree poder tener acceso a sí mismo designándose en el enunciado no es otra cosa que un objeto tal. Interrogad al angustiado de la página blanca, os dirá quién *es* la boñiga de su fantasma.

Es a ese objeto inasible en el espejo al que la imagen especular da su vestimenta. Presa capturada en las redes de la sombra, que, robada de su volumen que hincha la sombra, vuelve a tender el señuelo fatigado de ésta con un aire de presa.

Lo que el grafo nos propone ahora se sitúa en el punto en que toda cadena significante se honra en cerrar el círculo de su significación. Si hay que esperar semejante efecto de la enunciación inconsciente, aquí será en $S(\not{A})$, y se leerá: significante de una falta en el Otro, inherente a su función misma de ser el tesoro del significante. Esto en la medida en que al Otro se le pide (*che vuoi*) que responda del valor de ese tesoro, es decir que responda sin duda desde su lugar en la cadena inferior, pero en los significantes constituyentes de la cadena superior, dicho de otra manera en términos de pulsión.

La falta de que se trata es ciertamente lo que hemos formulado ya: que no hay un Otro del Otro. Pero este rasgo de la No-Fe de la verdad, ¿es en efecto la última palabra válida para dar a la pregunta: ¿qué me quiere el Otro? ¿Su respuesta, cuando nosotros, analistas, somos su portavoz? —Seguro que no, y justamente en la medida en que nuestro oficio no tiene nada de doctrinal. No tenemos que responder de ninguna verdad última, especialmente ni pro ni contra ninguna religión.

Ya es mucho que tengamos que colocar aquí, en el mito freudiano, al Padre muerto. Pero un mito no se basta por no sostener ningún rito, y el psicoanálisis no es el rito del Edipo, observación que habrá de desarrollarse más tarde.

[11] Cosa que justificamos más tarde por medio de un modelo topológico tomado de la teoría de las superficies en el *analysis situs* (nota de 1962).

Sin duda el cadáver es por cierto un significante, pero la tumba de Moisés está tan vacía para Freud como la de Cristo para Hegel. Abraham no ha entregado su misterio a ninguno de los dos.

En cuanto a nosotros, partiremos de lo que articula la sigla $S(\not{A})$: ser en primer lugar un significante. Nuestra definición del significante (no hay otra) es: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significante, todos los otros no representarían nada. Puesto que nada es representado sino para.

Ahora bien, puesto que la batería de los significantes, en cuanto que es, está por eso mismo completa, este significante no puede ser sino un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes.

Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues ésta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación.

De donde resulta que al calcular ésta, según el álgebra que utilizamos, a saber:

$$\frac{S\ (\text{significante})}{s\ (\text{significado})} = s\ (\text{el enunciado}),\ \text{con}\ S = (-1),$$

tenemos:

$$s = \sqrt{-1}.$$

Es lo que falta al sujeto para pensarse agotado por su *cogito*, a saber lo que es impensable. ¿Pero de dónde proviene ese ser que aparece como faltando en el mar de los nombres propios?

No podemos preguntárselo a ese sujeto en cuanto Yo [*Je*]. Para saberlo le falta todo, puesto que si ese sujeto, Yo estuviese muerto, ya lo hemos dicho, no lo sabría. Y que por consiguiente no me sabe vivo. ¿Cómo pues me lo probaré Yo [*Je*]?

Pues puedo en rigor probar al Otro que existe, no por cierto con las pruebas de la existencia de Dios cuyos siglos lo matan, sino amándolo, solución aportada por el kerigma cristiano.

Por lo demás, es una solución demasiado precaria para que pensemos siquiera en fundar sobre ella un camino desviado hacia lo que es nuestro problema, a saber: ¿Qué soy Yo [*Je*]?

Soy en el lugar desde donde se vocifera que "el universo es un defecto en la pureza del No-Ser".[12]

Y esto no sin razón, pues de conservarse, ese lugar hace languidecer al Ser mismo. Se llama el Goce, y es aquello cuya falta haría vano el universo.

¿Está pues a mi cargo? —Sin duda que sí. Ese goce cuya falta hace inconsistente al Otro, ¿es pues el mío? La experiencia prueba que ordinariamente me está prohibido, y esto no únicamente, como lo creerían los imbéciles, por un mal arreglo de la sociedad, sino, diría yo, por la culpa del Otro si existiese: como el Otro no existe, no me queda más remedio que tomar la culpa sobre Yo [*Je*], es decir creer en aquello a lo que la experiencia nos arrastra a todos, y a Freud el primero: al pecado original. Pues incluso si no tuviésemos la confesión de Freud tan expresa como desolada, quedaría el hecho de que el mito, el último que ha nacido en la historia, que debemos a su pluma, no puede servir a nada más que el de la manzana maldita, con la salvedad, que no se inscribe en su activo de mito, de que, más sucinto, es sensiblemente menos cretinizante.

Pero lo que no es un mito, y lo que Freud formuló sin embargo tan pronto como el Edipo, es el complejo de castración.

Encontramos en este complejo el resorte mayor de la subversión misma que intentamos articular aquí con su dialéctica. Pues, propiamente desconocido hasta Freud, que lo introdujo en la formación del deseo, el complejo de castración no puede ya ser ignorado por ningún pensamiento sobre el sujeto.

En el psicoanálisis sin duda, lejos de haberse intentado llevar más allá su articulación, es muy precisamente a no dar explicaciones a lo que se ha dedicado mucho esfuerzo. Por eso ese gran cuerpo, exactamente como Sansón, se ve reducido a mover la rueda de molino para los filisteos de la psicología general.

Sin duda alguna hay aquí lo que se llama un hueso. Por ser justamente lo que adelantamos aquí: estructural del sujeto, constituye esencialmente ese margen que todo pensamiento ha evitado, saltado, rodeado o taponado a la vez que logra aparentemente sostenerse con un círculo: ya sea dialéctico o matemático.

Por eso llevamos de buen grado a los que nos siguen a los lugares donde la lógica se desconcierta por la disyunción que estalla de lo imaginario a lo simbólico, no para complacernos en las paradojas que allí se engendran, ni en ninguna pretendida crisis del pensamiento, sino para reducir por el contrario su falso brillo a la hiancia que designan, siempre para nosotros muy simplemente edificante, y sobre todo para tratar de forjar en ellos el método de una especie de cálculo cuyo secreto sería revelado por la inadecuación como tal.

[12] [Paul Valéry. TS]

Así ese fantasma de la causa, que hemos perseguido en la más pura simbolización de lo imaginario por la alternancia de lo semejante con lo desemejante.[13]

Observemos bien por consiguiente lo que se opone a que se confiera a nuestro significante S ($\not{A}$) el sentido del *Mana* o de cualquiera de sus congéneres. Es que no podemos contentarnos con articularlo por la miseria del hecho social, aunque fuese acosado hasta un pretendido hecho total.

Sin duda Claude Lévi-Strauss, comentando a Mauss, ha querido reconocer en él el efecto de un símbolo cero. Pero en nuestro caso nos parece que se trata más bien del significante de la falta de ese símbolo cero. Y por eso hemos indicado, a reserva de incurrir en alguna desgracia, hasta dónde hemos podido llevar la desviación del algoritmo matemático para nuestro uso: el símbolo $\sqrt{-1}$, que también se escribe *i* en la teoría de los números complejos, sólo se justifica evidentemente no aspirando a ningún automatismo en su empleo subsiguiente.

A lo que hay que atenerse, es a que el goce está prohibido a quien habla como tal, o también que no puede decirse sino entre líneas para quienquiera que sea sujeto de la Ley, puesto que la Ley se funda en esa prohibición misma.

En efecto, aun si la ley ordenase: Goza, el sujeto sólo podría contestar con un: Oigo,[14] donde el goce ya no estaría sino sobreentendido.

Pero no es la Ley misma la que le cierra al sujeto el paso hacia el goce, ella hace solamente de una barrera casi natural un sujeto tachado. Pues es el placer el que aporta al goce sus límites, el placer como nexo de la vida, incoherente, hasta que otra prohibición, ésta no impugnable, se eleve de esa regulación descubierta por Freud como proceso primario y ley pertinente del placer.

[13] Más recientemente, en sentido opuesto, en la tentativa de homologar superficies topológicamente definidas con los términos puestos en juego aquí de la articulación subjetiva. O incluso en la simple refutación de la pretendida paradoja del "Yo miento" (nota de 1962).

[14] [Juego de palabras intraducible: *jouis* ("goza") y *j'ouïs* ("oigo") se pronuncian en francés exactamente igual. TS]

Se ha dicho que Freud en este punto no hizo sino seguir la vía por la que avanzaba ya la ciencia de su tiempo, o incluso la tradición de un largo pasado. Para medir la verdadera audacia de su paso, basta con considerar su recompensa, que no se hizo esperar: la caída sobre lo heteróclito del complejo de castración.

Es la mera indicación de ese goce en su infinitud la que implica la marca de su prohibición, y, por constituir esa marca, implica un sacrificio: el que cabe en un único y mismo acto con la elección de su símbolo: el falo.

Esta elección es permitida por el hecho de que el falo, o sea la imagen del pene, es negatividad en su lugar en la imagen especular. Esto es lo que predestina al falo a dar cuerpo al goce, en la dialéctica del deseo.

Hay que distinguir pues del principio del sacrificio, que es simbólico, la función imaginaria que se consagra a él, pero que lo vela al mismo tiempo que le da su instrnmento.

La función imaginaria es la que Freud ha formulado que preside a la carga del objeto como narcisista. Es sobre este punto sobre el que hemos vuelto por nuestra parte, demostrando que la imagen especular es el canal que toma la transfusión de la libido del cuerpo hacia el objeto. Pero en la medida en que queda preservada una parte de esta inmersión, concentrando en ella lo más íntimo del autoerotismo, su posición "en punta" en la forma la predispone a la fantasía de caducidad en el que viene a acabarse la exclusión en que se encuentra de la imagen especular y del prototipo que constituye para el mundo de los objetos.

Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el sitio del goce, no en cuanto él mismo, ni siquiera en cuanto imagen, sino en cuanto parte faltante de la imagen deseada: por eso es igualable al $\sqrt{-1}$ de la significación más arriba producida, del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de falta de significante: (-1).

Si le es dado anular así la interdicción del goce, no por ello es debido a esas razones de forma, sino que es ciertamente que su rebasamiento significa lo que reduce todo goce codiciado a la brevedad del autoerotismo: las vías perfectamente trazadas por la conformación anatómica del ser hablante, a saber la mano del mono perfeccionada aún, no han sido desdeñadas en efecto en cierta ascesis filosófica como vías de una sabiduría abusivamente calificada de cínica. Algunos en nuestros días,[15] obsesionados sin duda por ese recuerdo, han creído, hablando a nuestra persona, poder hacer descender a Freud mismo de esta tradición: técnica del cuerpo, como dice Mauss. Queda el hecho de que la experiencia analítica nos enseña el carácter original de la culpabilidad que engendra su práctica.

Culpabilidad ligada al recordatorio del goce de que falta el oficio devuelto al órgano real, y consagración de la función del significante imaginario para imponer a los objetos la prohibición.

Tal es en efecto la función radical para la que una época más salvaje del análisis encontraba causas más accidentales (educativas), del mismo modo que inclinaba hacia el traumatismo las otras formas en las que tenía el mérito de interesarse, de sacralización del órgano (circuncisión).

El paso de la $(-\varphi)$ (fi minúscula) de la imagen fálica de uno a otro lado de la ecuación de lo imaginario a lo simbólico, lo hace positivo en todo caso, incluso si viene a colmar una falta. Por muy sostén que sea del (-1), se convierte allí en Φ (Fi mayúscula), el falo simbólico imposible de hacer negativo, significante del goce. Y es este carácter de la Φ el que explica tanto las particularidades del abordamiento de la sexualidad por la mujer, como lo que hace del sexo masculino el sexo débil respecto de la perversión.

No abordaremos aquí la perversión en la medida en que apenas acentúa la función del deseo en el hombre, en cuanto que instituye la dominancia, en el sitio privilegiado del goce, del objeto *a* del fantasma que sustituye al A. La perversión añade una recuperación de la φ que apenas parecería original si no interesase al Otro como tal de manera muy particular. Sólo nuestra fórmula de la fantasía permite hacer aparecer que el sujeto aquí se hace instrumento del goce del Otro.

Interesa más a los filósofos captar la pertinencia de esta fórmula en el neurótico, justamente porque él la falsea.

El neurótico en efecto, histérico, obsesivo o más radicalmente fóbico, es aquel que identifica la falta del Otro con su demanda, Φ con D.

Resulta de ello que la demanda del Otro toma función de objeto en su fantasma, es decir que su fantasma (nuestras fórmulas permiten saberlo inmediatamente) se reduce a la pulsión: $(\$ \diamond D)$. Por eso el catálogo de las pulsiones ha podido establecerse en el neurótico.

[15] Este plural cubre a un filósofo contemporáneo eminente (1971).

Pero esta preeminencia dada por el neurótico a la demanda, que para un análisis que cae en la facilidad ha hecho deslizarse a toda la cura hacia el manejo de la frustración, oculta su angustia del deseo del Otro, imposible de desconocer cuando sólo está cubierta por el objeto fóbico, más difícil de comprender para los otros dos neuróticos, cuando no se tiene el hilo que permite establecer la fantasía como deseo del Otro. Se encuentran entonces sus dos términos como hendidos: uno en el obsesivo en la medida en que niega el deseo del Otro al formar su fantasma acentuando lo imposible del desvanecimiento del sujeto, el otro en el histérico en la medida en que el deseo sólo se mantiene por la insatisfacción que aporta allí escabulléndose como objeto.

Estos rasgos se confirman por la necesidad, fundamental, que tiene el obsesivo de presentarse como aval del Otro, así como por el lado de No-Fe de la intriga histérica.

De hecho la imagen del Padre ideal es una fantasía de neurótico. Más allá de la Madre, Otro real de la demanda que se quisiera que calmase el deseo (es decir su deseo), se perfila la imagen de un padre que cerrase los ojos sobre los deseos. Con lo cual queda marcada, más aún que revelada, la verdadera función del Padre que en el fondo es la de unir (y no la de oponer) un deseo a la Ley.

El Padre deseado por el neurótico es claramente, como se ve, el Padre muerto. Pero igualmente un Padre que fuese perfectamente dueño de su deseo, lo cual valdría otro tanto para el sujeto.

Se ve aquí uno de los escollos que debe evitar el analista, y el principio de la transferencia en lo que tiene de interminable.

Por eso una vacilación calculada de la "neutralidad" del analista puede valer para una histérica más que todas las interpretaciones, a riesgo del alocamiento que puede resultar de ello. Claro que a condición de que ese alocamiento no acarree la ruptura y de que el desarrollo ulterior convenza al sujeto de que el deseo del analista no entraba para nada en el asunto. Esta observación no es por supuesto un consejo técnico, sino un punto de vista abierto sobre la cuestión del deseo del analista para aquellos que no podrían de otro modo tener idea de él: cómo debe preservar el analista para el otro la dimensión imaginaria de su no-dominio, de su necesaria imperfección, es algo que resulta tan importante regular como la consolidación en él voluntaria de su nesciencia en cuanto a cada sujeto que viene a él en análisis, de su ignorancia siempre nueva para que ninguno sea un caso.

Para volver a la fantasía, digamos que el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce, y que esto es lo que revela el neurótico imaginando ser un perverso: él para asegurarse del Otro.

Lo cual da el sentido de la pretendida perversión colocada como principio de la neurosis. Está en el inconsciente del neurótico en cuanto fantasía del Otro. Pero esto no quiere decir que en el perverso el inconsciente esté a cielo abierto. Él también se defiende a su manera con su deseo. Pues el deseo es una defensa, prohibición [*défense*] de rebasar un límite en el goce.

El fantasma, en su estructura definida por nosotros, contiene el $(-\varphi)$, función imaginaria de la castración bajo una forma oculta y reversible de uno de sus términos al otro. Es decir que a la manera de un número complejo, imaginariza (si se nos permite este término) alternativamente uno de esos términos en relación con el otro.

Incluido en el objeto *a*, es el ἄγαλμα, el tesoro inestimable que Alcibiades proclama estar encerrado en la caja rústica que forma para él el rostro de Sócrates. Pero observemos que lo es afectado del signo $(-)$. Es porque no ha visto la cola de Sócrates, se nos permitirá decirlo después de Platón que no nos escatima los detalles, por lo que Alcibiades el seductor exalta en el ἄγαλμα, la maravilla que hubiese querido que Sócrates le cediese confesando su deseo: confesándose abiertamente con esta ocasión la división del sujeto que lleva en sí mismo.

Tal es la mujer detrás de su velo: es la ausencia de pene la que la hace falo, objeto del deseo. Evocad esa ausencia de una manera más precisa haciéndole llevar un lindo postizo bajo un disfraz de baile, y me diréis qué tal, o más bien me lo dirá ella: el efecto está garantizado 100%, queremos decir ante hombres sin ambages.

Así es como al mostrar su objeto como castrado, Alcibiades se ostenta como deseante —la cosa no se le escapa a Sócrates— para otro presente entre los asistentes, Agathón, que Sócrates precursor del análisis, y también seguro de su negocio en este bello mundo, no vacila en nombrar como objeto de la transferencia, sacando a la luz de una interpretación el hecho que muchos analistas ignoran todavía: que el efecto amor-odio en la situación psicoanalítica se encuentra fuera.

Pero Alcibiades no es en modo alguno un neurótico. Es in-

cluso por ser el deseante por excelencia, y el hombre que va tan lejos como se puede en el goce, por lo que puede así (salvo el apresto de una embriaguez instrumental) producir ante la mirada de todos la articulación central de la transferencia, puesta en presencia de objeto adornado con sus reflejos.

No por ello es menos cierto que ha proyectado a Sócrates en el ideal del Maestro perfecto, que, por la acción de $(-\varphi)$, lo ha imaginarizado completamente.

En el neurótico, el $(-\varphi)$ se desliza bajo la $\$$ del fantasma favoreciendo la imaginación que le es propia, la del yo. Pues la castración imaginaria el neurótico la ha sufrido en el punto de partida, es ella la que sostiene ese yo fuerte, que es el suyo, tan fuerte, puede decirse, que su nombre propio lo importuna, el neurótico es en el fondo un Sin-Nombre.

Sí, ese yo que algunos analistas escogen reforzar todavía más, es aquello bajo lo cual el neurótico encubre la castración que niega.

Pero a esa castración, contra esa apariencia, se aferra.

Lo que el neurótico no quiere, y lo que rechaza con encarnizamiento hasta el final del análisis, es sacrificar su castración al goce del Otro, dejándola servir para ello.

Y claro que no está errado, pues aun cuando sienta en el fondo de sí lo más vano que hay en existir, una Carencia de ser o un De-Más, ¿por qué sacrificaría su diferencia (todo menos eso) al goce de Otro que, no lo olvidemos, no existe? Sí, pero si por azar existiese, gozaría de ello. Y es eso lo que el neurótico no quiere. Pues se figura que el Otro pide su castración.

Lo que la experiencia analítica atestigua es que la castración es en todo caso lo que regula el deseo, en el normal y en el anormal.

A condición de que oscile en alternar de $\$$ a *a* en la fantasía, la castración hace de la fantasía esa cadena flexible e inextensible a la vez por la cual la detención de la carga objetal, que no puede rebasar ciertos límites naturales, toma la función trascendental de asegurar el goce del Otro que me pone esa cadena en la Ley.

A quien quiere verdaderamente enfrentarse a ese Otro, se le abre la vía de experimentar no su demanda, sino su voluntad. Y entonces: o de realizarse como objeto, hacerse la momia de tal iniciación budista, o de satisfacer la voluntad de castración inscrita en el Otro, lo cual desemboca en el narcisismo supremo

de la Causa perdida (es la vía de lo trágico griego, que Claudel vuelve a encontrar en un cristianismo de desesperación).

La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado, para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo.

No iremos más lejos aquí.

Este artículo aparece por primera vez: una penuria inesperada de los fondos que ordinariamente se prodigan para la publicación, y por entero, de estas clases de coloquios, lo dejó en la estacada con el conjunto de bellas cosas que fueron de éste el ornato.

Anotemos para el buen gobierno que el desarrollo "copernicano" es un añadido, y que el final sobre la castración no tuvo tiempo de ser dicho, sustituido además por algunos rasgos sobre la máquina en el sentido moderno, con que puede materializarse la relación del sujeto con el significante.

De la simpatía natural a toda discusión no queremos excluir la que nos inspiró un desacorde. No habiéndonos afligido en modo alguno el término de ahumano con que alguien quiso señalar nuestras ideas, sintiéndonos más bien halagados por lo que importa de novedad en la categoría por haberle dado ocasión de nacer, no registramos con menor interés el chisporroteo, que le siguió prestamente, de la palabra "infierno", puesto que la voz que lo llevaba, declarándose marxista, le daba cierto relieve. Hay que confesar que somos sensibles al humanismo cuando viene de un lado donde, aunque su uso no es menos astuto que en cualquier otro, por lo menos resuena con una nota cándida: "Cuando el minero regresa a la casa, su mujer le da fricciones..." En este punto nos mostramos sin defensa.

Fue durante una conversación personal cuando una de las personas que nos son cercanas nos preguntó (ésta fue la forma de su pregunta) si hablar para la pizarra implicaba una fe en un escriba eterno. No es necesario, le fue contestado, a quienquiera que sepa que todo discurso toma sus efectos del inconsciente.

POSICIÓN DEL INCONSCIENTE

EN EL CONGRESO DE BONNEVAL REANUDADA DESDE 1960 EN 1964

Henri Ey —con toda la autoridad con que domina el medio psiquiátrico francés— había reunido en su servicio del hospital de Bonneval una amplísima concurrencia de especialistas, sobre el tema del inconsciente freudiano (30 de octubre-2 de noviembre de 1960).[1]

El informe de nuestros alumnos Laplanche y Leclaire[2] *promovió allí una concepción de nuestros trabajos que, publicada en* Les Temps Modernes, *desde entonces es testimonio, aunque manifiesta de uno a otro una divergencia.*

Las intervenciones que se aportan a un Congreso, cuando el debate pone algo en juego, exigen a veces un comentario para que se las sitúe.

Y basta con que la remodelación de los textos se practique de manera general para que la tarea se haga ardua.

Pierde además su interés con el tiempo que necesitan esas remodelaciones. Pues habría que sustituirle lo que sucede en ese tiempo considerado como tiempo lógico.

En pocas palabras, tres años y medio después, por no haber tenido apenas ocio para supervisar el intervalo, tomamos una determinación que Henri Ey, en el libro sobre ese Congreso que publicará la editorial Desclée de Brouwer, presenta de esta manera:

"Este texto", escribe, "resume las intervenciones de J. Lacan, que constituyeron por su importancia el eje mismo de todas las discusiones. La redacción fue condensada por Jacques Lacan mismo en estas páginas escritas, en marzo de 1964, a petición mía."

El lector habrá de admitir que para nosotros ese tiempo lógico haya podido reducir las circunstancias a la mención que se hace de ellas, en un texto que se encabeza con una más íntima reunión.

(1966)

[1] [Véase *El inconsciente*, México, Siglo XXI, 1970. El texto de Jacques Lacan en pp. 168-182. E]

[2] [Jean Laplanche y Serge Leclaire, "El inconsciente: un estudio psicoanalítico", en *ibid.*, pp. 95-134. E]

En un coloquio como éste, que reúne en convivencia, atendiendo a la técnica de cada uno, a filósofos, psiquiatras, psicólogos y psicoanalistas, el comentario falla en ponerse de acuerdo sobre el nivel de verdad en que se mantienen los textos de Freud.

Es preciso, sobre el inconsciente, ir a los hechos de la experiencia freudiana.

El inconsciente *es* un concepto forjado sobre el rastro de lo que opera para constituir al sujeto.

El inconsciente *no es* una especie que defina en la realidad psíquica el círculo de lo que no tiene el atributo (o la virtud) de la conciencia.

Puede haber fenómenos que corresponden al inconsciente bajo estas dos acepciones: no por ello dejan de ser la una a la otra extrañas. No tienen entre sí más relación que de homonimia.

El peso que damos al lenguaje como causa del sujeto nos obliga a precisar: la aberración florece de rebajar el concepto primero indicado, aplicándolo a los fenómenos *ad libitum* registrables bajo la especie homónima; restaurar el concepto a partir de esos fenómenos no es pensable.

Acusemos nuestra posición sobre el equívoco a que se prestarían el *es* y el *no es* de nuestras posiciones iniciales.

El inconsciente *es* lo que decimos, si queremos entender lo que Freud presenta en sus tesis.

Decir que el inconsciente para Freud *no es* lo que llaman así en otras partes poco añadiría si no se entendiese lo que queremos decir: que el inconsciente de antes de Freud *no es* pura y simplemente. Esto porque no denomina nada que valga más como objeto, ni que merezca que se le dé más existencia, que lo que se definiría situándolo en el *in-negro*.

El inconsciente antes de Freud no es nada más consistente que ese in-negro, o sea el conjunto de lo que se ordenaría por los sentidos diversos de la palabra negro, por el hecho de que rechazase el atributo (o la virtud) de la negrura (física o moral).

¿Qué hay en común —para tomar las definiciones, unas ocho, que Dwelshauvers colecciona en un libro antiguo (1916), pero no tan pasado de fecha debido a que su carácter heteróclito no se vería reducido si se lo rehiciese en nuestros días—, qué hay

en común efectivamente entre el inconsciente de la sensación (en los efectos de contraste o de ilusión llamados ópticos), el inconsciente de automatismo que desarrolla el hábito, el coconsciente (?) de la doble personalidad, las emergencias ideicas de una actividad latente que se impone como orientada en la creación del pensamiento, la telepatía que algunos quieren referir a esta última, el fondo adquirido, incluso integrado a la memoria, lo pasional que nos sobrepasa en nuestro carácter, lo hereditario que se reconoce en nuestras naturalezas, el inconsciente racional finalmente o el inconsciente metafísico que implica el "acto del espíritu"?

(Nada en todo esto se parece, sino por confusión, por lo que los psicoanalistas le han adjuntado de oscurantismo, al no distinguir el inconsciente del instinto, o como dicen ellos de lo instintual —de lo arcaico o de lo primordial, en una ilusión decisivamente denunciada por Claude Lévi-Strauss —hasta de lo genético de un pretendido "desarrollo".)

Decimos que no hay nada en común que pueda fundarse en una objetividad psicológica, aun si ésta hubiera sido extendida a partir de los esquemas de una psicopatología, y que ese caos no es sino el reflector para revelar de la psicología el error central. Ese error es considerar unitario el propio fenómeno de la conciencia, hablar de la misma conciencia, considerada como poder de síntesis, en la playa soleada de un campo sensorial, en la atención que lo transforma, en la dialéctica del juicio y en la ensoñación común.

Ese error reposa sobre la transferencia indebida a esos fenómenos del mérito de una experiencia de pensamiento que los utiliza como ejemplos.

El *cogito* cartesiano es de esa experiencia la hazaña insigne, tal vez terminal, por cuanto alcanza una certidumbre de saber. Pero no hace sino denunciar mejor lo que tiene de privilegiado el momento en que se apoya, y cuán fraudulento resulta extender su privilegio, para darles con él un estatuto, a los fenómenos provistos de conciencia.

Para la ciencia, el *cogito* marca por el contrario la ruptura con toda seguridad condicionada en la intuición.

Y la latencia buscada de ese momento fundador, como *Selbstbewusstsein*,[3] en la secuencia dialéctica de una fenomenología del espíritu por Hegel reposa sobre el presupuesto de un saber absoluto.

[3] [Conciencia de sí o autoconciencia. AS]

Todo demuestra por el contrario en la realidad psíquica, sea cual sea la manera en que se ordena su textura, la distribución, heterótopa en cuanto a los niveles y en cada uno errática, de la conciencia.

La única función homogénea de la conciencia está en la captura imaginaria del yo por su reflejo especular y en la función de desconocimiento que permanece por ello ligada a ella.

La denegación inherente a la psicología en este lugar sería, de seguir a Hegel, más bien de ponerse en la cuenta de la Ley del corazón y del delirio de la presunción.

La subvención que recibe esta presunción perpetuada, aunque sólo fuese bajo las especies de los honores científicos, abre la cuestión de dónde se encuentra la punta adecuada de su provecho; no podría reducirse a la edición de más o menos copiosos tratados.

La psicología es vehículo de ideales: la psique no representa en ella más que el padrinazgo que hace que se la califique de académica. El ideal es siervo de la sociedad.

Cierto progreso de la nuestra ilustra la cosa, cuando la psicología no sólo abastece las vías sino que se muestra deferente a los votos del estudio de mercado.

Habiendo concluido un estudio de este género sobre los medios apropiados para sostener el consumo en los E. U., la psicología se enroló, y enroló a Freud consigo, para recordar a la mitad más ofrecida a esa finalidad de la población que la mujer sólo se cumple a través de los ideales del sexo (cf. Betty Friedan sobre la ola de "mística femenina" dirigida, en tal década de la posguerra).

Tal vez la psicología en esa consecuencia irónica confiesa la razón de su subsistencia de siempre. Pero la ciencia puede acordarse de que la ética implícita en su formación le ordena rechazar toda ideología así delimitada. Así, el inconsciente de los psicólogos es debilitante para el pensamiento, tan sólo por el crédito que éste tiene que darle para discutirlo.

Ahora bien, los debates de este coloquio han tenido de notable que no han cesado de volverse hacia el concepto freudiano en su dificultad, e incluso que tomaban su fuerza del sesgo de esta dificultad en cada uno.

Este hecho es notable, tanto más cuanto que el día de hoy en el mundo los psicoanalistas no se aplican sino en volver a las filas de la psicología. El efecto de aversión con que tropieza en su comunidad todo lo que viene de Freud es claramente

confesado, principalmente en una fracción de los psicoanalistas presentes.

Dato que no puede dejarse al margen del examen del tema en cuestión. Como tampoco ese otro de que se deba a nuestra enseñanza el que este coloquio haya invertido esa corriente. No sólo para dejar señalado el punto —muchos lo han hecho—, sino porque esto nos obliga a dar cuenta de las vías que tomamos para ello.

A lo que resulta invitado el psicoanálisis cuando regresa al redil de la "psicología general" es a sostener lo que merece, únicamente allí y no en las lejanas colonias difuntas, ser denunciado como mentalidad primitiva. Pues la clase de interés que viene a ser servida por la psicología en nuestra sociedad presente, y de la que hemos dado una idea, encuentra en ello su ventaja.

El psicoanálisis entonces subviene a proporcionar una astrología más decente que aquella a la que nuestra sociedad sigue sacrificando en sordina.

Encontramos pues justificada la prevención con que el psicoanálisis tropieza en el Este. A él le tocaba no merecerla, manteniendo la posibilidad de que, si se le ofreciese la prueba de exigencias sociales diferentes, hubiese resultado con ellas menos tratable cuanto peor le trataran. Prejuzgamos sobre esto según nuestra propia posición en el psicoanálisis.

El psicoanálisis hubiera hecho mejor en profundizar su ética e instruirse por el examen de la teología, según una vía que Freud nos señaló que no podía evitarse. Cuando menos, que su deontología en la ciencia le haga sentir que es responsable de la presencia del inconsciente en ese terreno.

Esa función ha sido la de nuestros alumnos en este coloquio. y hemos contribuido a ella según el método que ha sido constantemente el nuestro en semejantes ocasiones, situando a cada uno en su posición en cuanto al tema. Su pivote se indica suficientemente en las respuestas consignadas.

No carecería de interés, si bien sólo para el historiador, contar con las notas donde están recogidos los discursos realmente pronunciados, incluso cortados de los faltantes que han dejado en ellos los defectos de las grabadoras mecánicas. Subrayan la carencia de aquel a quien sus servicios designaban para acentuar con mayor tacto y fidelidad los rodeos de un momento de combate en un lugar de intercambio, cuando sus nudos, su cultura. incluso su don de gentes, le permitían captar mejor que cualquier otro las escuchas con las entonaciones. Su falla le inclinaba ya a los favores de la defección.

No deploraremos más la ocasión con eso estropeada, puesto que cada quién, habiéndose permitido con largueza el beneficio de un uso bastante aceptado, ha refundido cuidadosamente su contribución. Aprovecharemos esa ocasión para explicarnos sobre nuestra doctrina del inconsciente en este momento, y tanto más legítimamente cuanto que unas resistencias de reparto singulares nos impidieron entonces decir más.

Este miramiento no es político, sino técnico. Corresponde a la condición siguiente, establecida por nuestra doctrina: los psicoanalistas forman parte del concepto de inconsciente, puesto que constituyen aquello a lo que éste se dirige. No podemos por consiguiente dejar de incluir nuestro discurso sobre el inconsciente en la tesis misma que enuncia, que la presencia del inconsciente, por situarse en el lugar del Otro, ha de buscarse en todo discurso, en su enunciación.

El sujeto mismo del pretendiente a sostener esa presencia, el analista, debe, en esta hipótesis, con un mismo movimiento, ser informado y "puesto en entredicho", o sea: experimentarse sometido a la escisión del significante.

De donde el aspecto de espiral detenida que se observa en el trabajo presentado por nuestros alumnos S. Leclaire y J. Laplanche. Es que lo han limitado a la puesta a prueba de una pieza suelta.

Y esto es el signo mismo de que en su rigor nuestros enunciados están hechos primeramente para la función que sólo *llenan* en su lugar.

En el tiempo propedéutico, se puede ilustrar el efecto de enunciación preguntando al alumno si imagina el inconsciente en el animal, a menos que sea por algún efecto de lenguaje, y de lenguaje humano. Si consiente efectivamente en que ésta es por cierto la condición para que pueda tan sólo pensar en él, hemos verificado en él la escisión de las nociones de inconsciente y de instinto.

Feliz auspicio inicial, puesto que si apelamos asimismo a todo analista, aun cuando haya podido ser llevado más adelante a un credo o a otro, ¿podrá decir que en el ejercicio de sus funciones (sostener el discurso del paciente, restaurar su efecto de sentido, ponerse en él en entredicho si le responde, como asimismo si se calla), ha tenido alguna vez que vérselas con algo que se parezca a un instinto?

Como la lectura de los escritos analíticos y las traducciones oficiales de Freud (que nunca escribió esa palabra) nos atiborran de instinto, tal vez tenga algún interés obviar a una retórica que obtura toda eficacia del concepto. El justo estilo del informe de la experiencia no es toda la teoría. Pero es el garante de que los enunciados según los cuales opera preservan en sí ese retroceso de la enunciación en el que se actualizan los efectos de metáfora y de metonimia, o sea según nuestras tesis los mecanismos mismos descritos por Freud como los del inconsciente.

Pero aquí nos regresa legítimamente la pregunta: ¿son éstos efectos de lenguaje, o efectos de habla? Consideremos que no adopta aquí más que el contorno de la dicotomía de Saussure. Vuelta hacia lo que interesa a su autor, los efectos sobre la lengua, proporciona trama y urdimbre a lo que se teje entre sincronía y diacronía.

Si se la vuelve hacia lo que nos pone en juego (tanto como a aquel que nos pregunta, si no está ya extraviado en los que sostienen la pregunta), a saber el sujeto, la alternativa se propone como disyunción. Ahora bien, es ciertamente esa disyunción misma la que nos da la respuesta, o más bien es al llevar al Otro a fundarse como el lugar de nuestra respuesta, dándola él mismo bajo la forma que invierte su pregunta en mensaje, como introducimos la disyunción efectiva a partir de la cual la pregunta tiene un sentido.

El efecto de lenguaje es la causa introducida en el sujeto. Gracias a ese efecto no es causa de sí mismo, lleva en sí el gusano de la causa que lo hiende. Pues su causa es el significante sin el cual no babría ningún sujeto en lo real. Pero ese sujeto es lo que el significante representa, y no podría representar nada sino para otro significante: a lo que se reduce por consiguiente el sujeto que escucha.

Al sujeto pues no se le habla. "Ello" habla de él, y ahí es donde se aprehende, y esto tanto más forzosamente cuanto que, antes de que por el puro hecho de que "ello" se dirige a él desaparezca como sujeto bajo el significante en el que se convierte, no era absolutamente nada. Pero ese nada se sostiene gracias a su advenimiento, ahora producido por el llamado hecho en el Otro al segundo significante.

Efecto de lenguaje por nacer de esa escisión original, el sujeto traduce una sincronía significante en esa primordial pulsación temporal que es el *fading* constituyente de su identificación. Es el primer movimiento.

Pero en el segundo, toda vez que el deseo hace su lecho del corte significante en el que se efectúa la metonimia, la diacronía (llamada "historia") que se ha inscrito en el *fading* retorna a la especie de fijeza que Freud discierne en el anhelo inconsciente (última frase de la *Traumdeutung*). Este soborno segundo no cierra solamente el efecto del primero proyectando la topología del sujeto en el instante del fantasma; lo sella, rehusando al sujeto del deseo que se sepa efecto de palabra, o sea lo que es por no ser otra cosa que el deseo del Otro.

En esto es en lo que todo discurso está en el derecho de considerarse, de ese efecto, irresponsable.

Todo discurso, menos el del enseñante cuando se dirige a psicoanalistas.

En cuanto a nosotros, siempre nos hemos creído imputables de semejante efecto, y, aunque desigual en la tarea de hacerle frente, tal era la proeza secreta en cada uno de nuestros "seminarios".

Es que los que vienen a escucharnos no son los primeros comulgantes que Platón expone a la interrogación de Sócrates.

Que la "secundaria" de donde salen tenga que redoblarse con una propedéutica es bastante significativo de esas carencias y esos amaneramientos. De su "filosofía" la mayoría no ha conservado más que una mescolanza de fórmulas, un catecismo de bisutería, que los anestesia para toda sorpresa de la verdad.

Tanto más resultan presas ofrecidas a las operaciones de prestigio, a los ideales de alto personalismo con que la civilización los conmina a vivir por encima de sus posibilidades.

Posibilidades mentales quiere decirse.

El ideal de autoridad al que se acopla el candidato a médico; la encuesta de opinión en la que se escabulle el mediador de los callejones sin salida relacionales; el *meaning of meaning* en que encuentra su coartada toda búsqueda; la fenomenología, cernidor que se ofrece a las alondras asadas del cielo: el abanico es amplio y la dispersión grande en el punto de partida de una obtusión ordenada.

La resistencia, igual en su efecto de negar a pesar de Hegel y de Freud, desdicha de la conciencia y malestar de la civilización.

Una κοινή [comunidad] de la subjetivación la subtiende, la cual objetiva las falsas evidencias del yo y desvía toda prueba de una certidumbre hacia su postergación. (Que no nos opon-

gan ni a los marxistas ni a los católicos ni a los freudianos mismos, o pedimos que se pase lista.)

Por eso sólo una enseñanza que quebranta esa κοινή traza el camino del análisis que se intitula didáctico, puesto que los resultados de la experiencia se falsean por el solo hecho de registrarse en esa κοινή.

Este aporte de doctrina tiene un nombre: es sencillamente el espíritu científico, que falta absolutamente en los lugares de reclutamiento de los psicoanalistas.

Nuestra enseñanza es anatema por el hecho de que se inscribe en esa verdad.

La objeción que se ha hecho valer de su incidencia en la transferencia de los analistas en formación dará risa a los analistas futuros, si gracias a nosotros los hay todavía para quienes Freud existe. Pero lo que prueba es la ausencia de toda doctrina del psicoanálisis didáctico en sus relaciones con la afirmación del inconsciente.

Se comprobará entonces que nuestro uso de la fenomenología de Hegel no implicaba ninguna fidelidad al sistema, sino que predicaba con el ejemplo la oposición a las evidencias de la identificación. Es en la conducción del examen de un enfermo y en el modo de concluir de él donde se afirma la crítica contra el bestiario intelectual. Es no evitando las implicaciones éticas de nuestra praxis en la deontología y en el debate científico como se desenmascarará a la bella alma. La ley del corazón, ya lo hemos dicho, hace de las suyas más allá de la paranoia. Es la ley de una astucia que, en la astucia de la razón, traza un meandro de flujo muy lento.

Más allá, los enunciados hegelianos, incluso ateniéndose a su texto, son propicios a decir siempre Otra-cosa. Otra-cosa que corrige su nexo de síntesis fantasmática, a la vez que conserva su efecto de denunciar las identificaciones en sus trampas.

Es nuestra propia *Aufhebung* la que transforma la de Hegel, su propia trampa, en una ocasión de señalar, en el lugar de los saltos de un progreso ideal, los avatares de una carencia.

Para confirmar en su función este punto de carencia, nada hay mejor, llegados a eso, que el diálogo de Platón, por cuanto pertenece al género cómico, que no rehúye señalar el punto en el que ya no queda sino oponer "a los insultos de madera las máscaras de guiñol", conserva el rostro de mármol a través de los siglos al pie de un gran embuste, en espera de quien lo haga mejor en la postura que coagula de su *judo* con la verdad.

Así en el *Banquete* Freud es un comensal al que puede correrse el riesgo de invitar *impromptu*, aunque sólo fuese fiándose de la pequeña nota en la que nos indica lo que le debe en su justeza sobre el amor, y tal vez en la tranquilidad de su mirada sobre la transferencia. Sin duda sería hombre como para reanimar esas frases bacanales de las que nadie, si las ha expresado, se acuerda ya después de la embriaguez.

Nuestro seminario no era "donde 'ello' habla", como llegó a decirse en broma. Suscitaba *el lugar* desde donde "ello" podía hablar, abriendo más de un oído a escuchar lo que, por falta de reconocerlo, hubiera dejado pasar como indiferente. Y es verdad que al subrayarlo ingenuamente por el hecho de que era esa misma noche a menos que fuese justamente la víspera cuando lo había encontrado en la sesión de un paciente, tal auditor nos maravillaba de que hubiese sido, hasta el punto de hacerse textual, lo que habíamos dicho en nuestro seminario.

El lugar en cuestión es la entrada de la caverna respecto de la cual es sabido que Platón nos guía hacia la salida, mientras que puede uno imaginar ver entrar en ella al psicoanalista. Pero las cosas son menos fáciles, porque es una entrada a la que nunca se llega sino en el momento en que están cerrando (ese lugar no será nunca turístico), y porque el único medio para que se entreabra es llamar desde el interior.

Esto no es insoluble, si el sésamo del inconsciente es tener efecto de palabra, ser estructura de lenguaje, pero exige del analista que vuelva la vista al modo de su cierre.

Hiancia, latido, una alternancia de succión para seguir ciertas indicaciones de Freud, de esto es de lo que tenemos que dar cuenta, y con ese fin hemos procedido a fundarlo en una topología.

La estructura de lo que se cierra se inscribe en efecto en una geometría donde el espacio se reduce a una combinatoria: es propiamente lo que se llama un *borde*.

Si se le estudia formalmente, en las consecuencias de la irreductibilidad de su corte, se podrán reordenar en él algunas funciones, entre estética y lógica, de las más interesantes.

Se da uno cuenta de que es el cierre del inconsciente el que da la clave de su espacio, y concretamente de la impropiedad que hay en hacer de él un dentro.

Demuestra también el núcleo de un tiempo reversivo, muy necesario de introducir en toda eficacia del discurso; bastante sensible ya en la retroacción, sobre la que insistimos desde hace

mucho tiempo, del efecto de sentido en la frase, el cual exige para cerrar su círculo su última palabra.

El *nachträglich* (recordemos que fuimos el primero que lo extrajo del texto de Freud), el *nachträglich* o *après-coup* [efecto *a posteriori*] según el cual el trauma se implica en el síntoma, muestra una estructura temporal de un orden más elevado.

Pero sobre todo la experiencia de ese cierre muestra que no sería un acto gratuito para los psicoanalistas volver a abrir el debate sobre la *causa*, espectro imposible de conjurar por el pensamiento, crítico o no. Pues la causa no es, como se dice también del ser, una trampa de las formas del discurso —se la habría disipado ya. Perpetúa la razón que subordina al sujeto al efecto del significante.

Sólo como instancia del inconsciente, del inconsciente freudiano, se capta la causa en ese nivel de donde un Hume pretende desemboscarla y que es precisamente aquel donde toma consistencia: la retroacción del significante en su eficacia, que hay que distinguir totalmente de la causa final.

Sería incluso demostrando que es la única y verdadera causa primera como se vería unirse la aparente discordancia de las cuatro causas de Aristóteles —y los analistas podrían, desde su terreno, a esta reanudación contribuir.

Tendrían con ello la prima de poder utilizar el término freudiano sobredeterminación de otro modo que para un uso de pirueta. Lo que va a seguir esbozará el rasgo que gobierna la relación de funcionamiento entre esas formas: su articulación circular, pero no recíproca.

Si hay cierre y entrada, no está dicho que separen: dan a dos dominios su modo de conjunción. Son respectivamente el sujeto y el Otro, dominios que aquí sólo son de sustantivarse gracias a nuestras tesis sobre el inconsciente.

El sujeto, el sujeto cartesiano, es el presupuesto del inconsciente, lo hemos demostrado en su debido sitio.

El Otro es la dimensión exigida por el hecho de que la palabra se afirma en verdad.

El inconsciente es entre ellos su corte en acto.

Se le encuentra gobernando las dos operaciones fundamentales en que conviene formular la causación del sujeto. Operaciones que se ordenan en una relación circular, pero por ello no-recíproca.

La primera, la enajenación, es cosa del sujeto. En un campo de objetos, no es concebible ninguna relación que engendre la enajenación, si no es la del significante. Tenemos por origen el dato de que ningún sujeto tiene razón para aparecer en lo real, salvo que existan allí seres hablantes. Es concebible una física que dé cuenta de todo en el mundo, incluyendo su parte animada. Un sujeto sólo se impone en éste por la circunstancia de que haya en el mundo significantes que no quieren decir nada y que han de descifrarse.

Conceder esta prioridad al significante sobre el sujeto es, para nosotros, tener en cuenta la experiencia que Freud nos abrió de que el significante juega y gana, si puede decirse, antes de que el sujeto se percate de ello, hasta el punto de que en el juego del *Witz,* del rasgo de ingenio, por ejemplo, sorprende al sujeto. Con su *flash,* lo que ilumina es la división del sujeto consigo mismo.

Pero que se la revele no debe enmascararnos que esa división no procede de otra cosa sino del mismo juego, del juego de los significantes. . . de los significantes y no de los signos.

Los signos son plurivalentes: representan sin duda algo para alguien: pero de ese alguien el estatuto es incierto, lo mismo que el del lenguaje pretendido de ciertos animales, lenguaje de signos que no admite la metáfora ni engendra la metonimia.

Ese alguien, en última instancia, puede ser el universo en cuanto que en él circula, nos dicen, información. Todo centro donde ésta se totaliza puede tomarse por alguien, pero no por un sujeto.

El registro del significante se instituye por el hecho de que un significante representa a un sujeto para otro significante. Es la estructura, sueño, lapsus y rasgo de ingenio, de todas las formaciones del inconsciente. Y es también la que explica la división originaria del sujeto. El significante, produciéndose en el lugar del Otro todavía no ubicado, hace surgir allí al sujeto del ser que no tiene todavía la palabra, pero al precio de coagularlo. Lo que allí *había* listo a hablar —esto en los dos sentidos que el pretérito imperfecto, en francés como en español, da al *había,* el de colocarlo en el instante anterior: estaba allí y ya no está, pero también en el instante siguiente: un poco más y estaba por haber podido estar—, lo que *había* allí desaparece por no ser ya más que un significante.

No es pues que esta operación tome su punto de partida en el Otro lo que hace que se la califique de enajenación. Que

el Otro sea para el sujeto el lugar de su causa significante no hace aquí sino motivar la razón por la que ningún sujeto puede ser causa de sí. Lo cual se impone no sólo porque no sea Dios, sino porque ese Dios mismo no podría serlo, si hemos de pensarlo como sujeto —san Agustín lo vio perfectamente al negar el atributo de causa de sí al Dios personal.

La enajenación reside en la división del sujeto que acabamos de designar en su causa. Adentrémonos en la estructura lógica. Esta estructura es la de un *vel*, nuevo en producir aquí su originalidad. Para eso hay que derivarlo de lo que llaman, en la lógica llamada matemática, una reunión (que se reconoce ya que define cierto *vel*).[4]

Esta reunión es tal que el *vel* que llamamos de enajenación sólo impone una elección entre sus términos eliminando uno de ellos, siempre el mismo sea cual sea esa elección. Su prenda se limita pues aparentemente a la conservación o no del otro término, cuando la reunión es binaria.

Esta disyunción se encarna de manera muy ilustrable, si es que no dramática, en cuanto el significante se encarna en un nivel más personalizado en la demanda o en la oferta: en "la bolsa o la vida" o en "libertad o muerte".

Se trata tan sólo de saber si queremos o no (*sic aut non* [sí o no]) conservar la vida o rehusar la muerte, pues en lo que hace al otro término de la alternativa: la bolsa o la libertad, vuestra elección será en todo caso decepcionante.

Hay que fijarse en que lo que queda está de todos modos descornado: será la vida sin la bolsa —y será también, por haber rehusado la muerte, una vida un poco incomodada por el precio de la libertad.

Tal es el estigma de que el *vel*, funcionando aquí dialécticamente, opere efectivamente sobre el *vel* de la reunión lógica que, como se sabe, equivale a un *et* (*sic et non* [sí y no]). Como se ilustra en que a más largo término habrá que abandonar la vida después de la bolsa y que no quedará finalmente más que la libertad de morir.

Del mismo modo nuestro sujeto está colocado en el *vel* de

[4] [*Vel*, "conjunción disyuntiva que sirve para nombrar dos o más cosas dejando libre la elección o conjetura, porque designa una diferencia fundada meramente en la opinión, mientras que *aut* denota una diferencia que estriba en la naturaleza misma de las cosas" (*Nuevo Diccionario latino-español etimológico*, de Raimundo de Miguel, Madrid, Victoriano Suárez, 1940). AS]

cierto sentido que ha de recibirse o de la petrificación. Pero si se queda con el sentido, es en ese campo (del sentido) donde vendrá a morder el sinsentido que se produce por su cambio en significante. Y es ciertamente al campo del Otro al que corresponde ese sinsentido, aunque producido como eclipse del sujeto.

La cosa vale la pena de decirse, pues califica al campo del inconsciente a tomar asiento, diremos, en el lugar del analista, entendámoslo literalmente: en su sillón. Hasta tal punto que deberíamos cederle ese sillón en un "gesto simbólico". Es la expresión usual para decir: un gesto de protesta, y éste tendría el alcance de inscribirse en oposición contra la consigna que se ha delatado tan lindamente en la grosera divisa, en frautosijés, forjemos esa palabra, directamente brotada de la ἀμαθία [ignorancia] que una princesa encarnó en el psicoanálisis francés, para sustituir el tono presocrático del precepto de Freud: *Wo es war, soll Ich werden*, el cua-cuá del: el yo (del analista sin duda) debe desalojar al "ello" [*ça*] (por supuesto del paciente).

Que se le dispute a Leclaire el poder considerar como inconsciente la secuencia del unicornio, con el pretexto de que él por su parte es consciente de ella, quiere decir que no se ve que el inconsciente no tiene sentido sino en el campo del Otro —y menos aún esto que resulta de ello: que no es el efecto de sentido el que opera en la interpretación, sino la articulación en el síntoma de los significantes (sin ningún sentido) que se encuentran allí apresados.[5]

Pasemos a la segunda operación, en la que se cierra la causación del sujeto, para poner a prueba en ella la estructura del borde en su función de límite, pero también en la torsión que motiva el traslape del inconsciente. Esa operación la llamaremos: separación. Reconoceremos en ella lo que Freud llama *Ichspaltung* o escisión del sujeto, y captaremos por qué, en el texto donde Freud la introduce, la funda en una escisión no del sujeto, sino del objeto (fálico concretamente).

La forma lógica que viene a modificar dialécticamente esta segunda operación se llama en lógica simbólica: la intersección, o también el producto que se formula por una pertenencia *a*— y *a*—.* Esta función aquí se modifica por una parte tomada de la carencia a la carencia, por la cual el sujeto viene a encontrar

[5] Abreviación de nuestra respuesta a una objeción inoperante.

* [En el original, *a*— et *à*— (?). AS]

en el deseo del Otro su equivalencia a lo que él es como sujeto del inconsciente.

Por esta vía el sujeto se realiza en la pérdida en la que ha surgido como inconsciente, por la carencia que produce en el Otro, según el trazado que Freud descubre como la pulsión más radical y a la que denomina: pulsión de muerte. Un *ni a—* es llamado aquí a llenar otro *ni a—*. El acto de Empédocles, al responderle, manifiesta que se trata aquí de un querer. El *vel* vuelve a aparecer como *velle* [querer]. Tal es el fin de la operación. El proceso ahora.

Separare, separar, aquí termina en *se parere,* engendrarse a sí mismo. Eximámonos de los favores seguros que encontramos en los etimologistas del latín en este deslizamiento de sentido de un verbo a otro. Sépase únicamente que este deslizamiento está fundado en su común aparejamiento en la función de la *pars.*

La parte no es el todo, como dicen, pero por lo general inconsideradamente. Pues debería acentuarse que nada tiene que ver con el todo. Hay que tomar partido sobre ello, juega su partida por su propia cuenta. Aquí, es de su partición de donde el sujeto procede a su parto. Y esto no implica la metáfora grotesca de que se traiga de nuevo al mundo. Cosa que además el lenguaje tendría grandes dificultades para expresar con un término original, por lo menos en el área del indoeuropeo donde todas las palabras empleadas para ese fin tienen un origen jurídico o social. *Parere* es en primer lugar procurar (un hijo al marido). Por eso el sujeto puede procurarse lo que aquí le incumbe, un estado que calificaremos de civil. Nada en la vida de ninguno desencadena más encarnizamiento para lograrlo. Para ser *pars,* sacrificaría sin duda gran parte de sus intereses, y no es para integrarse a la totalidad que por lo demás no constituyen en modo alguno los intereses de los otros, y menos aún el interés general que se distingue de ellos de muy otro modo.

Separare, se parare: para guarecerse del significante bajo el cual sucumbe, el sujeto ataca a la cadena, que hemos reducido a lo más justo de un binarismo, en su punto de intervalo. El intervalo que se repite, la más radical estructura de la cadena significante, es el lugar frecuentado por la metonimia, vehículo, por lo menos eso enseñamos, del deseo.

En todo caso, bajo la incidencia en que el sujeto experimenta en ese intervalo Otra cosa para motivarlo que los efectos de sentido con que lo solicita un discurso, es como encuentra efectivamente el deseo del Otro, aun antes de que pueda siquiera nombrarlo deseo, mucho menos aún imaginar su objeto.

Lo que va a colocar allí es su propia carencia bajo la forma de la carencia que produciría en el Otro por su propia desaparición. Desaparición que, si puede decirse, tiene a mano, de la parte de sí mismo que le regresa de su enajenación primera.

Pero lo que colma así no es la falla que encuentra en el Otro, es en primer lugar la de la pérdida constituyente de una de sus partes, y por la cual se encuentra en dos partes constituido. Aquí yace la torsión por la cual la separación representa el regreso de la enajenación. Es que opera *con* su propia pérdida, que vuelve a llevarle a su punto de partida.

Sin duda el "pudiera perderme" es su recurso contra la opacidad de lo que encuentra en el lugar del Otro como deseo, pero es para remitir al sujeto a la opacidad del ser que le ha vuelto de su advenimiento de sujeto, tal como primeramente se ha producido por la intimación del otro.

Es ésta una operación cuyo diseño fundamental volverá a encontrarse en la técnica. Pues a la escansión del discurso del paciente en cuanto que el analista interviene en él es a la que se verá acomodarse la pulsación del borde por donde debe surgir el ser que reside más acá.

La espera del advenimiento de ese ser en su relación con lo que designamos como el deseo del analista en lo que tiene de inadvertido, por lo menos hasta la fecha, por su propia posición, tal es el resorte verdadero y último de lo que constituye la transferencia.

Por eso la transferencia es una relación esencialmente ligada al tiempo y a su manejo. Pero el ser que a nosotros que operamos desde el campo de la palabra y del lenguaje, desde el más acá de la entrada de la caverna, nos responde, ¿cuál es? Iremos a darle cuerpo por las propias paredes de la caverna que vivirían, o más bien se animarían con una palpitación cuyo movimiento de vida es de captarse, ahora, es decir después de que hayamos articulado función y campo de la palabra y del lenguaje en su condicionamiento.

Pues no vemos bien que se tenga derecho a imputarnos descuidar lo dinámico en nuestra topología: lo orientamos, lo cual vale más que hacer de ello un lugar común (lo más verbal no está donde se le ocurra a uno decirlo).

En cuanto a la sexualidad que podría recordársenos que es la fuerza con que tenemos que vérnoslas y que es biológica,

replicaremos que el análisis tal vez no ha contribuido tanto como pudo esperarse en una época al esclarecimiento de sus resortes, salvo preconizando su naturalidad en temas de estribillos que llegan a veces hasta el arrullo. Vamos a tratar de aportarle algo más nuevo, al recurrir a una forma que Freud mismo en este asunto nunca pretendió rebasar: la del mito.

Y para seguirle el paso al Aristófanes del *Banquete* más arriba evocado, recordemos su animal de dos espaldas primitivo en el que se sueldan unas mitades tan firmes al unirse como las de una esfera de Magdeburgo, las cuales separadas en un segundo tiempo por una intervención quirúrgica de los celos de Zeus, representan a los seres hambrientos de un inencontrable complemento que hemos llegado a ser en el amor.

Al considerar esta esfericidad del Hombre primordial tanto como su división, es el huevo lo que se evoca y tal vez se indica como reprimido después de Platón en la preeminencia concedida durante siglos a la esfera en una jerarquía de las formas sancionada por las ciencias de la naturaleza.

Consideremos ese huevo en el vientre vivíparo donde no necesita cascarón, y recordemos que cada vez que se rompen sus membranas, es una parte del huevo la que resulta herida, pues las membranas son, del huevo fecundado, hijas con el mismo derecho que el viviente que sale a la luz por su perforación. De donde resulta que con la sección del cordón, lo que pierde el recién nacido no es, como piensan los analistas, a su madre, sino su complemento anatómico. Lo que las comadronas llaman las secundinas.

Pues bien, imaginemos que cada vez que se rompen las membranas, por la misma salida vuela un fantasma, el de una forma infinitamente más primaria de la vida, y que no estaría muy dispuesta a redoblar el mundo en microcosmos.

Rompiendo el huevo se hace el Hombre (*Homme*), pero también la *Hommelette*.[6]

Supongámosla, ancha crepa para desplazarse como la amiba, ultraplana para pasar bajo las puertas, omnisciente por ser llevada por el puro instinto de la vida, inmortal por ser escisípara. Tenemos aquí algo que no sería agradable sentir derramársele a uno en la cara, sin ruido durante el sueño, para sellarla.

[6] [Hay aquí, aparte del juego de palabras con *Homme*, una alusión a un dicho francés: hay que romper los huevos para hacer una tortilla (*omelette*), equivalente aproximadamente a nuestro: no se pescan truchas a bragas enjutas. TS]

Si tenemos a bien que en este punto el proceso de digestión comience, se percibe que la *Hommelette* tendría con qué sustentarse mucho tiempo (recordemos que hay organismos, y ya muy diferenciados, que no tienen aparato digestivo).

Inútil añadir que pronto se trabaría la lucha contra un ser tan temible, pero que sería difícil. Pues puede suponerse que la ausencia de aparato sensorial en la *Hommelette* no le deja para guiarse sino lo real puro, y eso le daría ventaja sobre nosotros, hombres, que debemos siempre proveernos de un homúnculo en nuestra cabeza para hacer de lo real mismo una realidad.

No sería fácil en efecto obviar a los caminos de sus ataques, por lo demás imposibles de prever, puesto que asimismo no conocería obstáculo a ellos. Imposible educarla, lo mismo ponerle trampas.

En lo que se refiere a destruir a la *Hommelette*, mejor sería cuidarse de que llegue a pulular, puesto que hacerle un tajo sería ayudar a su reproducción, y puesto que el menor de sus esquejes que sobreviviese, aunque fuese de una quemazón, conservaría todos sus poderes de dañar. Fuera de los efectos de un rayo mortal que además habría que experimentar, la única salida sería encerrarla, agarrándola en las mandíbulas de una esfera de Magdeburgo por ejemplo, que regresa aquí, único instrumento casualmente que se propone.

Pero sería necesario que entrase toda y ella sola. Pues para ponerle encima los dedos, para empujarla por una nada que desborde, el más valiente lo pensaría dos veces, por temor a que entre sus dedos se le resbale, y ¿para ir a alojarse dónde?

Con la salvedad de su nombre que vamos a cambiar por este otro más decente de *laminilla* (por lo demás la palabra *omelette* no es más que una metástasis[7] de la palabra francesa *lamelle*: laminilla). Esta imagen y este mito nos parecen bastante apropiados para figurar tanto como para poner en su lugar lo que llamamos la *libido*.

La imagen nos presenta la *libido* como lo que es, o sea un órgano, a lo cual sus costumbres la emparientan mucho más que a un campo de fuerzas. Esta concepción se pone a prueba al

[7] Nos llega, bajo la consigna del buen latín, que se pitorreen de nuestras referencias a la metástasis y a la metonimia (*sic*). Es raro que haga reír alguien cuyo rostro es suficientemente expresivo como para ilustrar el eslogan con que lo marcaríamos: la boñiga de vaca que ríe.

reconocer la estructura de montaje que Freud confirió a la pulsión y al articularla en ella.

La referencia a la teoría electromagnética y concretamente a un teorema llamado de Stokes nos permitiría situar, bajo la condición de que esa superficie se apoye en un borde cerrado, que es la zona erógena, la razón de la constancia del empuje de la pulsión sobre la que Freud insiste tanto.[8]

Se ve también que lo que Freud llama el *Schub* o el flujo [*coulée*] de la pulsión no es su descarga, sino que ha de describirse más bien como la evaginación ida y vuelta de un órgano cuya función ha de situarse en las coordenadas subjetivas precedentes.

Ese órgano debe llamarse irreal, en el sentido en que lo irreal no es lo imaginario y precede a lo subjetivo condicionándolo, por estar enchufado directamente en lo real.

A esto es a lo que nuestro mito, como cualquier otro mito, se esfuerza en dar una articulación simbólica más que una imagen.

Nuestra laminilla representa aquí esa parte del viviente que se pierde al producirse éste por las vías del sexo.

Esa parte no deja sin duda de indicarse en soportes que la anatomía microscópica materializa en los glóbulos expulsados en las dos etapas de los fenómenos que se ordenan alrededor de la reducción cromosómica, en la maduración de una gónada sexuada.

Al ser representada aquí por un ser mortífero, marca la relación, en la que el sujeto toma su parte, de la sexualidad, especificada en el individuo, con su muerte.

De lo que de esto se representa en el sujeto, lo que impresiona es la forma de corte anatómico (reanimando el sentido etimológico de la palabra anatomía) en donde se decide la función de ciertos objetos de los que es preciso decir no que son parciales, sino que tienen una situación muy aparte.

El pecho femenino, para tomar el ejemplo de los problemas que suscitan estos objetos, no es únicamente la fuente de una nostalgia "regresiva" por haber sido la de un alimento estimado. Está ligado al cuerpo materno, nos dicen, a su calor, incluso

[8] Es sabido que ese teorema demuestra que el flujo de rotacional proveniente de la superficie se iguala a la circulación de rotacional sobre el borde cerrado en que se apoya, la cual es constante. Ese rotacional se obtiene como derivada de las variaciones de un vector las cuales son definidas para cada punto de borde y de superficie en función de su vecindad.

a los cuidados del amor. No es esto dar una razón suficiente de su valor erótico, del cual un cuadro (en Berlín) de Tiepolo, en su horror exaltado al figurar a santa Ágata después de su suplicio, está mejor hecho para dar una idea.

De hecho no se trata del seno, en el sentido de la matriz, aunque suelen mezclarse a placer esas resonancias donde el significante juega a fondo con la metáfora. Se trata del pecho especificado en la función del destete que prefigura la castración.

Ahora bien, el destete está demasiado situado desde la investigación kleiniana en el fantasma de la partición del cuerpo de la madre para que no sospechemos que es entre el pecho y la madre donde pasa el plano de separación que hace del pecho el objeto perdido que está en causa en el deseo.

Pues de recordar la relación de parasitismo en que la organización mamífera pone a la cría, desde el embrión hasta el recién nacido, respecto del cuerpo de la madre, el pecho aparecerá como la misma clase de órgano, que ha de concebirse como ectopía de un individuo sobre otro, que la placenta realiza en los primeros tiempos del crecimiento de cierto tipo de organismo, el cual queda especificado por esta intersección.

La *libido* es esa laminilla que desliza el ser del organismo hasta su verdadero límite, que va más allá que el del cuerpo. Su función radical en el animal se materializa en tal etología por la caída súbita de su poder de intimidación en el límite de su "territorio".

Esa laminilla es órgano por ser instrumento del organismo. Es a veces como sensible, cuando el histérico juega a experimentar hasta el extremo su elasticidad.

El sujeto hablante tiene el privilegio de revelar el sentido mortífero de ese órgano, y por ello su relación con la sexualidad. Esto porque el significante como tal, al tachar al sujeto de buenas a primeras, ha hecho entrar en él el sentido de la muerte. (La letra mata, pero lo aprendemos de la letra misma.) Por esto es por lo que toda pulsión es virtualmente pulsión de muerte.

Lo importante es captar cómo el organismo viene a apresarse en la dialéctica del sujeto. Ese órgano de lo incorporal en el ser sexuado, eso es lo que del organismo el sujeto viene a colocar en el tiempo en que se opera una separación. Por él es por el

que de su muerte, realmente, puede hacer el objeto del deseo del Otro.

Por cuyo intermedio vendrán a ese lugar el objeto que pierde por naturaleza, el excremento, o también los soportes que encuentra para el deseo del Otro: su mirada, su voz.

A dar vueltas a esos objetos para en ellos recuperar, en él restaurar su pérdida original, es a lo que se dedica esa actividad que en él llamamos pulsión (*Trieb*).

No hay otra vía en que se manifieste en el sujeto una incidencia de la sexualidad. La pulsión en cuanto que representa la sexualidad en el inconsciente no es nunca sino pulsión parcial. Ésta es la carencia esencial, a saber la de aquello que podría representar en el sujeto el modo en su ser de lo que es allí macho o hembra.

Lo que nuestra experiencia demuestra de vacilación en el sujeto referente a su ser de masculino o de femenino no ha de referirse tanto a su bisexualidad biológica como a que no hay nada en su dialéctica que represente la bipolaridad del sexo, si no es la actividad y la pasividad, es decir una polaridad pulsión-acción-del-exterior, que es enteramente inadecuada para representarla en su fondo.

A esto es a lo que queremos llegar en este discurso, que la sexualidad se reparte de un lado al otro de nuestro *borde* en cuanto umbral del inconsciente, como sigue:

Del lado del viviente en cuanto ser apresable en la palabra, en cuanto que no puede nunca finalmente y entero advenir, en ese más acá del umbral que no es sin embargo ni dentro ni fuera, no hay acceso al Otro del sexo opuesto sino por la vía de las pulsiones llamadas parciales donde el sujeto busca un objeto que le sustituya esa pérdida de vida que es la suya por ser sexuado.

Del lado del Otro, desde el lugar donde la palabra se verifica por encontrar el intercambio de los significantes, los ideales que soportan, las estructuras elementales del parentesco, la metáfora del padre como principio de la separación, la división siempre vuelta a abrir en el sujeto en su enajenación primera de ese lado solamente y por esas vías que acabamos de decir, el orden y la norma deben instaurarse, las cuales dicen al sujeto lo que hay que hacer como hombre o mujer.

No es verdad que Dios los hizo macho y hembra, si esto equivale a decirlo de Adán y Eva, como lo contradice también expresamente el mito ultracondensado que se encuentra en el mismo texto sobre la creación de la compañera.

Sin duda había desde antes Lilith, pero ésta no arregla nada.

Al cortar aquí, dejamos en el pasado debates en los que, en lo que concierne al inconsciente freudiano, eran bienvenidas intervenciones irresponsables, precisamente porque las responsables venían sólo de mala gana, por no decir más, de cierto bando.

Un resultado que no dejó de conseguirse por ello fue que la consigna de silencio de ese bando opuesto a nuestra enseñanza fue rota allí.

Que sobre el complejo de Edipo el punto final, o más bien la estrella norteamericana, haya llegado a una hazaña hermenéutica confirma nuestra apreciación de ese coloquio y ha mostrado más tarde sus consecuencias.

Indicamos aquí por nuestra cuenta y riesgo el aparato por donde podría hacer su regreso la precisión.[9]

[9] Apuntemos sin embargo además que al restituir aquí bajo una forma irónica la función del objeto "parcial" fuera de la referencia a la regresión con que se le echa habitualmente un velo (entendamos que esta referencia no puede entrar en ejercicio sino a partir de la estructura que define a ese objeto —que llamamos el objeto *a*), no hemos podido extenderla hasta ese punto que constituye su interés crucial, a saber el objeto $(-\varphi)$ en cuanto "causa" del complejo de castración

Ese objeto es abordado en la comunicación que viene ahora.

Pero el complejo de castración que está en el nudo de nuestros desarrollos actuales rebasa los límites que asignan a la teoría las tendencias que se designaban en el psicoanálisis como nuevas poco antes de la guerra y por las que está todavía afectado en su conjunto.

Se medirá el obstáculo que hemos de quebrantar aquí por el tiempo que nos ha hecho falta para dar al discurso de Roma la continuación de este texto, como por el hecho de que en el momento en qne lo corregimos, su colación original se espere todavía.

DEL *TRIEB* DE FREUD Y DEL DESEO DEL PSICOANALISTA

La pulsión,[1] tal como es construida por Freud, a partir de la experiencia del inconsciente, prohíbe al pensamiento psicologizante ese recurso al instinto en el que enmascara su ignorancia por la suposición de una moral en la naturaleza.

La pulsión, nunca se lo recordará bastante a la obstinación del psicólogo que, en su conjunto y *per se*, está al servicio de la explotación tecnocrática, la pulsión freudiana no tiene nada que ver con el instinto (ninguna de las expresiones de Freud permite la confusión).

La *libido* no es el instinto sexual. Su reducción, en el límite, al deseo masculino, indicada por Freud, bastaría para advertirnos de ello.

La *libido* en Freud es una energía susceptible de una cuantimetría tanto más holgada de introducir en teoría cuanto que es inútil, puesto que sólo son reconocidos en ella ciertos *quanta* de constancia.

Su color sexual, tan formalmente mantenido por Freud como inscrito en lo más íntimo de su naturaleza, es color-de-vacío: suspendido en la luz de una hiancia.

Esta hiancia es la que el deseo encuentra en los límites que le impone el principio llamado irónicamente de placer, por ser remitido a una realidad que, por su parte, bien puede decirse, no es aquí sino campo de la praxis. Es precisamente de ese

[1] Éste es el resumen de nuestras intervenciones en un notable coloquio convocado en Roma por el profesor Enrico Castelli. Segundo de una serie sobre el tema de los problemas introducidos en la ética por los efectos de la ciencia —que Enrico Castelli sabe admirablemente levantar como aporias interrogadoras.

Este coloquio se celebró, con el título de: Técnica y casuística, del 7 al 12 de enero de 1964 en la Universidad de Roma.

Evitamos entregar en él demasiado pronto a una difusión que no hubiera sido controlable lo que hemos articulado desde entonces sobre la pulsión, en nuestras conferencias de la École Normale Supérieure que empezaron unos días después.

Este texto fue dado a los *Atti* del coloquio para resumir nuestra comunicación y nuestras intervenciones.

campo del que el freudismo corta un deseo cuyo principio se encuentra esencialmente en imposibilidades.

Tal es el relieve que el moralista hubiera podido observar en él, si nuestro tiempo no estuviese tan prodigiosamente atormentado de exigencias idílicas.

Esto es lo que quiere decir la referencia constante en Freud a los *Wunschgedanken* (*wishful thinking*) y a la omnipotencia del pensamiento: no es la megalomanía lo que se denuncia, es la conciliación de los contrarios.

Esto podría querer decir que Venus está proscrita de nuestro mundo: decadencia teológica.

Pero Freud nos revela que es gracias al Nombre-del-Padre como el hombre no permanece atado al servicio sexual de la madre, que la agresión contra el Padre está en el principio de la Ley y que la Ley está al servicio del deseo que ella instituye por la prohibición del incesto.

Pues el inconsciente muestra que el deseo está aferrado al interdicto, que la crisis del Edipo es determinante para la maduración sexual misma.

El psicólogo desvió de inmediato este descubrimiento a contrasentido para sacar de él una moral de la gratificación materna, una psicoterapia que infantiliza al adulto, sin que el niño sea por ello mejor reconocido. Demasiado a menudo el psicoanalista toma ese remolque. ¿Qué se elude aquí?

Si el temor de la castración está en el principio de la normalización sexual, no olvidemos que, al tocar sin duda la transgresión que ella prohíbe en el Edipo, afecta igualmente a la obediencia, deteniéndola en la cuesta homosexual.

Es pues más bien el asumir la castración lo que crea la carencia con que se instituye el deseo. El deseo es deseo de deseo, deseo del Otro, hemos dicho, o sea sometido a la Ley.

(Es el hecho de que la mujer tenga que pasar por la misma dialéctica —cuando nada parece obligarla a ello: necesita perder lo que no tiene— lo que nos pone sobre aviso: permitiéndonos articular que es el falo por defecto el que hace el montante de la deuda simbólica: cuenta deudora cuando se lo tiene —cuando no se lo tiene, crédito impugnado.)

La castración es el resorte enteramente nuevo que Freud introdujo en el deseo, dando a la carencia del deseo el sentido que había permanecido enigmático en la dialéctica de Sócrates, aunque conservado en la relación del Banquete.

Entonces la ἄγαλμα del ἐρῶν[2] se muestra como el principio por el que el deseo cambia la naturaleza del amante. En su búsqueda, Alcibíades enseña el cobre del embuste del amor, y de su bajeza (amar es querer ser amado) en la que estaba dispuesto a consentir.

No nos ha sido permitido, en el contexto del debate, llevar las cosas hasta demostrar que el concepto de la pulsión la representa como un montaje.

Las pulsiones son nuestros mitos, ha dicho Freud. No hay que entenderlo como una remisión a lo irreal. Es lo real lo que mitifican, según lo que es ordinario en los mitos: aquí el que hace el deseo reproduciendo en ello la relación del sujeto con el objeto perdido.

Los objetos que pueden someterse a provechos y pérdidas no faltan para ocupar su lugar. Pero sólo en número limitado pueden llenar un papel que simbolizaría perfectamente la automutilación del lagarto, su cola soltada en la desesperación. Malaventura del deseo en los setos del goce, que acecha un dios maligno.

Este drama no es el accidente que se cree. Es de esencia: pues el deseo viene del Otro, y el goce está del lado de la Cosa.

Lo que el sujeto recibe por ello de descuartizamiento pluralizante, a eso es a lo que se aplica la segunda tópica de Freud. Ocasión de más para no ver lo que debería saltar allí a los ojos: que las identificaciones se determinan allí por el deseo sin satisfacer la pulsión.

Esto por la razón de que la pulsión divide al sujeto y al deseo, deseo que no se sostiene sino por la relación que desconoce de esta división con un objeto que la causa. Tal es la estructura del fantasma.

¿Cuál puede ser entonces el deseo del analista? ¿Cuál puede ser la cura a la que se consagra? ¿Va a caer en el sermoneo que hace el descrédito del sacerdote cuyos buenos sentimientos han sustituido a su fe, y asumir como él una "dirección" abusiva?

Sólo podremos aquí observar que, con la salvedad de ese libertino que era el gran cómico del siglo del genio, no se ha atentado en él, como tampoco en el siglo de las luces, contra el privilegio del médico, no menos religioso sin embargo que otros.

¿Puede el analista cobijarse en esta antigua investidura, cuan-

[2] [ἄγαλμα = ornamento, imagen (en el *Banquete* de Platón). ἐρῶν, participio de futuro de εἴρω, decir, hablar. La expresión vendría a decir: la imagen-prenda de amor de lo decible. AS]

do, laicizada, se dirige hacia una socialización que no podrá evitar ni el eugenismo, ni la segregación política de la anomalía?

¿Tomará el psicoanálisis el relevo, no de una escatología, sino de los derechos de un fin primero?

Entonces, ¿cuál es el fin del análisis más allá de la terapéutica? Imposible no distinguirlo de ella cuando se trata de hacer un analista.

Pues, lo hemos dicho sin entrar en el resorte de la transferencia, es el deseo del analista el que en último término opera en el psicoanálisis.

El estilo de un congreso filosófico inclina, al parecer, a cada uno más bien a hacer valer su propia impermeabilidad.

No somos para eso más ineptos que cualquier otro, pero en el campo de la formación psicoanalítica, ese procedimiento de desplazamiento hace la cacofonía de la enseñanza.

Digamos que en esto ligo la técnica al fin primero.

Hemos lamentado al concluir que, en conjunto, haya quedado apartada la pregunta que es la de Enrico Castelli, profunda.

El nihilismo aquí (y el reproche de nihilismo) han tenido mucho estómago para ahorrarnos afrontar lo demoniaco, o la angustia, como se prefiera.

LA CIENCIA Y LA VERDAD[1]

El estatuto del *sujeto* en el psicoanálisis, ¿diremos que lo hemos fundado el año pasado? Llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de escisión, de *Spaltung* en que el psicoanalista lo detecta en su praxis.

Esta escisión la detecta de manera en cierto modo cotidiana. La admite en la base, puesto que ya el solo reconocimiento del inconsciente basta para motivarla, y puesto que también lo sumerge, si puedo decirlo así, con su constante manifestación.

Pero para que sepa lo que sucede con su praxis, o tan sólo para que la dirija conforme con lo que le es accesible, no basta con que esta división sea para él un hecho empírico, ni siquiera que el hecho empírico se haya formado en paradoja. Se necesita cierta reducción, a veces de realización larga, pero siempre decisiva en el nacimiento de una ciencia; reducción que constituye propiamente su objeto. Es lo que la epistemología se propone definir en cada caso como en todos, sin haberse mostrado, a nuestros ojos por lo menos, a la altura de su tarea.

Pues no sé que haya dado cuenta plenamente por este medio de esa mutación decisiva que por la vía de la física funda *La* ciencia en el sentido moderno, sentido que se pone como absoluto. Esta posición de la ciencia se justifica por un cambio de estilo radical en el *tempo* de su progreso, de la forma galopante de su inmixión en nuestro mundo, de las reacciones en cadena que caracterizan lo que podemos llamar las expansiones de su energética. Para todo eso nos parece ser radical una modificación en nuestra posición de sujeto, en el doble sentido de que es allí inaugural y de que la ciencia la refuerza más y más.

Koyré es aquí nuestro guía y es sabido qne se le conoce todavía mal.

Así pues, no he dado ahora el paso que se refiere a la vocación

[1] Versión estenográfica de la lección de apertura del seminario que dirigimos en el año 1965-66 en la École Normale Supérieure sobre *El objeto del psicoanálisis*, a título de encargado de conferencias de la École Pratique des Hautes Études (VIa. sección).

Su texto apareció en el primer número de los *Cahiers pour l'Analyse*, publicados por el Círculo de Epistemología de la École Normale Supérieure, o sea en enero de 1966.

de ciencia del psicoanálisis. Pero pudo observarse que tomé como hilo conductor el año pasado cierto momento del sujeto que considero como un correlato esencial de la ciencia: un momento históricamente definido del que tal vez nos queda por saber si es estrictamente repetible en la experiencia, aquel que Descartes inaugura y que se llama el *cogito*.

Este correlato, como momento, es el desfiladero de un rechazo de todo saber, pero por ello pretende fundar para el sujeto cierta atadura en el ser, que para nosotros constituye el sujeto de la ciencia, en su definición, término que debe tomarse en el sentido de puerta estrecha.

Ese hilo no nos guió en vano, puesto que nos llevó a formular al final del año nuestra división experimentada del sujeto, como división entre el saber y la verdad, acompañándola de un modelo topológico, la banda de Moebius que da a entender que no es de una distinción de origen de donde debe provenir la división en qne esos dos términos vienen a converger.

Quien confíe en cuanto a Freud en la técnica de lectura que he tenido que imponer cuando se trataba simplemente de volver a colocar cada uno de sus términos en su sincronía, sabrá remontar desde la *Ichspaltung* sobre la cual la muerte abate su mano, hasta los artículos sobre el fetichismo (de 1927) y sobre la pérdida de la realidad (de 1924), para comprobar en ellos que el retoque doctrinal llamado de la segunda tópica no introduce bajo los términos del *Ich*, del *Überich*, incluso del *Es* ninguna certificación de aparatos, sino una vuelta a la experiencia según una dialéctica que se define del mejor modo como lo que el estructuralismo ahora permite elaborar lógicamente: a saber el sujeto, y el sujeto tomado en una división constituyente.

Después de lo cual el principio de realidad pierde la discordancia que lo marcaría en Freud si debiese, por una yuxtaposición de textos, dividirse entre una noción de la realidad que incluye a la realidad psíquica y otra que hace de ella el correlato del sistema percepción-conciencia.

Debe ser leído tal como él se designa de hecho: a saber la línea de experiencia que el sujeto de la ciencia sanciona.

Y basta pensar en ello para que inmediatamente tomen su campo esas reflexiones que suelen vedarse por demasiado evidentes.

Por ejemplo: que es impensable que el psicoanálisis como práctica, que el inconsciente, el de Freud, como descubrimiento, hubiesen tenido lugar antes del nacimiento, en el siglo que ha

sido llamado el siglo del genio, el XVII, de la ciencia, tomando esto en el sentido absoluto indicado hace un momento, sentido que no borra sin duda lo que se ha instituido bajo este mismo nombre anteriormente, pero que más que encontrar allí su arcaísmo, tira del hilo hacia sí de una manera que muestra mejor su diferencia respecto de cualquier otro.

Una cosa es segura: si el sujeto está efectivamente allí, en el nudo de la diferencia, toda referencia humanista se hace superflua, puesto que es a ella a la que le cierra el camino.

No apuntamos, al decir esto del psicoanálisis y del descubrimiento de Freud, a ese accidente de que sea porque sus pacientes vinieron a él en nombre de la ciencia y del prestigio que confiere a fines del siglo XIX a sus servidores, incluso de grado inferior, por lo que Freud logró fundar el psicoanálisis, descubriendo el inconsciente.

Decimos, contrariamente a lo que suele bordarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientifismo de su tiempo, que es ese cientifismo mismo, si se tiene a bien designarlo en su fidelidad a los ideales de un Brücke, a su vez transmitidos del pacto al que un Helmholtz y un Du Bois-Reymond se habían consagrado de hacer entrar a la fisiología y a las funciones del pensamiento consideradas como incluidas en ella en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica llegada a su casi acabamiento en su tiempo, el que condujo a Freud, como sus escritos nos lo demuestran, a abrir la vía que lleva para siempre su nombre.

Decimos que esa vía no se desprendió nunca de los ideales de ese cientifismo, ya que así lo llaman, y que la marca de él que la señala no es contingente sino que sigue siéndole esencial.

Que es por esa marca por la que conserva su crédito, a pesar de las desviaciones a las que se ha prestado, y esto en la medida en que Freud se opuso a esas desviaciones, siempre con una seguridad sin vacilaciones y un rigor inflexible.

Prueba de ello su ruptura con su adepto más prestigioso, Jung concretamente, apenas se deslizó hacia algo cuya función no puede definirse sino como la de intentar restaurar en ella un sujeto dotado de profundidades —este último término en plural—, lo cual quiere decir un sujeto compuesto de una relación con el saber, relación llamada arquetípica, que no se redujese a la que le permite la ciencia moderna con exclusión de cualquier otra, la cual no es nada más que la relación que definimos el año pasado como puntual y desvaneciente, esa relación

con el saber que de su momento históricamente inaugural ha conservado el nombre de *cogito*.

A ese origen indudable, patente en todo el trabajo de Freud, a la lección que nos deja como jefe de escuela, se debe el que el marxismo no tenga alcance —y no sé de ningún marxista que haya mostrado en ello alguna insistencia— para poner en entredicho su pensamiento en nombre de sus lazos históricos.

Quiero decir concretamente: con la sociedad de la doble monarquía, por los límites judaizantes en los que Freud queda confinado en sus aversiones espirituales; con el orden capitalista que condiciona su agnosticismo político (¿quién de ustedes nos escribirá un ensayo, digno de Lamennais, sobre la indiferencia en materia de política?); añadiré: con la ética burguesa, por la cual la dignidad de su vida viene a inspirarnos un respeto que llena la función de inhibir el que su obra haya realizado, si no es en el malentendido y la confusión, el punto de concurrencia de los únicos hombres de la verdad que nos quedan, el agitador revolucionario, el escritor que con su estilo marca a la lengua, yo sé en quién estoy pensando, ese pensamiento que renueva al ser y cuyo precursor tenemos.

Se siente la prisa que tengo de emerger de tantas precauciones tomadas para remitir a los psicoanalistas a sus certidumbres menos discutibles.

Tengo sin embargo que volver sobre ello aún, aunque fuese a costa de algunas prolijidades.

Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradoja. Es allí sin embargo donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que en otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que se raja. De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Llamen a eso terrorismo donde quieran. Tengo derecho a sonreír, pues no será en un medio donde la doctrina es abiertamente materia de compromisos, donde temeré ofuscar a nadie formulando que el error de buena fe es entre todos el más imperdonable.

La posición de psicoanalista no deja escapatoria, puesto que excluye la ternura del "alma bella". Si también es paradoja decir esto, también es acaso la misma.

Sea como sea, establezco que toda tentativa, o incluso tentación en que la teoría corriente no cesa de reincidir, de encarnar más allá el sujeto, es errancia, siempre fecunda en error, y como

tal equivocada. Así encarnarlo en el hombre, el cual regresa con ello al niño.

Pues ese hombre será allí el primitivo, lo cual falseará todo lo del proceso primario, del mismo modo que el niño desempeñará el papel de subdesarrollado, lo cual enmascarará la verdad de lo que sucede, durante la infancia, de original. En una palabra, lo que Claude Lévi-Stranss ha denunciado como ilusión arcaica es inevitable en el psicoanálisis si no se mantiene uno firme en teoría sobre el principio que hemos enunciado hace un momento: que en él un solo sujeto es recibido como tal, el que puede hacerlo científico.

Es mostrar suficientemente que no consideramos que el psicoanálisis demuestre aquí ningún privilegio.

No hay ciencia del hombre, cosa que debe entenderse en el mismo tono que no hay pequeñas economías. No hay ciencia del hombre, porque el hombre de la ciencia no existe, sino únicamente su sujeto.

Es bien conocida mi repngnancia de siempre por la apelación de ciencias humanas, que me parece ser el llamado mismo de la servidumbre.

Es también que el término es falso, dejando de lado a la psicología que ha descubierto los medios de sobrevivirse en los servicios que ofrece a la tecnocracia; o incluso, como concluye con nn humor verdaderamente swiftiano un artículo sensacional de Cangnilhem: en nna resbalada de tobogán desde el panteón a la prefectura de policía. Así, es en el nivel de la selección del creador en la ciencia, del reclutamiento de la investigación y de su mantenimiento, donde la psicología encontrará su fracaso.

En cuanto a todas las otras ciencias de esta clase, se verá fácilmente que no forman una antropología. Examínese a Lévy-Bruhl o a Piaget. Sus conceptos, mentalidad llamada prelógica, pensamiento o discurso pretendidamente egocéntrico, no tienen referencia sino a la mentalidad supuesta, al pensamiento presumido, al discurso efectivo del sujeto de la ciencia, no decimos del hombre de la ciencia. De manera que demasiados saben que los límites, mentales ciertamente, la debilidad de pensamiento, presumible, el discurso efectivo, un poco lioso del hombre de ciencia (lo cual sigue siendo diferente) viene a lastrar estas construcciones, no desprovistas sin dnda de objetividad, pero que no interesan a la ciencia sino en la medida en que no aportan nada sobre el mago por ejemplo y poco sobre la magia, aunque algo sobre sus rastros, y aun esos rastros son del uno o del otro puesto que no es Lévy-Bruhl quien los ha trazado —mientras que el balance en el otro caso es más severo: no nos aporta nada sobre el niño, poco sobre su desarrollo, puesto que falta lo esencial, y de la lógica que demuestra, quiero decir el niño de Piaget, en su respuesta a unos enunciados cuya serie constituye la prueba, nada distinto de la que presidió a su enunciación para fines de prueba, es decir la del hombre de ciencia, donde el lógico, no lo niego, ocasionalmente conserva su precio.

En ciencias mucho más válidas, incluso si su título debe revisarse, comprobamos que el prohibirse la ilusión arcaica que podemos generalizar en el término de psicologización del sujeto, no traba en modo alguno su fecundidad.

Ejemplo de ello es la teoría de los juegos, mejor llamada estrategia, donde se aprovecha el carácter enteramente calculable de un sujeto estrictamente reducido a la fórmula de una matriz de combinaciones significantes.

El caso de la lingüística es más sutil, puesto que debe integrar la diferencia del enunciado y la enunciación, lo cual es ciertamente la incidencia esta vez del sujeto que habla, en cuanto tal (y no del sujeto de la ciencia). Por eso se va a centrar sobre otra cosa, a saber la batería del significante, cuya prevalencia sobre esos efectos de significación se trata de asegurar. Es también efectivamente por ese lado por donde aparecen las antinomias, que se dosificarán según el extremismo de la posición adoptada en la selección del objeto. Lo que puede decirse es que se va muy lejos en la elaboración de los efectos del lenguaje, puesto que puede construirse en ella una poética que no debe nada a la referencia al espíritu del poeta, como tampoco a su encarnación.

Es por el lado de la lógica por donde aparecen los índices de refracción diversos de la teoría con relación al sujeto de la ciencia. Son diferentes para el léxico, para el morfema sintáctico y para la sintaxis de la frase.

De donde las diferencias teóricas entre un Jakobson, un Hjemslev y un Chomsky.

Es la lógica la que llena aquí el oficio de ombligo del sujeto, y la lógica en cuanto que no es en modo alguno lógica ligada a las contingencias de una gramática.

Es preciso literalmente que la formalización de la gramática dé un rodeo en torno a esa lógica para establecerse con éxito,

pero el movimiento de ese rodeo está inscrito en ese establecimiento.

Indicaremos más tarde cómo se sitúa la lógica moderna (3er. ejemplo). Es innegablemente la consecuencia estrictamente determinada de una tentativa de suturar al sujeto de la ciencia, y el último teorema de Gödel muestra que fracasa, lo cual quiere decir que el sujeto en cuestión sigue siendo el correlato de la ciencia, pero un correlato antinómico puesto que la ciencia se muestra definida por el no-éxito del esfuerzo para suturarlo.

Aquí debe captarse la marca que no debe dejarse escapar del estructuralismo. Introduce en toda "ciencia humana" entre comillas, a la que conquista, un modo muy especial del sujeto, aquél para el que no encontramos un índice si no es topológico, digamos el signo generador de la banda de Moebius que llamamos el ocho interior.

El sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto.

La pertenencia que la obra de Claude Lévi-Strauss manifiesta a semejante estructuralismo sólo se pondrá aquí en el haber de nuestra tesis contentándonos por ahora con su periferia. Sin embargo está claro que el autor hace valer tanto mejor el alcance de la clasificación natural que el salvaje introduce en el mundo, especialmente por un conocimiento de la fauna y de la flora que, como subraya él, nos sobrepasa, cuanto que puede argüir sobre cierta recuperación, que se anuncia en la química, de una física de las cualidades de sabor y olor, dicho de otra manera de una correlación de los valores perceptivos con una arquitectura de moléculas a la que hemos llegado por la vía del análisis combinatorio, dicho de otra manera por la matemática del significante, como en toda ciencia hasta ahora.

El saber pues está aquí ciertamente separado del sujeto según la línea correcta, que no plantea ninguna hipótesis sobre la insuficiencia de su desarrollo, la cual por lo demás sería bien difícil demostrar.

Hay más: cuando Claude Lévi-Strauss, después de haber extraído la combinatoria latente en las estructuras elementales del parentesco, nos da testimonio de que tal informador, para utilizar el término de los etnólogos, es perfectamente capaz de trazar él mismo su grafo levistraussiano, ¿qué nos dice, sino que extrae allí también al sujeto de la combinatoria en cuestión, aquel que en su grafo no tiene más existencia que la denotación *ego*?

Al demostrar el poder del aparato que constituye el mitema para analizar las transformaciones mitógenas, que en esta etapa parecen instituirse en una sincronía que se simplifica por su reversibilidad, Claude Lévi-Strauss no pretende entregarnos la naturaleza del mitante. Sabe aquí tan sólo que su informador, si bien es capaz de escribir lo crudo y lo cocido, salvo por el genio que pone su marca, a la vez no puede hacerlo sin dejar en el guardarropa, es decir en el Museo del Hombre, a la vez cierto número de instrumentos operatorios, dicho de otra manera rituales, que consagran su existencia de sujeto en cuanto mitante y sin que con ese depósito se rechace fuera del campo de la estructura lo que en otra gramática se llamaría su asentimiento. (A *La grammaire de l'assentiment* ["La gramática del asentimiento"] de Newman, no le falta fuerza, aunque haya sido forjada para fines execrables, y tal vez tendré que mencionarlo de nuevo.)

El objeto de la mitogenia no está pues ligado a ningún desarrollo, ni tampoco detención, del sujeto responsable. No es con ese sujeto con el que se relaciona, sino con el sujeto de la ciencia. Y su diagrama se hará tanto más correctamente cuanto más cercano esté el informante a reducir su presencia a la del sujeto de la ciencia.

Creo únicamente que Claude Lévi-Strauss hará reservas sobre la introducción, en la recopilación de los documentos, de un interrogatorio inspirado en el psicoanálisis, de una recolección seguida de los sueños por ejemplo, con todo lo que va a alimentar de relación transferencial. ¿Por qué, si le afirmo que nuestra praxis, lejos de alterar al sujeto de la ciencia del que únicamente puede y quiere saber, no aporta de derecho ninguna intervención que no tienda a que se realice de manera satisfactoria, precisamente en el campo que le interesa?

¿Quiere decir pues que un sujeto no saturado, pero calculable, constituiría el objeto que subsume, según las formas de la epistemología clásica, el cuerpo de las ciencias que llamaríamos conjeturales, cosa que yo mismo he opuesto al término de ciencias humanas?

Me parece tanto menos indicado cuanto que ese sujeto forma parte de la coyuntura que hace a la ciencia en su conjunto.

La oposición de las ciencias exactas a las ciencias conjeturales no puede sostenerse ya desde el momento en que la conjetura es susceptible de un cálculo exacto (probabilidad) y en que la

exactitud no se funda sino en un formalismo que separa axiomas y leyes de agrupación de los símbolos.

No podríamos sin embargo contentarnos con comprobar que un formalismo tiene más o menos éxito, cuando se trata en último término de motivar su apresto que no ha surgido por milagro, sino que se renueva según crisis tan eficaces, desde que parece haberse encontrado en ellas cierto hilo recto.

Repitamos que hay algo en el estatuto del objeto de la ciencia que no nos parece elucidado desde que la ciencia nació.

Y recordemos que, aunque ciertamente plantear ahora la cuestión del objeto del psicoanálisis es volver sobre la cuestión que hemos introducido desde nuestra llegada a esta tribuna, de la posición del psicoanálisis dentro o fuera de la ciencia, hemos indicado también que esa cuestión no podría resolverse sin que sin duda se modifique en ella la cuestión del objeto en la ciencia como tal.

El objeto del psicoanálisis (anuncio mi color y ustedes lo ven venir con él), no es otro sino lo que he adelantado ya de la función que desempeña en él el objeto *a*. ¿El saber sobre el objeto *a* sería entonces la ciencia del psicoanálisis?

Es muy precisamente la fórmula que se trata de evitar, puesto que ese objeto *a* debe insertarse, ya lo sabemos, en la división del sujeto por donde se estructura muy especialmente, de eso es de donde hemos partido hoy, el campo psicoanalítico.

Por eso era importante promover primero, y como un hecho que debe distinguirse de la cuestión de saber si el psicoanálisis es una ciencia (si su campo es científico), ese hecho precisamente de que su praxis no implica otro sujeto sino el de la ciencia.

Hay que reducir hasta ese grado lo que me permitirán ustedes inducir por una imagen como la apertura del sujeto en el psicoanálisis, para captar lo que recibe en él de la verdad.

Este movimiento, ya se habrá adivinado, implica una sinuosidad que tiene algo de domesticación. Este objeto *a* no está tranquilo, ¿o habrá que decir más bien: pudiera ser que no les dejase tranquilos? y menos que a nadie a aquellos que tienen más que ver con él: los psicoanalistas, que serían entonces aquellos a quienes de una manera electiva trataría de apuntar por mi discurso. Es verdad. El punto donde les he dado cita hoy, por ser aquel donde los dejé el año pasado: el de la división del sujeto entre verdad y saber, es para ellos un punto familiar. Es aquel adonde los convida Freud bajo el llamado del: *Wo Es war, soll Ich werden* que vuelvo a traducir, una vez más, acentuándolo aquí: allí donde ello era, allí como sujeto debo advenir yo.

Ahora bien, de este punto les muestro la extrañeza tomándolo al revés, lo cual consiste aquí más bien en volverlos a traer a su frente. ¿Cómo lo que estaba esperándome desde siempre de un ser oscuro vendría a totalizarse con un trazo que no se traza sino dividiéndolo más netamente de lo que puedo saber de él?

No es sólo en la teoría donde se plantea la cuestión de la doble inscripción, para haber provocado la perplejidad en que mis alumnos Laplanche y Leclaire habrían podido leer, en su propia escisión en la manera de abordar el problema, su solución. No es en todo caso de tipo gestaltista, ni debe buscarse en el plato donde la cabeza de Napoleón se inscribe en el árbol. Está simplemente en el hecho de que la inscripción no muerde el mismo lado del pergamino, viniendo de la plancha de imprimir de la verdad o de la del saber.

Que esas inscripciones se mezclen debía resolverse simplemente en la topología: una superficie en que el derecho y el revés están en estado de unirse por todas partes estaba al alcance de la mano.

Sin embargo es mucho más allá que en un esquema intuitivo, es por estrechar, si así puede decirse, al analista en su ser, por lo que esta topología puede captarlo.

Por eso si la desplaza en otra parte, no puede ser sino en una fragmentación de rompecabezas que necesita en todo caso ser reducido a esa base.

Por lo cual no es vano repetir que en la prueba de escribir: *pienso*: *"luego soy"*, con comillas alrededor de la segunda cláusula, se lee que el pensamiento no funda el ser sino anudándose en la palabra donde toda operación toca a la esencia del lenguaje.

Si *cogito sum* nos es dado en algún sitio por Heidegger para sus fines, hay que observar que algebriza la frase, y nosotros tenemos derecho a poner de relieve su resto: *cogito ergo*, donde aparece que nada se habla sino apoyándose en la causa.

Ahora bien, esa causa es lo que recubre el *soll Ich*, el *debo* de la fórmula freudiana, que, de invertirse su sentido, hace brotar la paradoja de un imperativo que me insta a asumir mi propia causalidad.

No soy sin embargo causa de mí, y esto no por ser la criatura. Lo mismo sucede con el Creador. Les remito sobre este punto a Agustín y a su *De Trinitate*, en el prólogo.

La causa de sí spinoziana puede tomar el nombre de Dios. Es Otra Cosa. Pero dejemos esto a esas dos palabras, que no pondremos en juego sino añadiendo que es también Cosa otra que el Todo, y que ese Dios, no por ser así otro es el Dios del panteísmo.

Hay que captar en ese *ego* que Descartes acentúa con la superfluidad de su función en algunos de sus textos en latín (tema de exégesis que dejo aquí a los especialistas), el punto en que sigue siendo lo que pretende ser: dependiente del dios de la religión. Curiosa caída del *ergo*, el *ego* es solidario de ese Dios. Singularmente Descartes sigue el movimiento de preservarlo del Dios engañoso, en lo cual es a su compañero al que preserva hasta el punto de arrastrarlo al privilegio exorbitante de no garantizar las verdades eternas sino siendo su creador.

Esta comunidad de suerte entre el *ego* y Dios, aquí señalada, es la misma que profiere de manera desgarradora el contemporáneo de Descartes, Angelus Silesius en sus adjuraciones místicas, y que les impone la forma del dístico.

Sería provechoso recordar, entre los que me siguen, el apoyo que tomé en esas jaculatorias, las del Peregrino querubínico, tomándolas en el rastro mismo de la introducción al narcisismo que perseguía entonces según mi modo, el año de mi comentario sobre el *Presidente Schreber*.

Es que puede cojearse en esa juntura, es el paso de la belleza,[2] pero hay que cojear justo.

Y en primer lugar, decirse que los dos lados no se sobreimponen.[3]

Por eso me permitiré abandonarlo un momento, para volver a partir de una audacia que fue la mía, y que no repetiré sino recordándola. Pues sería repetirla dos veces, *bis repetita* podría llamársela en el sentido justo en que este término no quiere decir la simple repetición.

Se trata de "La Cosa freudiana", discurso cuyo texto es el de un discurso segundo, por ser de la vez en que lo había repetido. Pronunciado la primera vez (ojalá que esta insistencia les haga sentir, en su trivialidad, el contrapié temporal que engendra la repetición), lo fue para una Viena donde mi biógrafo situará mi primer encuentro con lo que no hay más remedio que llamar

[2] [Alusión a un dicho francés según el cual "la belleza cojea". TS]

[3] [Juego de palabras: *boiter* = cojear; *s'emboiter* = sobreimponerse, encajar uno en otro. AS]

el fondo más bajo del mundo psicoanalítico. Especialmente con un personaje cuyo nivel de cultura y de responsabilidad respondía al que se exige de un guardaespaldas,[4] pero poco me importaba, yo hablaba en el aire. Había querido simplemente que fuese allí donde para el centenario del nacimiento de Freud mi voz se hiciese escuchar en homenaje. Esto no para marcar el sitio de un lugar desertado, sino ese otro que rodea ahora a mi discurso.

Que la vía abierta por Freud no tenga otro sentido que el que yo reanudo: el inconsciente es lenguaje, lo que ahora es admitido, lo era ya para mí, como es sabido. Así, en un movimiento que jugaba tal vez a hacerse eco del desafío de Saint-Just alzando al cielo por engastarla con un público de asamblea la confesión de no ser nada más que lo que va al polvo, dijo, "y que os habla", me vino la inspiración de que, viendo en la vía de Freud animarse extrañamente una figura alegórica y estremecerse con una piel nueva la desnudez con que se reviste la que sale del pozo, iba a prestarle voz.

"Yo, la verdad, hablo..." y la prosopopeya continúa. Piensen en la cosa innombrable que, de poder pronunciar estas palabras, iría al ser del lenguaje, para escucharlas como deben ser pronunciadas, en el horror.

Pero en esta revelación cada uno pone lo que puede poner. Pongamos en su crédito el dramatismo ensordecido, aunque no por ello menos irrisorio, del *tempo* sobre el que se termina ese texto que encontrarán ustedes en el número 1 de 1956 de *L'Évolution Psychiatrique*, bajo el título: *La Chose freudienne*.[5]

No creo que sea a ese horror experimentado al que haya debido la acogida más bien fría que dio mi auditorio a la emisión repetida de ese discurso, la cual reproduce ese texto. Si tuvo a bien darse cuenta de su valor a sus ojos oblativo, su sordera se mostró en ello particular.

No es que la cosa (la *Cosa* que se encuentra en el título) le haya chocado a ese auditorio, no tanto como a algunos de mis compañeros de barra, en esa época, quiero decir de barra en una balsa donde gracias a ello pasé pacientemente diez años de concubinato, para la pitanza narcisista de nuestros compañeros

[4] Ejecutante más tarde en la operación de destrucción de nuestra enseñanza cuya ola, conocida por el auditorio presente, sólo concierne al lector por la desaparición de la revista *La Psychanalyse* y por nuestra promoción a la tribuna de donde se emite esta lección.

[5] Cf. estas últimas líneas p. 391 del tomo I.

de naufragio, con la comprensión jaspersiana y el personalismo de pacotilla, con todas las dificultades del mundo para ahorrarnos a todos el ser pintados con la brea del alma-a-alma liberal. La cosa, no es bonita esa palabra, me dijeron textualmente, ¿no irá a estropearnos sencillamente esa ventura de la crema y nata de la unidad de la psicología, donde por supuesto nadie piensa en cosificar?, ¡vaya!, ¿a quién confiarse? Creíamos que estaba usted en la vanguardia del progreso, camarada.

No se ve uno como es, y mucho menos abordándose bajo las máscaras filosóficas.

Pero dejemos eso. Para medir el malentendido allí donde importa, en el nivel de mi auditorio de entonces, tomaré una expresión que salió a luz más o menos en aquel momento, y que podría encontrarse conmovedora por el entusiasmo que supone: "¿Por qué, expresó alguno, y ese tema sigue repitiéndose, por qué no dice lo verdadero sobre lo verdadero?"

Esto prueba hasta qué punto eran vanos conjuntamente mi apólogo y su prosopopeya.

Prestar mi voz para sostener estas palabras intolerables: "Yo, la verdad, hablo..." va más allá de la alegoría. Quiere decir sencillamente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el lógico-positivismo), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda por el hecho de que habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo.

Es por eso incluso por lo que el inconsciente, que dice lo verdadero sobre lo verdadero, está estructurado como un lenguaje, y por lo que yo, cuando enseño eso, digo lo verdadero sobre Freud que supo dejar, bajo el nombre de inconsciente, a la verdad hablar.

Esta falta de lo verdadero sobre lo verdadero, que necesita todas las caídas que constituye el metalenguaje en lo que tiene de engañoso, y de lógico, es propiamente el lugar del *Urverdrängung*, de la represión originaria que atrae a ella todas las demás, sin contar otros efectos de retórica, para reconocer los cuales no disponemos sino del sujeto de la ciencia.

Por eso en efecto para habérnoslas con ello empleamos otros medios. Pero es crucial aquí que esos medios no puedan ensanchar a ese sujeto. Su beneficio toca sin duda a lo que le está escondido. Pero para cubrir ese punto vivo no hay de verdadero sobre lo verdadero más que nombres propios; el de Freud o bien el mío, o si no babosadas de ama de cría con las que se rebaja un testimonio ya imborrable: a saber una verdad de la que la suerte de todos es rechazar su horror, si es que no aplastarlo cuando es irrechazable, es decir cuando se es psicoanalista, bajo esa rueda de molino, cuya metáfora he utilizado ocasionalmente, para recordar con otra boca que las piedras, cuando es preciso, saben gritar también.

Tal vez con ello se me juzgará justificado en no haber encontrado conmovedora la pregunta que me concernía, "¿Por qué no dice...?", proveniente de alguien cuya ingenuidad se hacía dudosa por el puesto doméstico en las oficinas de una agencia de verdad, y haber preferido en consecuencia prescindir de los servicios a que se dedicaba en la mía, la cual no necesita de chantres que sueñen en ella con sacristías...

¿Habrá que decir que tenemos que conocer otros saberes que el de la ciencia cuando tenemos que tratar de la pulsión epistemológica?

¿Y volver una vez más sobre aquello de lo que se trata, que es admitir que tenemos que renunciar en el psicoanálisis a que a cada verdad responda su saber? Esto es el punto de ruptura por donde dependemos del advenimiento de la ciencia. No tenemos ya para hacerlos converger sino ese sujeto de la ciencia.

Por lo menos nos lo permite, y entro más allá, en su cómo: dejando a mi Cosa discutir sola con el nóumeno, lo cual me parece despachado pronto: puesto que una verdad que habla tiene poco en común con un nóumeno que, tan lejos como pueda recordar la memoria de cualquier razón pura, la cierra.

Este recordatorio no carece de pertinencia, puesto que el *medium* que va a servirnos en este punto, ustedes me han visto traerlo hace un momento. Es la causa: la causa no categoría de la lógica, sino causando todo el efecto. La verdad como causa, ¿ustedes, psicoanalistas, se negarán a asumir su cuestión, cuando es de allí de donde se levantó su carrera? Si hay practicantes para quienes la verdad como tal se supone que actúa, ¿no son precisamente ustedes?

No lo duden: en todo caso, es porque ese punto está velado en la ciencia por lo que conservan ustedes ese lugar asombrosamente preservado en lo que hace las veces de esperanza en esa conciencia vagabunda al acompañar, colectivo, a las revoluciones del pensamiento.

Que Lenin haya escrito: "La teoría de Marx es todopoderosa porque es verdadera", es dejar vacía la enormidad de la cuestión

que abre su palabra: ¿por qué, suponiendo muda a la verdad del materialismo bajo sus dos rostros que no son más que uno: dialéctico e histórico, por qué hacer su teoría acrecentaría su poder? Contestar por la conciencia proletaria y por la acción del político marxista no nos parece suficiente.

Por lo menos se anuncia allí la separación de poderes entre la verdad como causa y el saber puesto en ejercicio.

Una ciencia económica inspirada en el *Capital* no conduce necesariamente a utilizarla como poder de revolución, y la historia parece exigir otros recursos aparte de una dialéctica predicativa. Aparte de ese punto singular que no desarrollaré aquí, y que es que la ciencia, si se mira con cuidado, no tiene memoria. Olvida las peripecias de las que ha nacido, cuando está constituida, dicho de otra manera una dimensión de la verdad que el psicoanálisis pone aquí altamente en ejercicio.

Tengo que precisar sin embargo. Es sabido que la teoría física o matemática, después de cada crisis que se resuelve en la forma para la cual el término de: teoría generalizada no podría en modo alguno considerarse que quiere decir: paso a lo general, conserva a menudo en su rango lo que generaliza, en su estructura precedente. No es esto lo que decimos. Es el drama, el drama subjetivo que cuesta cada una de sus crisis. Este drama es el drama del sabio. Tiene sus víctimas, de las que nada indica que su destino se inscriba en el mito del Edipo. Digamos que la cuestión no está muy estndiada. J. R. Mayer, Cantor, no voy a establecer una lista de honor de esos dramas que llegan a veces hasta la locura donde algunos nombres de vivos aparecerían pronto: donde considero que el drama de lo que sucede en el psicoanálisis es ejemplar. Y establezco que no podría aquí incluirse a sí mismo en el Edipo, so pena de ponerlo en entredicho.

Ya ven ustedes el programa que se dibuja aquí. No falta poco para que quede cubierto. Incluso lo veo más bien bloqueado.

Me adelanto en él con prudencia, y por hoy les ruego que se reconozcan en las luces reflejadas de semejante manera de abordarlo.

Es decir que vamos a llevarlas a otros campos que el psicoanalítico para reivindicar la verdad.

Magia y religión, las dos posiciones de ese orden que se distinguen de la ciencia, hasta el punto de que ha podido situárselas con relación a la ciencia, como falsa o disminuida ciencia para la magia, como rebasando sus límites, o incluso en conflicto de verdad con la ciencia para la segunda: hay que decirlo, para

el sujeto de la ciencia, una y otra no son sino sombras, pero no para el sujeto sufriente con el que tenemos que vérnoslas.

Se irá a decir aquí: "Ya estamos. ¿Qué es ese sujeto sufriente sino aquel del que sacamos nuestros privilegios, y qué derecho le dan sobre él sus intelectualizaciones?"

Partiré para contestar de algo que encuentro en un filósofo coronado recientemente con todos los honores facultativos. Escribe: "La verdad del dolor es el dolor mismo." Sobre esta expresión, que abandono por hoy al dominio que explora, volveré para decir cómo la fenomenología se presenta como pretexto de la contra-verdad y el estatuto de ésta.

No me apodero de ella sino para hacerles una pregunta a ustedes los analistas: ¿lo que hacen ustedes, tiene sí o no el sentido de afirmar que la verdad del sufrimiento neurótico es tener la verdad como causa?

Yo propongo:

Sobre la magia, parto de este punto de vista que no deja nebulosidades sobre mi obediencia científica, sino que se contenta con una definición estructuralista. Supone el significante respondiendo como tal al significante. El significante en la naturaleza es llamado por el significante del encantamiento. Es movilizado metafóricamente. La Cosa en cuanto que habla, responde a nuestras reprensiones.

Por eso ese orden de clasificación natural que invoqué de los estudios de Claude Lévi-Strauss deja en su definición estructural entrever el puente de correspondencias por el que la operación eficaz es concebible, bajo el mismo modo en que ella ha sido concebida.

Sin embargo es ésta una reducción que desatiende al sujeto.

Todo el mundo sabe que para ello es esencial poner en estado al sujeto, el sujeto chamanizaute. Observemos que el chamán, digamos de carne y hueso, forma parte de la naturaleza, y que el sujeto correlativo de la operación tiene que recortarse en ese sostén corporal. Es ese modo de recorte el que queda excluido del sujeto de la ciencia. Sólo sus correlativos estructurales en la operación le son situables, pero exactameute.

Es efectivamente bajo el modo de significante como aparece lo que ha de movilizarse en la naturaleza: trueno y lluvia, meteoros y milagros.

Todo ha de ordenarse aquí según las relaciones antinómicas en que se estructura el lenguaje.

El efecto de la demanda entonces ha de interrogarse allí por

nosotros en la idea de comprobar si se puede encontrar la relación definida por nuestro grafo con el deseo.

Sólo por esa vía, que se describirá más allá, de un enfoque que no recurra groseramente a la analogía, puede el psicoanalista calificarse con una competencia para decir lo suyo sobre la magia.

La observación de que es siempre magia sexual tiene su precio aquí, pero no basta para autorizarlo.

Concluyo con dos puntos que merecen su atención: la magia es la verdad como causa bajo su aspecto de causa eficiente.

El saber se caracteriza en ella no sólo por quedar velado para el sujeto de la ciencia, sino por disimularse como tal, tanto en la tradición operatoria como en su acto. Es una condición de la magia.

En lo que voy a decir sobre la religión sólo se trata de indicar el mismo enfoque estructural; y así, sumariamente, es en la oposición de trazos de estructura donde este esbozo toma su fundamento.

¿Puede esperarse que la religión tome en la ciencia un estatuto un poco más franco? Pues desde hace algún tiempo existen extraños filósofos que dan de sus relaciones la definición más blanda, en el fondo que las consideran como desplegándose en el mismo mundo, donde la religión por consiguiente tiene la posición envolvente.

En cuanto a nosotros, sobre este punto delicado, en el que algunos pensarían en advertirnos de la neutralidad analítica, hacemos prevalecer el principio de que ser amigo de todo el mundo no basta para preservar el lugar desde donde debe operarse.

En la religión, la puesta en juego precedente, la de la verdad como causa, por el sujeto, el sujeto religioso se entiende, queda tomada en una operación completamente diferente. El análisis a partir del sujeto de la ciencia conduce necesariamente a hacer aparecer en ella los mecanismos que conocemos de la neurosis obsesiva. Freud los percibió en una fulgurancia de la que toman un alcance que rebasa toda crítica tradicional. Pretender calibrar en ella la religión no podía ser inadecuado.

Si no puede partirse de observaciones como ésta: que la función que desempeña en ella la revelación se traduce como una denegación de la verdad como causa, a saber que deniega lo que

funda el sujeto para considerarse en ella como parte interesada, entonces hay pocas probabilidades de dar a lo que llaman historia de las religiones unos límites cualesquiera, es decir algún rigor.

Digamos que el religioso le deja a Dios el cargo de la causa, pero que con ello corta su propio acceso a la verdad. Así, se ve arrastrado a remitir a Dios la causa de su deseo, lo cual es propiamente el objeto del sacrificio. Su demanda está sometida al deseo supuesto de un Dios al que entonces hay que seducir. El juego del amor entra por ahí.

El religioso instala aquí la verdad en un estatuto de culpabilidad. Resulta de ello una desconfianza para con el saber, tanto más sensible en los Padres de la Iglesia cuanto más dominantes se muestran en materia de razón.

La verdad es remitida allí a unos fines que llaman escatológicos, es decir que no aparece sino como causa final; en el sentido de que es trasladada a un juicio de fin del mundo.

De donde el relente oscurantista que invade todo uso científico de la finalidad.

He señalado de pasada cuánto tenemos que aprender sobre la estructura de la relación del sujeto con la verdad como causa en la literatura de los Padres, incluso en las primeras decisiones conciliarias. El racionalismo que organiza el pensamiento teológico no es en modo alguno, como se lo imagina la chatura, asunto de fantasía.

Si hay fantasía, es en el más riguroso sentido de institución de una realidad que cubre la verdad.

No nos parece en absoluto inaccesible a un tratamiento científico el que la verdad cristiana haya tenido que pasar por lo insostenible de la formulación de un Dios Trino y Uno. El poder eclesial aprovecha aquí muy bien cierto descorazonamiento del pensamiento.

Antes de acentuar los callejones sin salida de semejante misterio, es la necesidad de su articulación la que es saludable para el pensamiento y con la que debe medirse.

Las cuestiones deben tomarse en el nivel en que el dogma se estrella contra las herejías; la cuestión del *Filioque* me parece poder tratarse en términos topológicos.

La aprehensión estructural debe ser primera y es la única que permite una apreciación exacta de la función de las imágenes. El *De Trinitate* tiene aquí todos los caracteres de una obra de teoría y puede tomarse por nosotros como un modelo.

Si así no fuese, aconsejaría a mis alumnos ir a exponerse al encuentro con una tapicería del siglo XVI que verá imponerse a su mirada a la entrada de la exposición del Mobiliario Nacional donde los espera, desplegada todavía para uno o dos meses.

Las Tres Personas representadas en una identidad de forma absoluta conversando entre ellas con una desenvoltura perfecta en las riberas frescas de la Creación, son simplemente angustiantes.

Y lo que oculta una máquina tan bien hecha, cuando le sucede que se enfrenta a la pareja de Adán y Eva en la flor de su pecado es por cierto de una naturaleza como para ser propuesto en ejercicio a una imaginación de la relación humana que no rebasa ordinariamente la dualidad.

Pero que mis oyentes se armen antes con Agustín...

Así parezco no haber definido sino características de religiones de la tradición judía. Sin duda están hechas para demostrar su interés, y no me consuelo de haber tenido que renunciar a enlazar con el estudio de la Biblia la función del Nombre-del-Padre.[6]

Queda el hecho de que la clave es la de una definición de la relación del sujeto con la verdad.

Creo poder decir que es en la medida en que Claude Lévi-Strauss concibe al budismo como una religión del sujeto generalizado, es decir que implica una diafragmatización de la verdad como causa, indefinidamente variable, en la que le hace a esa utopía el halago de verla concordar con el reino universal del marxismo en la sociedad.

Tal vez es esto hacer demasiado poco caso de las exigencias del sujeto de la ciencia, y confiar demasiado en la emergencia en la teoría de una doctrina de la trascendencia de la materia.

El ecumenismo no nos parece encontrar sus oportunidades sino fundándose en el llamado a los pobres de espíritu.

En lo que se refiere a la ciencia, no puedo decir hoy lo que me parece ser la estructura de sus relaciones con la verdad como

[6] Pusimos en reserva el Seminario que habíamos anunciado para 1963-64 sobre el Nombre-del-Padre, después de haber cerrado su lección de apertura (nov. 63) sobre nuestra dimisión al cargo de Sainte-Anne, donde nuestros seminarios tenían lugar desde hacía diez años.

causa, puesto que nuestro progreso este año debe contribuir a ello.

Lo abordaré por la observación extraña de que la fecundidad prodigiosa de nuestra ciencia debe interrogarse en su relación con ese aspecto en el que se sostendría la ciencia: que de la verdad como causa no querría-saber-nada.

Se reconoce aquí la fórmula que doy de la *Verwerfung* o preclusión, la cual vendría a unirse aquí en una serie cerrada a la *Verdrängung*, represión, a la *Verneinung*, negación [*dénegation*], cuya función en la magia y la religión reconocieron ustedes a la pasada.

Sin duda lo que hemos dicho de las relaciones de la *Verwerfung* con la psicosis, especialmente como *Verwerfung* del Nombre-del-Padre, viene aquí aparentemente a oponerse a esa tentativa de detectación estructural.

Sin embargo, si se percibe que una paranoia lograda aparecería igualmente como la clausura de la ciencia, si fuese el psicoanálisis el que estuviese llamado a representar esa función; si por otra parte se reconoce que el psicoanálisis es esencialmente lo que reintroduce en la consideración científica el Nombre-del-Padre, vuelve a encontrarse aquí el mismo callejón sin salida aparente, pero se tiene la impresión de que de este callejón sin salida mismo se progresa, y que puede verse desanudarse en algún sitio el quiasmo que parece obstaculizarlo.

Tal vez el punto actual en que se encuentra el drama del nacimiento del psicoanálisis, y la astucia que en él se esconde de burlarse de la astucia consciente de los autores, deben tomarse aquí en consideración, pues no fui yo quien introdujo la fórmula de la paranoia lograda.

Sin duda tendré que indicar que la incidencia de la verdad como causa en la ciencia debe reconocerse bajo el aspecto de la causa formal.

Pero será para esclarecer con ello que el psicoanálisis en cambio acentúa su aspecto de causa material. Así debe calificarse su originalidad en la ciencia.

Esta causa material es propiamente la forma de incidencia del significante que yo defino en ella.

Por el psicoanálisis, el significante se define como actuando en primer lugar como separado de su significación. Éste es el trazo de carácter literal que especifica el significante copula-

torio, el falo, cuando surgiendo fuera de los límites de la maduración biológica del sujeto, se imprime efectivamente, sin poder ser el signo para representar al sexo existente del compañero, es decir su signo biológico; recuérdense nuestras fórmulas que diferencian el significante y el signo.

Es manifestar suficientemente, de pasada, que en el psicoanálisis la historia es una dimensión distinta de la del desarrollo, y que es aberración tratar de reducirla a ella. La historia no se prosigue sino a contratiempo del desarrollo. Punto del que la historia como ciencia puede tal vez sacar provecho, si quiere escapar a la amenaza siempre presente de una concepción providencial de su curso.

En una palabra, volveremos a encontrar aquí al sujeto del significante tal como lo articulamos el año pasado. Transportado por el significante en su relación con el otro significante, debe distinguírsele severamente tanto del individuo biológico como de toda evolución psicológica subsumible como sujeto de la comprensión.

Es, en términos mínimos, la función que atribuyo al lenguaje en la teoría. Me parece compatible con un materialismo histórico que deja ahí un vacío. Tal vez la teoría del objeto *a* encontrará también allí su lugar.

Esa teoría del objeto *a* es necesaria, ya lo veremos, para una integración correcta de la función, para con el saber y el sujeto, de la verdad como causa.

Han podido reconocer ustedes de pasada en los cuatro modos de su refracción que acaban de ser establecidos aquí, el mismo número y una analogía de reparo nominal, que pueden encontrarse también en la física de Aristóteles.

No por casualidad, puesto que esa física no deja de estar marcada por su logicismo que conserva todavía el sabor y la sapiencia de un gramatismo original.

Τοσαῦτα τὸν ἀριθμὸν τὸ διὰ τί περιείληφεν[7]

[7] [Literalmente: "otras tantas (en su) número los porqués incluidos", *Física*, libro II, capítulo 7, 198a 15 y 16. Cita ininteligible sin la frase antecedente y que todos los traductores vierten por una paráfrasis; p. ej. Wickesteed y Cornford en la edición bilingüe de la Loeb Classical Library, Londres, Heinemann, 1929, p. 164. He aquí la versión de Francisco de P. Samaranch: "es evidente que existen las causas y que su número es el que nosotros dijimos. *Todas ellas quedan incluidas* en la respuesta a la pregunta de '*porqué* algo es o existe' " (*Obras completas de Aristóteles*, Madrid, Aguilar, 1964, p. 595; las cursivas remiten al tenor literal de la frase del Estagirita). AS]

¿Seguirá siéndonos válido que la causa sea para nosotros exactamente otro tanto polimerizándose?

Esta exploración no tiene por única meta darles la ventaja de un dominio elegante de los cuadros que escapan en sí mismos a nuestra jurisdicción. Quiero decir magia, religión, incluso ciencia.

Sino más bien recordarles que en cuanto sujetos de la ciencia psicoanalítica, es a la solicitación de cada uno de esos modos de la relación con la verdad como causa a la que tienen ustedes que resistir.

Pero no en el sentido en que ustedes lo entienden a primera vista.

La magia no es tentación para nosotros sino a condición de que hagan ustedes la proyección de sus caracteres sobre el sujeto con el que tienen que vérselas —para psicologizarlo, es decir desconocerlo.

El pretendido pensamiento mágico, que es siempre el del otro, no es un estigma con el que puedan ustedes etiquetar al otro. Es tan válido en el prójimo como en ustedes mismos en los límites más comunes: pues está en el principio del más mínimo efecto de dominio.

Para decirlo todo, el recurso al pensamiento mágico no explica nada. Lo que se trata de explicar es su eficiencia.

En cuanto a la religión, debe más bien servirnos como el modelo que no debemos seguir, en la institución de una jerarquía social donde se conserva la tradición de cierta relación con la verdad como causa.

La simulación de la Iglesia católica, que se reproduce cada vez que la relación con la verdad como causa viene a lo social, es particularmente grotesca en cierta Internacional psicoanalítica por la condición que impone a la comunicación.

¿Necesitaré decir que en la ciencia, en oposición a la magia y a la religión, el saber se comunica?

Pero hay que insistir en que no es únicamente porque tal es la costumbre, sino que la forma lógica dada a ese saber incluye el modo de la comunicación como suturando al sujeto que implica.

Tal es el problema primero que plantea la comunicación en

psicoanálisis. El primer obstáculo a su valor científico es que la *relación con la verdad* como causa, bajo sus aspectos materiales, ha quedado desatendida en el círculo de su trabajo.

¿Concluiré volviendo al punto de donde partí hoy: división del sujeto? Ese punto es un nudo.

Recordemos dónde lo desanuda Freud: en esa falta de pene de la madre donde se revela la naturaleza del falo. El sujeto se divide aquí, nos dice Freud, para con la realidad, viendo a la vez abrirse en ella el abismo contra el cual se amurallará con nna fobia, y por otra parte recubriéndolo con esa superficie donde erigirá el fetiche, es decir la existencia del pene como mantenida, aunque desplazada.

Por un lado, extraigamos el (paso-de) [*pas-de*][8] del (paso-del-pene) [*pas-de-penis*], que debe ponerse entre paréntesis, para transferirlo al paso-del-saber [*pas-de-savoir*], que es el paso vacilante [*pas-hésitation*] de la neurosis.

Por el otro, reconozcamos la eficacia del sujeto en ese gnomon que éste erige para que le señale a toda hora el punto de verdad.

Revelando del falo mismo que no es nada más que ese punto de falta que indica en el sujeto.

Ese índice es también el que nos señala el camino por el que queremos andar este año, es decir, allí donde ustedes mismos se arredran ante la perspectiva de ser en esa falta, como psicoanalistas, suscitados.

1 de diciembre de 1965

[8] [El autor se sirve de los dos sentidos de la palabra *pas* en francés: como adverbio de negación y como "paso". Hemos preferido traducir este último, que se adecua mejor a su idea, haciendo notar, al mismo tiempo, que no puede ser sino "un paso en fal. . . ta". JDN]

Apéndices

1

COMENTARIO HABLADO SOBRE LA *VERNEINUNG* DE FREUD

JEAN HYPPOLITE

En primer lugar, debo agradecer al doctor Lacan la insistencia que ha puesto en que les presente yo este artículo de Freud, porque eso me proporcionó la oportunidad de una noche de trabajo; y de traer el hijo de esa noche ante ustedes.[1] Espero que encontrará indulgencia a los ojos de ustedes. El doctor Lacan tuvo la amabilidad de enviarme el texto alemán con el texto en francés. Hizo bien, porque creo que no habría entendido absolutamente nada en el texto francés, si no hubiera tenido el texto alemán.[2]

No conocía yo ese texto. Es de una estructura absolutamente extraordinaria, y en el fondo extraordinariamente enigmática. Su construcción no es en modo alguno una construcción de profesor. Es una construcción del texto a la que no quiero llamar dialéctica, para no abusar de la palabra, pero extremadamente sutil. Y me ha impuesto entregarme con el texto alemán y con el texto francés (cuya traducción no es muy exacta, pero en fin, en comparación con otras, bastante honesta) a una verdadera interpretación. Y es esa interpretación la que voy a darles. Creo que es válida, pero no es la única posible y merece ciertamente discutirse.

Freud empieza por presentar el título *Die Verneinung*. Y me he dado cuenta, descubriéndolo después del doctor Lacan, de que valdría más traducirlo por "la denegación".

Del mismo modo, encontrarán ustedes empleando más allá *etwas im Urteil verneinen,* que es no la negación de algo en el juicio, sino una especie de desjuicio.[3] Creo que, a todo lo largo de este texto,

[1] "Je t'apporte l'enfaut d'une nuit d'Idumée." [J. L.] ["Te traigo el hijo de una noche de Idumea"; se trata del primer verso de un soneto de Mallarmé. TS.]

[2] La traducción francesa de la *Verneinung* de Freud apareció en el t. VII, núm. 2, del órgano oficial de la Sociedad Psicoanalítica de París, o sea en 1934, bajo el título de "La negación". El texto alemán apareció primero en *Imago,* IX, en 1925, y ha sido reproducido en varias recopilaciones de obras de Freud. Se lo encontrará en *G. W.*, XIV, del que es el segundo artículo, pp. 11-15 ["La negación", A. XIX, pp. 253-257].

[3] Sentido bastante indicado por la frase que sigue, prosiguiendo sobre la *Verurteilung,* es decir la condenación a la que ella designa como equivalente (*Ersatz*) de la represión, cuyo propio *no* debe ser tomado como una marca, como un certificado de origen comparable al *made in Germany* impreso sobre un objeto. [J. L.]

habrá que distinguir entre la negación interna al juicio y la actitud de la negación: pues de otro modo no me parece comprensible.

El texto francés no pone de relieve el estilo extremadamente concreto, casi divertido, de los ejemplos de denegación en los que Freud toma su punto de partida. Éste en primer lugar, que contiene una proyección cuyo papel podrán ustedes situar fácilmente siguiendo los análisis realizados en este seminario, y en el que el enfermo, digamos el psicoanalizado, dice a su analista: "Va a pensar usted seguramente que quiero decirle algo ofensivo, pero no es realmente mi intención." "Comprendemos", dice Freud, "que se trata del rechazo de la idea que acaba precisamente de emerger por medio de la proyección."

"Me he dado cuenta en la vida corriente de que cuando, como sucede a menudo, queremos decir 'no quiero por cierto ofenderle con lo que voy a decir', hay que traducir por 'quiero ofenderle'. Es una voluntad que no escasea."

Pero esta observación lleva a Freud a una generalización llena de audacia, y en la que va a plantear el problema de la denegación en cuanto que podría ser el origen mismo de la inteligencia. Así es como comprendo el artículo en toda su densidad filosófica.

Asimismo da el ejemplo de aquel que dice: "He visto en mi sueño a tal persona. Se pregunta usted quién puede ser. No era indudablemente mi madre." En cuyo caso, la cosa es clara, puede uno estar seguro de que es efectivamente ella.

Cita también un procedimiento cómodo para uso del psicoanalista, pero asimismo, diríamos nosotros, de cualquiera, para obtener una claridad sobre lo que ha sido reprimido en una situación dada. "Dígame lo que le parece, en esta situación, que debe considerarse como lo más inverosímil de todo, lo que para usted está a cien mil leguas." Y el paciente, y también en nuestra opinión el consultante ocasional, el del salón o de la mesa, si se abandona a la trampa y dice en efecto lo que le parece más increíble, eso es lo que habrá que creer.

Tenemos pues aquí un análisis de procedimientos concretos, generalizado hasta encontrar su fundamento en un modo de presentar lo que se es en el modo del no serlo. Pues es exactamente eso lo que lo constituye: "Voy a decirle lo que no soy; cuidado, es exactamente lo que soy." Así es como Freud se introduce en la función de la denegación y, para ello, emplea una palabra con la cual no he podido evitar sentirme familiarizado, la palabra *Aufhebung*, que, como ustedes saben, ha tenido fortunas diversas; no me toca a mí decirlo...

LACAN. Claro que sí, ¿a quién sino a usted le tocaría?

HYPPOLITE. Es la palabra dialéctica de Hegel, que quiere decir a la vez negar, suprimir y conservar, y en el fondo levantar. En la realidad, puede ser la *Aufhebung* de una piedra, o también la cesación de mi suscripción a un periódico. Freud aquí nos dice: "La denegación es una *Aufhebung* de la represión, pero no por ello una aceptación de lo reprimido."

Aquí empieza algo verdaderamente extraordinario en el análisis de Freud, por lo cual se desprende de esas anécdotas, que hubiéramos podido creer que no eran más que eso, un alcance filosófico prodigioso que voy a tratar de resumir dentro de un momento.

Presentar el propio ser bajo el modo de no serlo, de eso es de lo que se trata verdaderamente en esa *Aufhebung* de la represión que no es una aceptación de lo reprimido. El que habla dice: "Esto es lo que no soy." No habría ya aquí represión, si represión significa inconsciencia, puesto que es consciente. Pero la represión subsiste en cuanto a lo esencial,[4] bajo la forma de la no-aceptación.

Aquí Freud va a conducirnos a través de un proceso de extrema sutileza filosófica, que nuestra atención desaprovecharía groseramente si dejase pasar en la irreflexión de su uso corriente la observación a la que va a apegarse Freud de que "aquí lo intelectual se separa de lo afectivo".

Pues hay verdaderamente, en la manera en que va a tratarla, un descubrimiento profundo.

Diré, llevando adelante mi hipótesis, que para hacer un análisis de lo intelectual, no muestra cómo lo intelectual se separa de lo afectivo, sino cómo lo intelectual es esa especie de suspensión del contenido para la que no sería inconveniente en un lenguaje un poco bárbaro el término sublimación.[5] Tal vez lo que nace aquí es el pensamiento como tal; pero esto no es antes de que el contenido haya sido afectado por una denegación.

Para recordar un texto filosófico (por lo cual pido excusas una vez más, pero el doctor Lacan es aquí mi aval de semejante necesidad), al final de un capítulo de Hegel, se trata de sustituir la negatividad verdadera a ese apetito de destrucción que se apodera del deseo y que se concibe aquí bajo un modo profundamente mítico mucho más que psicológico, sustituir, decía, a ese apetito de destrucción que se apodera del deseo y que es tal que en el resultado extremo de la lucha primordial en que se afrontan los dos combatientes ya no habrá nadie para comprobar la victoria o la derrota del uno o del otro, una negación ideal.

La denegación de que habla Freud aquí, en la medida en que es diferente de la negación ideal en que se constituye lo que es intelectual, nos muestra precisamente esa especie de génesis cuyo vestigio, en el momento de concluir, nos designa Freud en el negativismo que caracteriza a ciertos psicóticos.[6]

Y Freud va a darnos cuenta de lo que diferencia a ese momento de la negatividad, siempre hablando míticamente.

[4] "Bei Fortbestand des Wesentlichen an der Verdrängung" (*G. W.*, XIV, p. 12) [A. XIX, p. 254].

[5] Pensamos dar algún día a este término su estricta definición para el analista —cosa que todavía no se ha hecho [J. L./1955]. Promesa cumplida después (1966).

[6] "Die allgemeine Verneinungslust, der Negativismus mancher Psychotiker, ist wahrscheinlich als Anzeichen der Triebentmischung durch Abzug der libidinösen Komponenten zu verstehen" (*G. W.*, XIV, p. 15) [A. XIX, *p.* 256-257].

Es en mi opinión lo que hay que admitir para comprender aquello de lo que se habla propiamente en este artículo bajo el nombre de denegación, aun cuando esto no sea inmediatamente visible. De modo parecido, hay que reconocer una disimetría expresada por dos palabras diferentes en el texto de Freud, aun cuando las hayan traducido por la misma palabra en francés, entre el paso a la afirmación a partir de la tendencia unificante del amor, y la génesis, a partir de la tendencia destructiva, de esta denegación que tiene la función verdadera de engendrar la inteligencia y la posición misma del pensamiento.

Pero caminemos más despacio.

Hemos visto que Freud planteaba lo intelectual como separado de lo afectivo: añádase no obstante la modificación deseada en el análisis, "la aceptación de lo reprimido", y la represión no por ello queda suprimida. Tratemos de representarnos la situación.

Primera etapa: esto es lo que no soy. De ello se ha concluido lo que soy. La represión sigue subsistiendo, bajo la forma de la denegación.

Segunda etapa: el psicoanalista me obliga a aceptar en mi inteligencia lo que negaba hace un momento; y Freud añade, después de un guión y sin más explicaciones: "—El proceso de la represión mismo no queda aún con ello levantado (*aufgehoben*)."

Lo cual me parece muy profundo; ¡si el psicoanalizado acepta, desdice su denegación, y con todo la represión sigue estando allí! Concluyo que hay que dar a lo que se ha producido un nombre filosófico, que es un nombre que Freud no ha enunciado; es la negación de la negación.

Literalmente, lo que aparece aquí es la afirmación intelectual, pero solamente intelectual, en cuanto negación de la negación. Los términos no se encuentran en Freud, pero creo que no hacemos sino prolongar su pensamiento al formularlo así. Es esto sin duda lo que quiere decir.

Freud en ese momento (pongamos atención en un texto difícil) se ve capacitado para mostrar cómo lo intelectual se separa [en acto][7] de lo afectivo, para formular una especie de génesis del juicio, o sea en definitiva una génesis del pensamiento.

Pido disculpas a los psicólogos que están aquí, pero no me gusta mucho la psicología positiva en sí misma; podría creerse que esta génesis es psicología positiva; me parece más profunda en su alcance, por ser del orden de la historia y del mito. Y pienso, según el papel que Freud hace desempeñar a lo afectivo primordial, en cuanto que va a engendrar la inteligencia, que hay qne entenderlo como lo enseña el doctor Lacan; es decir que la forma primaria de relación que psicológicamente llamamos afectiva, está a su vez situada en el campo distintivo de la situación humana, y que, si engendra la inteligencia, es que comprende ya en su punto de partida una historicidad fundamental; no hay lo afectivo puro de un lado, enteramente metido en lo real, y lo intelectual puro del otro, que se desprendería de lo real

[7] Palabras añadidas. De ahora en adelante serán indicadas con los mismos corchetes.

para captarlo de vuelta. En la génesis aquí descrita, veo una especie de gran mito; y detrás de la apariencia de la positividad en Freud está este gran mito que la sostiene.

¿Qué quiere decir esto? Detrás de la afirmación,[8] ¿qué hay? Hay la *Verneinung*, que es Eros. Y detrás de la denegación (cuidado, la denegación intelectual será algo más), ¿qué hay pues? La aparición aquí de un símbolo fundamental disimétrico. La afirmación primordial no es otra cosa que afirmar; pero negar es más que querer destruir.

El proceso que lleva a ello, que se ha traducido por rechazo, sin que Freud use aquí el término *Verwerfung*, es acentuado más fuertemente aún, puesto que él pone aquí *Ausstossung*,[9] que significa expulsión.

Tenemos en cierto modo aquí [la pareja formal de] dos fuerzas primeras; la fuerza de atracción[10] y la fuerza de expulsión, las dos, al parecer, bajo la dominación del principio de placer, cosa que no deja de ser impresionante en este texto.[11]

El juicio tiene pues aquí su primera historia. Y aquí Freud distingue en él dos tipos:

Conforme a lo que todos aprendemos de los elementos de la filosofía, hay un juicio de atribución y un juicio de existencia. "La función del juicio... debe de una cosa decir o desdecir una propiedad, y debe de una representación confesar o impugnar la existencia en la realidad."

Y Freud muestra entonces lo que hay detrás del juicio de atribución y detrás del juicio de existencia. Me parece que para comprender su artículo, hay que considerar la negación del juicio atributivo y la negación del juicio de existencia como más acá de la negación en el momento en que aparece en su función simbólica. En el fondo, no hay todavía juicio en ese momento de emergencia, hay un primer mito del fuera y del dentro, y esto es lo que se trata de comprender.

Sienten ustedes qué alcance tiene este mito de la formación del fuera y del dentro: es el de la enajenación que se funda en estos dos términos. Lo que se traduce en su oposición formal se convierte más allá en enajenación y hostilidad entre los dos.

Lo que hace tan densas estas cuatro o cinco páginas es, como ven, que ponen todo en tela de juicio, y que se va en ellas de esas observaciones concretas, tan menudas en apariencia y tan profundas en su generalidad, hasta algo que acarrea toda una filosofía, entiéndase toda una estructura del pensamiento.

Detrás del juicio de atribución, ¿qué hay? Hay el "quiero apropiar (me), introyectar" o el "quiero expulsar".

Hay en el comienzo, parece decir Freud, pero en el comienzo no quiere decir otra cosa que en el mito "había una vez..." En esta

[8] *Bejahung*.

[9] *G. W.*, XIV, p. 15 [A. XIX, p. 256].

[10] *Einbeziehung*.

[11] El seminario donde J. L. comentó el artículo "Más allá del principio de placer" sólo tuvo lugar en 1954-55.

historia había una vez uu yo (entiéndase aquí un sujeto) para el cual no había todavía nada extraño.

La distinción de lo extraño y de él mismo es una operación, una expulsión. Lo cual hace comprensible una proposición que, por surgir bastante abruptamente, parece un instante contradictoria:

"*Das Schlecht*, lo que es malo, *das dem Ich Fremde*, lo qne es extraño al yo, *das Aussenbefindliche*, lo que se encuentra fuera, *ist ihm zunächts identisch*, le es primeramente idéntico."

Ahora bien, justo antes, Freud acaba de decir que se introyecta y que se expulsa, que hay pnes una operación que es la operación de expulsión y [sin la cual] la operación de introyección [no tendría sentido]. Ésta es la operación en la que [se funda] lo que será el juicio de atribución.

Pero lo que está en el origen del juicio de existencia es la relación entre la representación y la percepción. Y es aquí muy difícil no errar el sentido en que Freud profundiza esta relación. Lo importante es que "en el comienzo" es igual y neutro saber si hay o no hay. El sujeto reproduce su representación de las cosas de la percepción primitiva que ha tenido de ellas. Cuando ahora dice que eso existe, la cuestión es saber [no][12] si esa presentación conserva todavía su estado en la realidad, sino si podrá o no podrá volverla a encontrar. Tal es la relación que Freud acentúa [de la prueba] de la representación con la realidad, [la funda] en la posibilidad de volver a encontrar de nuevo su objeto. Este resorte acentuado de la repetición prueba que Freud se mueve en una dimensión más profunda que aquella en que se sitúa Jung, pues esta última es una dimensión más propiamente de memoria.[13] Aquí es donde no hay que perder el hilo de su análisis. (Pero temo hacérselo perder a ustedes, hasta tal punto es difícil y minucioso.)

De lo que se trataba en el juicio de atribnción es de expulsar o de introyectar. En el juicio de existencia, se trata de atribuir al yo, o más bien al sujeto (es más comprensivo) una representación a la que ya no corresponde, pero a la que ha correspondido en un retorno atrás, su objeto. Lo que está aquí en cuestión es la génesis "del exterior y del interior".

Tenemos pues aquí, nos dice Freud, "una vista sobre el nacimiento" del juicio, "a partir de las pulsiones primarias". Hay pues aquí una especie de "evolución finalizada de esa apropiación en el yo y de esa expulsión fuera del yo que son consecuencia del principio de placer".

"*Die Bejahung*, la afirmación —nos dice Freud—, *als Ersatz der Vereinigung*; en cuanto qne es simplemente el equivalente de la nnificación, *gehört dem Eros an*, es cosa del Eros"; que es lo que está en la

[12] Palabra agregada por el redactor, conforme al texto de Freud: "Der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung ist also nicht ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der realen Wahrnehmung zu finden, sondern es wiederzufinden, sich zu überzeugen, dass es noch vorhanden ist." *G. W.*, XIV, página 14 [A. XIX, p. 255].

[13] ¿El autor quiere indicar aquí la reminiscencia platónica? [J. L.]

fuente de la afirmación: por ejemplo, en el juicio de atribución, es el hecho de introyectar, de apropiarnos en lugar de expulsar afuera.

Para la negación, no emplea la palabra *Ersatz*, sino la palabra *Nachfolge*. Pero el traductor francés lo tradujo con la misma palabra que *Ersatz*. El texto alemán dice: la afirmación es el *Ersatz* de la *Vereinigung*; y la negación el *Nachfolge* de la expulsión, o más exactamente del instinto de destrucción (*Destruktionstrieb*).

El asunto se vuelve pues enteramente mítico: dos instintos que están por decirlo así entremezclados en ese mito que lleva al sujeto: uno el de la unificación, el otro el de la destrucción. Un gran mito, ya lo ven, y que repite otros. Pero el pequeño matiz de que la afirmación no hace en cierto modo más que sustituirse pura y simplemente a la unificación, mientras que la negación resulta ulteriormente de la expulsión me parece que es el único capaz de explicar la frase que sigue, donde se trata simplemente de negativismo y de instinto de destrucción. Es que efectivamente eso explica sin duda que pueda haber un placer de denegar, un negativismo que resulta simplemente de la supresión[14] de los componentes libidinales; es decir que lo que ha desaparecido en ese placer de negar (desaparecido = reprimido) son los componentes libidinales.

¿Por consiguiente el instinto de destrucción depende también del [principio de] placer? Esto me parece muy importante, capital para la técnica.[15]

Sólo que, nos dice Freud, "el cumplimiento de la función del juicio sólo se hace posible por *la creación del símbolo de la negación*".[16]

¿Por qué no nos dice Freud: el funcionamiento del juicio se hace posible por la afirmación? Es que la negación va a desempeñar un papel no como tendencia a la destrucción, como tampoco en el interior de una forma del juicio, sino en cuanto actitud fundamental de simbolicidad explicitada.

"Creación del símbolo de la negación que permitió un primer grado de independencia respecto de la represión y de sus consecuencias y por ende también de la constricción (*Zwang*) del principio de placer."

Frase cuyo sentido no sería para mí un problema si no hubiera ligado antes la tendencia a la destrucción con el principio de placer.

Pues hay aquí una dificultad. ¿Qué significa entonces esa disimetría entre la afirmación y la negación? Significa que todo lo reprimido

[14] Alemán: *Abzug*: desfalco, descueuto, retención, "lo que es desfalcado en el placer de negar son los componentes libidinales". La posibilidad de esto es referida a la *Triebentmischung* que es una especie de retorno al estado puro, de decantación de las pulsiones cuyo término traduce muy mediocremente el uso con: desintricación de los instintos.

[15] La manera admirable en que la exposición del señor Hyppolite cerca aquí la dificultad nos parece tanto más significativa cuanto qne no habíamos producido todavía las tesis que habríamos de desarrollar el año siguiente en nuestro comentario del "Más allá del principio de placer", sobre el instinto de muerte, a la vez tan eludido y tan presente en este texto.

[16] Subrayado por Freud.

puede tomarse de nuevo y volver a utilizarse en una especie de suspensión, y que en cierto modo en lugar de estar bajo el dominio de los instintos de atracción y de expulsión, puede producirse un margen del pensamiento, una aparición del ser bajo la forma del no serlo, que se produce con la denegación, es decir donde el símbolo de la negación está ligado a la actitud concreta de la denegación.

Pues así es como hay que comprender el texto, si se admite su conclusión que al principio me pareció un poco extraña.

"A esta manera de comprender la denegación corresponde muy bien el que no se descubra en el análisis ningún 'no' a partir del inconsciente..."

Pero se encuentra allí ciertamente destrucción. Por tanto es preciso absolutamente separar el instinto de destrucción de la forma de destrucción, pues no se comprendería lo que quiere decir Freud. Hay que ver en la denegación una actitud concreta en el origen del símbolo explícito de la negación, símbolo explícito que es lo único que hace posible algo que sea como la utilización del inconsciente, a la vez que mantiene la represión.

Tal me parece ser el sentido del final de dicha frase de conclusión: "...y que el reconocimiento del inconsciente del lado del yo se expresa en una fórmula negativa."

Éste es el resumen: no se encuentra en el análisis ningún "no" a partir del inconsciente, pero el reconocimiento del inconsciente del lado del yo muestra que el yo es siempre desconocimiento; incluso en el conocimiento, se encuentra siempre del lado del yo, en una fórmula negativa, la marca de la posibilidad de detentar el inconsciente a la vez que se lo rehúsa.

"Ninguna prueba más fuerte de que hemos llegado a descubrir el inconsciente que si el analizado reacciona con esta frase: 'No pensé en eso', o incluso: 'Estoy lejos de haber pensado (nunca) en eso.'"

Hay pues en este texto de cuatro o cinco páginas de Freud, y pido excusas si yo mismo mostré alguna dificultad en encontrar lo que me parece ser su hilo conductor, por una parte el análisis de esa especie de actitud concreta, que se desprende de la observación misma de la denegación; por otra parte, la posibilidad de ver lo intelectual disociarse en [acto] de lo afectivo; finalmente y sobre todo una génesis de todo lo que precede en el nivel de lo primario, y por consiguiente el origen del juicio y del pensamiento mismo (bajo la forma del pensamiento como tal, pues el pensamiento está ya mucho antes, en lo primario, pero no está allí como pensamiento) captado por intermedio de la denegación.

2
LA METÁFORA DEL SUJETO[1]

Este texto es la reescritura, realizada en junio de 1961, de una intervención hecha el 23 de junio de 1961, en respuesta al señor Perelman, quien argumentaba acerca de la idea de racionalidad y de la regla de justicia, *ante la Sociedad de Filosofía.*

Da testimonio de una cierta anticipación, a propósito de la metáfora, de lo que formulamos después acerca de una lógica del inconsciente.

Debemos a François Regnault habérnoslo recordado a tiempo para añadirlo a la segunda edición de este volumen.

Los procedimientos de la argumentación interesan al señor Perelman por el desprecio en que los tiene la tradición de la ciencia. Se ha visto así conducido ante una Sociedad de Filosofía para protestar contra la equivocación.

Mejor sería que pasara por sobre la defensa para llegar a unirnos a él. Éste es el sentido que llevará la observación que ya he formulado, es decir, que a partir de las manifestaciones del inconsciente, de las que me ocupo como analista, he llegado a desarrollar una teoría de los efectos del significante en que doy con la retórica; lo atestigua el hecho de que mis alumnos, leyendo sus libros, reconocen el brete mismo en que los he metido.

Me veré pues, llevado a interrogarlo, no tanto sobre lo que aquí ha argumentado, tal vez con demasiada prudencia, cuanto sobre determinado punto en que sus trabajos nos llevan a lo más vivo del pensamiento.

La metáfora, por ejemplo, acerca de la cual se sabe que articulo en ella una de las dos vertientes fundamentales del juego del inconsciente.

No dejo de concordar con la manera en que Perelman la trata al descubrir en ella una operación de cuatro términos y hasta con su justificación por el hecho de separarla decisivamente de la imagen.

No creo que tenga por ello fundamento para creer que la ha reducido a la función de la analogía.[2]

Si tenemos por adquirido en esta función que las relaciones $\frac{A}{B}$ y $\frac{D}{C}$ se sostienen en su efecto propio por la heterogeneidad mis-

[1] [Cf. nota de la p. 509 del t. 1 de estos *Escritos*. AS]

[2] Véanse las páginas, que nos permitimos calificar de admirables, del *Traité de l'argumentation*, PUF, t. II, pp. 497-534.

ma en que se reparten como tema y fora, este formalismo ya no es válido para la metáfora, y la mejor prueba es que se esfuma en las mismas ilustraciones aportadas por Perelman.

Hay, si se quiere, cuatro términos en la metáfora, pero su heterogeneidad pasa por una línea divisoria —tres contra uno— y se distingue por ser la del significante al significado.

Para precisar una fórmula que he dado en un artículo intitulado "La instancia de la letra en el inconsciente",[3] lo escribiré de este modo:

$$\frac{S}{S'1} \cdot \frac{S'2}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s''}\right)$$

La metáfora es, radicalmente, el efecto de la sustitución de un significante por otro dentro de una cadena, sin que nada natural lo predestine a la función de fora, salvo que se trate de dos significantes, reductibles, como tales, a una oposición fonemática.

Para demostrarlo con uno de los ejemplos mismos de Perelman, el que ha escogido atinadamente del tercer diálogo de Berkeley,[4] esto es, un océano de falsa ciencia, se escribirá así, pues más vale restanrar lo que la traducción tiende ya a "adormecer" (para honrar, con Perelman, una metáfora muy lindamente hallada por los retóricos):

$$\frac{\text{an ocean}}{\text{learning}} \text{ of } \frac{\text{false}}{x} \rightarrow \text{an ocean} \left(\frac{1}{?}\right)$$

Learning "enseñanza", no es, en efecto, ciencia, y sentimos aun mejor que este término tiene tanto que ver con el océano como los cabellos con la sopa.

La catedral sumergida de lo que hasta entonces se ha enseñado relativo a la materia no resonará, sin duda, en vano a nuestros oídos porque se reduzca a la alternancia de campana sorda y campana sonora con que la frase nos penetra: lear-ning, lear-ning; pero no lo hace desde el fondo de un estrato líquido, sino desde la falacia de sus propios argumentos.

El océano es uno de esos argumentos, y nada más. Quiero decir: literatura, a la que hay que restituir a su época, gracias a la cual soporta el sentido de que el cosmos en sus confines puede llegar a ser un lugar de engaño. Significado, me diréis entonces, del que parte la metáfora. Sin duda, pero dentro del alcance de su efecto franquea lo que allí no es más que recurrencia, para apoyarse en el sinsentido de lo que sólo es un término entre otro del mismo *learning*.

En cambio, lo que se produce en el lugar del punto de interrogación en la segunda parte de nuestra fórmula es una especie nueva

[3] Véase "La iustancia de la letra en el inconsciente", pp. 473-509 del t. I de estos *Escritos*.
[4] *Traité de l'argumentation*, p. 537.

dentro de la significación —la de una falsedad no captada por la impugnación— insondable, onda y profundidad de un ἄπειρος[5] de lo imaginario en el que se hunde todo vaso que quisiera sacar algo de allí.

De "despertársela" en su frescura, esta metáfora, como cualquier otra, revela ser lo que es entre los surrealistas.

La metáfora radical está dada en el acceso de rabia narrado por Freud del niño, aún inerme en groserías, que fue su hombre de las ratas antes de consumarse en neurótico obsesivo, el cual interpela a su padre al ser contrariado por éste: "Du Lampe, du Handtuch, du Teller, usw." (Tú lámpara, tú servilleta, tú plato. . . y qué más). En lo cual el padre titubea en autentificar el crimen o el genio.

Y también nosotros entendemos que no se pierde la dimensión de injuria en que se origina la metáfora. Injuria más grave de lo que se imagina reduciéndola a invectiva de guerra, pues de ella procede la injusticia gratuitamente hecha a todo sujeto con un atributo mediante el cual cualquier otro sujeto es animado a atacarlo. "El gato hace guau-guau, el perro hace miau-miau." He aquí de qué modo deletrea el niño los poderes del discurso e inaugura el pensamiento.

Puede uno asombrarse de sentir la necesidad de llevar tan lejos las cosas atinentes a la metáfora. Pero Perelman me concederá que invocando, para satisfacer su teoría analógica, las parejas del nadador y el sabio y de la tierra firme y la verdad, y reconociendo que de este modo se las puede multiplicar indefinidamente, lo que él formula pone de manifiesto hasta la evidencia que todas ellas están por igual fuera de foco y equivalen a lo que digo: que el hecho adquirido de ninguna significación tiene nada que ver en el asunto.

Por supuesto, decir la desorganización constitutiva de toda enunciación no es decirlo todo, y el ejemplo que Perelman reanima de Aristóteles,[6] del atardecer de la vida para decir la vejez, nos indica suficientemente la circunstancia de no mostrar tan sólo la represión de lo más desagradable del término metaforizado para hacer surgir de él un sentido de paz al que no implica en modo alguno en lo real.

Porque si cuestionamos la paz del atardecer, advertimos que no tiene otro relieve que el del tono bajo de las vocalizaciones, así se trate del jadeo de los cosechadores o del alboroto de los pájaros.

Después de lo cual, tendremos que recordar que, por muy blablablá que sea esencialmente el lenguaje, es de él sin embargo que proceden el tener y el ser.

Sobre esto actúa la metáfora por nosotros mismos elegida en el artículo recién citado,[7] precisamente: "Su gavilla no era avara ni tenía odio" de Booz dormido. No es cantar vano que evoque el vínculo que une en el rico, la posición de tener al rechazo inscrito en su ser. Porque ahí está el callejón sin salida del amor. Y su negación no haría aquí nada más, lo sabemos, que plantearla, si la metáfora que intro-

[5] [Ilimitado. AS]
[6] *Traité de l'argumentation*, p. 535.
[7] Cf. t. I, p. 486.

duce la sustitución del sujeto por "su gavilla" no hiciera surgir el único objeto del que el tenerlo necesita la carencia de serlo: el falo, en torno del cual gira todo el poema hasta su última imagen.

Vale decir que la realidad más seria, y aun, para el hombre, la única seria, si se considera su papel en el sostenimiento de la metonimia de su deseo, sólo puede ser retenida en la metáfora.

¿A dónde quiero llegar sino a convenceros de que lo que el inconsciente trae a nuestro examen es la ley por la cual la enunciación nunca se reducirá al enunciado de discurso alguno?

No digamos que he escogido mis términos, sea lo que tenga que decir, bien que no sea vano recordar aquí que el discurso de la ciencia, en la medida en que sería recomendable por la objetividad, por la neutralidad, por la grisalla y hasta por el género sulpiciano, es tan deshonesto y tan negro de intenciones como cualquier otra retórica.

Lo que hay que decir es que el yo [*je*] de esta elección nace en una parte distinta de aquella en la que se enuncia el discurso, precisamente en el que lo escucha.

¿No es proporcionar el estatuto de los efectos de la retórica cuando se muestra que éstos se extienden a toda significación? Si se nos objeta que se detienen en el discurso matemático, estamos tanto más de acuerdo cuanto que apreciamos en el más alto grado este discurso por no significar nada.

El único enunciado absoluto fue dicho por quien tenía derecho; a saber: que ningún golpe de dados en el significante abolirá allí jamás el azar, por la razón, añadiremos por nuestra parte, de que ningún azar existe sino en una determinación de lenguaje, y esto, sea cual sea el aspecto en que se lo conjugue, de automatismo o de encuentro.

Índices

ÍNDICE RAZONADO DE LOS CONCEPTOS PRINCIPALES

El lector encontrará aquí un índice que quiere ser clave.

Ideado conforme a una obra que introduce menos de lo que pone en cuestión, propicia al lector que se supone llega a ella desde un punto más o menos firme.

Si este punto es externo, la clave, como debe ser, favorece esta posición de aportar a él una medida interna, en una actualidad que puede extenderse desde lo que el psicoanálisis renueva en la teoría del sujeto hasta prepararlo para hacer de él la prueba personal, sin faltar, en el abanico, los signos de acuerdo para algunos especialistas.

Si este punto es interno, o sea desde donde se aplica el psicoanálisis, la mediación se invierte y aún es necesario distinguir a los practicantes que siguen nuestra enseñanza de aquellos que se abstienen de ella. Para los primeros, será ocasión verosímil de medir en él el exceso de un texto del que conocen la experiencia. Oportunidad para los segundos de buscar qué hacer de él para la suya.

J. L.

ESCLARECIMIENTO

1. El lector encontrará en este índice, establecido siguiendo un orden que hemos instalado nosotros, los conceptos principales de la teoría de Jacques Lacan, referidos a los lugares que dan sus definiciones esenciales, las funciones y las propiedades principales.

2. En las páginas enlistadas a continuación de los términos del índice debe buscarse el concepto, no la palabra. Hemos escogido para designar lo implícito la expresión que nos pareció más adecuada y más comprehensiva, procediendo por lo común por retroacción a partir del último estadio de la teoría.

3. No se nos escapa que, mediante tal articulación, de hecho nos encontramos proponiendo una interpretación. Así, nos ha parecido oportuno explicarla en dos palabras con el fin de que se pueda, después de haber seguido nuestro razonamiento, descontarla del fardo del índice.

4. Hemos tomado el partido de aislar los conceptos que, con respecto a la teoría del sujeto, interesan, aunque sea por negar su nombre, a las ciencias humanas en su conjunto —mediante la especificidad de la experiencia analítica (en su definición lacaniana: puesta en juego de la realidad del inconsciente, introducción del sujeto en el lenguaje de su deseo), por efecto de puntuación.

5. Si el significante es constituyente para el sujeto (I, A), se puede seguir, a través de sus desfiladeros, el proceso de la transformación (de la mutilación) que hace del hombre un sujeto, por el rodeo del narcisismo (I, B). Las propiedades de la sobredeterminación simbólica explican que el tiempo lógico de esta historia no sea lineal (I, C).

6. En seguida deben tomarse en su simultaneidad los elementos sucesivamente presentados (II, A, B, C). Se observará que la topología del sujeto no encuentra su estatuto más que si se la relaciona con la geometría del Yo [*Moi*] (II, B, 4 y II, C, 3). De ahí se está en posibilidad de captar el funcionamiento de la comunicación: en su estructura, encuentran su lugar todas las piezas del juego (II, D).

7. De la estructura de la comunicación se deducirá cuál es el poder de la cura, con qué oído escuchar al inconsciente, qué formación dar a los analistas (III, A, B). La última parte (III, C) se centra en el significante eminente del deseo. La siguiente sección (IV) es clínica (el inventario es sucinto).

8. En cuanto a la epistemología lacaniana, según nosotros marca la posición del psicoanálisis *en* el corte epistemológico, puesto que, a través del campo freudiano, el sujeto precluido de la ciencia regresa en lo *imposible de su discurso*. Así, pues, sólo hay una ideología de la que Lacan haga teoría: la del "yo [*moi*] moderno", es decir, del sujeto paranoico de la civilización científica, del que la psicología descaminada teoriza lo imaginario, al servicio de la libre empresa.

9. La densidad de ciertos textos hace inútil su fraccionamiento en el índice: uno de ellos es *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo* (el sujeto y el significante).

10. Permítasenos añadir aquí que sabemos cerrado al entusiasmo el discurso lacaniano, por haber reconocido en lo que se da en llamar su "apertura" el progreso de una sistematización cuya coherencia ha sido, para el discurso de Roma, definitivamente establecida, y asegurada su clausura. Por ello, según el concepto que tenemos de esta *Lectura,* algo se gana estudiándola como formándose en sistema, a pesar de la elipse del estilo, necesaria, según Lacan, a la formación de los analistas. Por nuestra parte, no teniendo que inquietarnos por la eficacia de la teoría en este campo, alentaremos al lector adelantándole que no existe límite exterior (es decir, que no produzca el funcionamiento del pensamiento bajo la constricción de su estructura) a la expansión de la formalización en el campo del discurso, puesto que no hay lugar alguno, en el que su potencia desfallezca, del que no pueda cercar las inmediaciones —y reducir el hueco, cambiando de sintaxis. A reserva de ver, más adelante, volver a formarse su negativo. Apelamos aquí a Boole, a Carnap, a los estudios de M. Guéroult sobre Berkeley.

JACQUES-ALAIN MILLER

I. EL ORDEN SIMBÓLICO

A. LA SUPREMACÍA DEL SIGNIFICANTE

B. LOS DESFILADEROS DEL SIGNIFICANTE

C. LA CADENA SIGNIFICANTE

II. EL YO, EL SUJETO

A. EL CUERPO, EL YO, EL SUJETO (EL ORGANISMO, EL CUERPO PROPIO, EL CUERPO FRAGMENTADO)

B. LA FUNCIÓN DEL YO

C. LA ESTRUCTURA DEL SUJETO

IV. CLÍNICA

A. CLÍNICA FREUDIANA

B. CLÍNICA PSIQUIÁTRICA

V. EPISTEMOLOGÍA Y TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA

A. EPISTEMOLOGÍA

B. TEORÍA DE LA IDEOLOGÍA

TABLA COMENTADA DE LAS REPRESENTACIONES GRÁFICAS

ADVERTENCIA

Si es cierto que la percepción eclipsa a la estructura, infaliblemente un esquema conducirá al sujeto a "olvidar en una imagen intuitiva el análisis que la sostiene" (*Escritos*, II, p. 555).

Al simbolismo toca prohibir la captura imaginaria —en lo cual su dificultad se deduce de la teoría.

En el momento de leer en los esquemas de Lacan ciertas aclaraciones, conviene recordar esta llamada de atención.

En todo caso, esta precaución pone de manifiesto la inadecuación de principio de la representación gráfica a su objeto (el *objeto* del psicoanálisis), *en el espacio de la intuición* (definido, si se quiere, por la estética kantiana). Por eso todas las construcciones aquí recogidas (con excepción de las redes de la sobredeterminación, que funcionan en el orden del significante) no tienen más que una función didáctica y mantinen con la estructura una relación de analogía.

En cambio, *no hay ya ocultamiento de lo simbólico* en la topología que Lacan sitúa desde ahora, ya que este espacio es ese mismo donde se esquematizan las relaciones de la lógica del sujeto.

La inadecuación de las analogías ha sido señalada sin equívoco alguno por Lacan sobre el modelo óptico de los ideales de la persona, exactamente en la ausencia del objeto *a* simbólico. Pueden aprenderse, mediante la nota añadida al esquema $\mathscr{R}$ (*Escritos*, II, pp. 535-536), las reglas de transformación de la geometría intuitiva en topología del sujeto.

J.-A. M.

I. EL ESQUEMA DE LA DIALÉCTICA INTERSUBJETIVA (LLAMADO "ESQUEMA L")

Esquema completo: I, p. 47; esquema simplificado: II, p. 530. Representación del esquema por la cadena L: I, p. 49.

El esquema pone en evidencia que la relación dual del yo con su proyección, *aa'* (indiferentemente su imagen y la del otro) obstruye el advenimiento del sujeto S al lugar de su determinación significante, A. El cuaternario es fundamental: "una estructura cuatripartita es desde el inconsciente siempre exigible en la construcción de una ordenación subjetiva" (II, p. 753). ¿Por qué? Porque restituir la relación imaginaria en la estructura que la escenifica entraña la duplicación

de los términos: el pequeño otro elevado a gran Otro, la anulación del sujeto de la cadena significante viene a duplicar el yo. La simetría o reciprocidad pertenece al registro imaginario, y la posición del Tercero implica la del cuarto, que recibe, según los niveles del análisis, el nombre de sujeto tachado o el de muerto (cf. II, p. 569, el bridge analítico).

II. EL MODELO ÓPTICO DE LOS IDEALES DE LA PERSONA

Figura 1: II, p. 653; figura 2: II, p. 654; figura 3: II, p. 660.

Figura 1: "La ilusión del ramo invertido" en Bouasse.

La ilusión consiste en la producción, por medio de un espejo esférico, de la imagen real (inversa y simétrica) de un ramo oculto, imagen que se sitúa en el cuello de un florero real que funciona como apoyo de acomodo.

Esta ilusión recibe retroactivamente su interpretación de la segunda figura (II, pp. 654-656): la imagen real, designada desde entonces por $i(a)$, representa la imagen especular del sujeto, mientras que el objeto real a soporta la función del objeto parcial, precipitando la formación del cuerpo. Aquí tenemos una fase anterior (según un orden de dependencia lógica) al estadio del espejo —que supone la presencia del Otro real (II, p. 657).

Figura 2: Variación de la precedente.

En la segunda figura, el ramo y el florero cambian sus papeles, mientras que, por la localización del observador en el interior del espejo esférico y la interposición de un espejo-plano A, se produce una imagen virtual.

Este montaje debe interpretarse así:

1. La realidad del florero y su imagen real $i(a)$, invisibles para el observador (y ausentes de la representación), figuran la realidad del cuerpo y su imagen real, cerradas a la percepción del sujeto.

2. Sólo le es accesible la imagen virtual $i'(a)$ de la ilusión, reflejo imaginario en el que se anticipa el desarrollo de su cuerpo en una enajenación definitiva. Obsérvese que tanto la imagen real como la imagen virtual pertenecen ambas al registro imaginario, pero la segunda (percepción mediada por la relación con el Otro) duplica la ilusión de la primera (percepción "directa" —como tal, ficticia).

3. Finalmente, el punto I (punto del ideal del Yo, en el cual situar el trazo unario) es el que gobierna para el sujeto su imagen de sí (II, p. 659).

Figura 3: Transformación de la precedente.

La figura 3 se obtiene a partir de la precedente mediante la rotación a 90° del espejo-plano A y el desplazamiento del sujeto hasta el punto I. Tiene por objeto representar el momento de la cura en el

que el analista (cuya posición está marcada por el espejo), neutralizándose como otro imaginario, anula los efectos de espejismo producidos por el sujeto, y en el que éste franquea la relación dual y la palabra vacía para percibir su imagen real: alcanza el lenguaje de su deseo. El desvanecimiento de la imagen virtual se interpreta como la disolución de la imagen narcisista, que coloca al sujeto en la posición de la primera figura, con la salvedad de que sólo ha sido llevado por la desaparición del espejo-plano (y por su mediación), y no hay que olvidar el residuo de la operación: la nueva imagen virtual que se vuelve a formar en el espejo horizontal y señala como ficticia la percepción directa.

Así es como "un psicoanálisis que juega en lo simbólico... sea capaz de retocar el yo... constituido en su estatuto imaginario" (II, p. 656).

El modelo, que da las funciones imaginarias y reales del objeto a, nada dice de su función simbólica (II, p. 661).

III. LA ESTRUCTURA DEL SUJETO

Esquema R: II, p. 531; esquema de Schreber (I): II, p. 553; esquemas de Sade, 1: II, p. 751; 2: II, p. 758.

1. Composición de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real (llamado "Esquema $\mathscr{R}$*")*

El esquema $\mathscr{R}$ está hecho de la reunión de dos triángulos, ternario simbólico y ternario imaginario, por el cuadrángulo de lo real, delimitado en un cuadrado por la base de cada uno. Si el triángulo de lo simbólico ocupa por sí solo la mitad del cuadrado, y las otras dos figuras comparten la segunda —es porque debe recubrirlas en el dibujo, puesto que las estructura. En cuanto a las líneas de puntos, indican lo imaginario.

Esta construcción exige una doble lectura:

1. Puede leerse como representación de la estática del sujeto; distinguimos pues en él: a] el triángulo $\mathfrak{J}$ que descansa en la relación dual del Yo con el Otro (narcisismo, proyección, captación), teniendo como cima φ, el falo, objeto imaginario "en el que el sujeto se identifica... con su ser vivo" (II, p. 534), es decir, especie bajo la cual el sujeto se representa a sí mismo; b] el campo $\mathfrak{S}$: con las tres funciones del Ideal del Yo I, donde el sujeto encuentra su referencia en el registro de lo simbólico (véase el modelo óptico), del significante del objeto M, del Nombre-del-Padre P en el lugar del Otro A. Puede considerarse que la línea IM duplica la relación del sujeto con el objeto del deseo por medio de la cadena significante, relación que el álgebra lacaniana escribirá más tarde $\$ \diamond a$ (pero la línea se revela en seguida como representación inadecuada): c] el campo $\mathscr{R}$ encuadrado y mantenido por la relación imaginaria y la relación simbólica.

2. Pero es también la historia del sujeto la que se observa aquí:

sobre el segmento *iM* se colocan las figuras del otro imaginario, que culminan en la figura de la madre, Otro real, inscrita en lo simbólico bajo el significante del objeto primordial, exterior primero del sujeto, que en Freud lleva el nombre de *das Ding* (cf. *Escritos*, II, p. 636); sobre el segmento *m*I se suceden las identificaciones imaginarias formadoras del Yo del niño hasta que recibe su estatuto en lo real de la identificación simbólica. Encontramos, pues, una sincronía especificada del ternario 𝔖: el niño en I se conecta con la madre en M, como deseo de su deseo; en posición tercera, el Padre vehiculado por la palabra materna.

Lacan muestra en su nota de 1966 cómo traducir este cuadrado en su topología. La superficie $\mathscr{R}$ debe tomarse como la *planación* de la figura que se obtendría uniendo *i* a I y *m* a M, por la torsión que caracteriza en el espacio completo la banda de Moebius; la presentación del esquema en dos dimensiones debe referirse pues al corte que despliega la banda. Comprendemos así que la recta IM no pueda remitir a la relación del sujeto con el objeto del deseo: el sujeto no es más que el corte de la banda y lo que resulta se llama objeto *a*, lo que verifica y completa la fórmula de Jean-Claude Milner sobre "$\$\lozenge a$": los "términos son heterogéneos mientras que hay homogeneidad ligada a los lugares" (*Cahiers pour l'Analyse*, núm. 3, p. 96). Ése es el poder del símbolo.

2. *Esquema de Schreber.*

"Esquema de la estructura del sujeto al término del proceso psicótico."

Este esquema es una variación del anterior: la recusación del Nombre-del-Padre (aquí P_0), que acarrea la ausencia de la representación del sujeto S por la imagen fálica (aquí Φ_0), descentra la relación de los tres campos: divergencia de lo imaginario y de lo simbólico, reducción de lo real al desajuste de éstos.

El punto *i* del yo delirante se sustituye al sujeto, mientras que el ideal del Yo I toma el lugar del Otro. El trayecto *Saa'*A se transforma en trayecto *iaa'*I.

3. *Esquemas de Sade* (1 y 2)

Esquemas del fantasma sadiano.

Entran en juego cuatro términos: *a*, objeto del deseo en el fantasma S, su correlato (según $\$\lozenge a$), el *fading* del sujeto; $\$$: el sujeto llamado "sujeto bruto del placer", del que podemos adelantar que connota en lo imaginario al organismo a partir de donde ha de nacer el sujeto tachado de la cadena; finalmente, V, la voluntad como voluntad de goce, que se eleva sobre el placer como el sujeto tachado sobre lo real. Se observará que la división del sujeto "no exige ser reunida en un solo cuerpo" (II, p. 758), ya que no hay homología del espacio simbólico con el espacio de la intuición.

La transformación del primero en el segundo esquema, el cual "no se traduce... por ninguna reversión de simetría sobre ningún eje o centro cualquiera" (II, p. 757), expresa solamente el desplazamiento de la función respecto de la causa, siguiendo el tiempo del fantasma sadiano.

IV. LAS REDES DE LA SOBREDETERMINACIÓN

Red 1-3: I, p. 41; repartitorio AΔ; tablas Ω y O: I, p. 43.

Representación de la red 1-3: I, p. 50; redes α, β, γ, δ: I, p. 50.

El montaje progresivo de las redes hace surgir algunas de las propiedades de la sobredeterminación:

1. Red 1-3: surgimiento de la anticipación simple por una red de reparto disimétrico, en el que la memoria aparece como la ley elemental de la repetición (gráfica conexa y seudosimétrica).

2. Repartitorio AΔ, y cuadro: surgimiento, por medio de un segundo reparto disimétrico, de una anticipación compleja completada por la retroacción.

3. Representación de la red 1-3: transformación de la precedente en red α, β, γ, δ.

V. LOS GRAFOS DEL DESEO

Grafo 1: II, p. 784; grafo 2: II, p. 788; grafo 3: II, p. 795; grafo completo: II, p. 797.

En el primer grafo puede leerse la inversión que constituye al sujeto en su travesía de la cadena significante. Esta inversión se hace por la *anticipación*, cuya ley impone en el primer cruce (sobre el vector $\overrightarrow{S.S'}$) la última palabra (comprendiéndose también "palabra final", o sea, puntuación), y la *retroacción*, enunciada en la fórmula de la comunicación intersubjetiva, que hace necesario un segundo cruce en el cual situar al receptor y a su batería. El segundo grafo compone, a partir de la célula elemental, la identificación imaginaria y la identificación simbólica en la sincronía subjetiva; la cadena significante recibe aquí su especificación de palabra. Se vuelve vector de la pulsión, entre deseo y fantasma, en el grafo completo —mientras que el grafo intermedio puntúa solamente la pregunta del sujeto al Otro: "¿Qué me quiere?", que ha de invertirse en su retorno en "¿Qué me quieres?".

INDICE DE TÉRMINOS DE FREUD EN ALEMAN

Añadimos aquí un índice de los términos de Freud que son citados en este volumen en alemán. Su sentido está dado en el texto, cuando no se trata de su comentario, es decir, de un desarrollo sobre la traducción del término o de la fórmula. Aquí se trata de remitir simplemente a su paginación, cómoda quizá a quien quiera, después de la lectura, volverlos a ver.

J. L.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS EN ORDEN CRONOLÓGICO

El estadio del espejo
Sustentado por primera vez en el XIV Congreso psicoanalítico internacional celebrado en Marienbad del 2 al 8 de agosto de 1936, bajo la presidencia de Ernest Jones. Hicimos la comunicación en la segunda sesión científica. el 3 de agosto a las 15 h 40. Cf. *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 18, parte I, enero de 1937, donde esta comunicación fue inscrita bajo la rúbrica "The looking-glass phase".

Más allá del "principio de realidad"
Marienbad-Noirmoutier, agosto-octubre de 1936. Aparecido en *L'Évolution psychiatrique*, 1936, fascículo III, número especial de estudios freudianos, pp. 67-86.

El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada
Redactado en marzo de 1945. Aparecido en *Les Cahiers d'Art*: *"1944-1945"*.

La agresividad en psicoanálisis
Informe teórico presentado al XI Congreso de psicoanalistas de lengua francesa reunido en Bruselas a mediados de mayo de 1948. Aparecido en la *Revue Française de Psychanalyse*, núm. 3, julio-septiembre de 1948, pp. 367-388.

El estadio del espejo como formador de la función del yo
Comunicación al XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zurich el 17 de julio de 1949. Aparecido en la *Revue Française de Psychanalyse*, núm. 4, octubre-diciembre de 1949, pp. 449-455.

Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología
Comunicación para la XIII Conferencia de psicoanalistas de lengua francesa (29 de mayo de 1950), en colaboración con Michel Cénac. Aparecida en la *Revue Française de Psychanalyse*, tomo IV, núm. 1, enero-marzo de 1951, pp. 7-29.

Acerca de la causalidad psíquica
Pronunciado el 28 de septiembre de 1946 en las Jornadas psiquiátricas de Bonneval. Publicado en *Le problème de la psychogenèse des nevroses et des psychoses*, por Lucien Bonnafé, Henri Ey, Sven

Follin, Jacques Lacan y Julien Rouart, Desclée de Brouwer, 1950, pp. 123-165.

Intervención sobre la transferencia
Pronunciado en el Congreso llamado de los psicoanalistas de lengua romance de 1951. Aparecido en la *Revue Française de Psychanalyse,* tomo XVI, núm. 1-2, enero-junio de 1952, pp. 154 163.

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis
Informe del Congreso de Roma llevado a cabo en el Istituto di Psicologia della Universitá di Roma el 26 y 27 de septiembre de 1953. Publicado en *La Psychanalyse,* PUF, vol. 1, 1956, pp. 81-166.

Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung *de Freud*
Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la Verneinung *de Freud*
Seminario de técnica freudiana del 10 de febrero de 1954, que tuvo lugar en la clínica de la Facultad del hospital Sainte-Anne y consagrado durante el año 1953-1954 a los escritos técnicos de Freud. Aparecido en *La Psychanalyse,* PUF, vol. 1, 1956, pp. 17-28 y 41-49.

Variantes de la cura-tipo
Redactado en Pascua de 1955. Aparecido en la *Encyclopédie médico-chirurgicale, Psychiatrie,* tomo III, 2-1955, fascículo 37812-c10. Suprimido en 1960.

El seminario sobre "La carta robada"
Pronunciado el 26 de abril de 1955. Escrito (y fechado en Guitrancourt-San Casciano) de mediados de mayo a mediados de agosto de 1956. Aparecido en *La Psychanalyse,* PUF, vol. 2, 1957, pp. 1-44.

La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis
Ampliación de una conferencia pronunciada en la clínica neuropsiquiátrica de Viena, el 7 de noviembre de 1955. Aparecido en *L'Evolution Psychiatrique,* núm. 1, 1956, pp. 225-252.

Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956
La segunda versión apareció en *Les Etudes Philosophiques,* número especial de octubre-diciembre de 1956 para la conmemoración del centenario del nacimiento de Freud. La primera versión sólo existe en separata.

El psicoanálisis y su enseñanza
Comunicación presentada a la Société Française de Philosophie en su sesión del 23 de febrero de 1957. Aparecida en el *Bulletin de la Société Française de Philosophie,* tomo XLIX, 1957, pp. 65-85.

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud
Pronunciado el 9 de mayo de 1957 en el anfiteatro Descartes de la Sorbona, por petición del grupo de filosofía de la Fédération des étudiants ès Lettres. Redacción fechada el 14-16 de mayo de 1957. Publicado en el volumen 3 de *La Psychanalyse* (sobre el tema *Psychanalyse et sciences de l'homme*), PUF, 1957, pp. 47-81.

De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis
Envío al seminario de los dos primeros semestres del año 1955-56. Redacción: diciembre de 1957-enero de 1958. Aparecido en *La Psychanalyse,* vol. 4, PUF, 1959, pp. 1-50.

Juventud de Gide o la letra y el deseo
Aparecido en el núm. 131 de la revista *Critique,* abril de 1958, pp. 291-315.

La significación del falo (*Die Bedeutung des Phallus*)
Conferencia pronunciada en alemán el 9 de mayo de 1958 en el Institut Max Planck de Munich por invitación del profesor Paul Matussek.

La dirección de la cura y los principios de su poder
Primer informe del Coloquio internacional de Royaumont, reunido del 10 al 13 de julio de 1958 por invitación de la Société Française de Psychanalyse. Aparecido en *La Psychanalyse,* vol. 6, PUF, 1961, pp. 149-206.

Observación sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"
Informe al Coloquio de Royaumont, 10-13 de julio de 1958. Redacción definitiva: Pascua de 1960. Publicado en *La Psychanalyse,* vol. 6, PUF, 1961, pp. 111-147.

En memoria de Ernest Jones: sobre su teoría del simbolismo
Guitrancourt, enero-marzo de 1959. Aparecido en *La Psychanalyse,* vol. 5, PUF, 1960, pp. 1-20.

Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina
Coloquio internacional de psicoanálisis del 5 al 9 de septiembre de 1960 en la Universidad municipal de Amsterdam. Escrito dos años antes del congreso. Aparecido en el núm. 7 de *La Psychanalyse,* PUF, 1962, pp. 3-14.

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano
Comunicación a un congreso reunido en Royaumont bajo los auspicios de los "Colloques philosophiques internationaux" bajo el

título de *La dialectique*, por invitación de Jean Wahl, del 19 al 23 de septiembre de 1960.

Posición del inconsciente

Congreso reunido en el hospital de Bonneval bajo el tema del inconsciente freudiano del 30 de octubre al 2 de noviembre de 1960. Intervenciones condensadas a pedido de Henri Ey para el libro sobre *El inconsciente*, publicado por Desclée de Brouwer en 1966 y por Siglo XXI en 1970.

Kant con Sade

Debía servir como prefacio a *La philosophie dans le boudoir* (Éd. du Cercle du Livre Précieux, 1963, 15 vols.). R. G. septiembre de 1962. Aparecido en la revista *Critique*, núm. 191, abril de 1963.

Del "Trieb" de Freud y del deseo del psicoanalista

Resumen de las intervenciones en un coloquio convocado por el profesor Enrico Castelli bajo el título de "Técnica y casuística" del 7 al 12 de enero de 1964 en la Universidad de Roma. Publicado en *Atti del colloquio internazionale su "Tecnica e casistica"*, Roma, 1964.

La ciencia y la verdad

Estenografía de la lección de apertura del seminario llevado a cabo en el año 1965-66 en la École Normale Supérieure sobre *El objeto del psicoanálisis*, como encargado de conferencias de la École Pratique des Hautes Études (VI sección), el 1 de diciembre de 1965. Aparecido en el primer número de los *Cahiers pour l'Analyse*, publicados por el Cercle d'Épistémologie de l'École Normale Supérieure en enero de 1966.



impreso en programas educativos, s.a. de c.v.
calz. chabacano núm. 65, local a
col. asturias, cp. 06850
un mil ejemplares y sobrantes
5 de marzo de 2003

ESCRITOS
JACQUES LACAN
1
ESCRITOS



Es preciso haber leído completa esta compilación para darse cuenta de que allí se prosigue un solo debate, siempre el mismo, y que, aunque pareciera quedar así fechado, se reconoce por ser el debate de las luces.

Y es que hay un dominio en que la aurora misma tarda: el que va de un prejuicio —del que no acaba de desembarazarse la psicopatología— a la falsa evidencia de la que el yo reclama un título para ostentar la existencia.

Lo oscuro pasa por objeto y florece con el oscurantismo que encuentra allí mismo sus valores.

Nada tiene de sorprendente que sea allí mismo donde se resista al descubrimiento de Freud, término que se prolonga aquí con una anfibología: el descubrimiento de Freud por Jacques Lacan.

El lector reconocerá lo que allí se demuestra: que el inconsciente procede de lo lógico puro; dicho en otras palabras: del significante.

La epistemología aquí nos dejará siempre en falta si no parte de una reforma, que es subversión del sujeto. Su advenimiento no puede producirse sino realmente y en un lugar que en el presente ocupan los psicoanalistas.

Desde lo más cotidiano de su experiencia, Lacan transcribe esta subversión para que no sea desvirtuada por el comercio cultural.


ISBN 968-23-1270-1
9 789682 312700





Es preciso haber leído completa esta compilación para darse cuenta de que allí se prosigue un solo debate, siempre el mismo, y que, aunque pareciera quedar así fechado, se reconoce por ser el debate de las luces.

Y es que hay un dominio en que la aurora misma tarda: el que va de un prejuicio —del que no acaba de desembarazarse la psicopatología— a la falsa evidencia de la que el yo reclama un título para ostentar la existencia.

Lo oscuro pasa por objeto y florece con el oscurantismo que encuentra allí mismo sus valores.

Nada tiene de sorprendente que sea allí mismo donde se resista al descubrimiento de Freud, término que se prolonga aquí con una anfibología: el descubrimiento de Freud por Jacques Lacan.

El lector reconocerá lo que allí se demuestra: que el inconsciente procede de lo lógico puro; dicho en otras palabras: del significante.

La epistemología aquí nos dejará siempre en falta si no parte de una reforma, que es subversión del sujeto. Su advenimiento no puede producirse sino realmente y en un lugar que en el presente ocupan los psicoanalistas.

Desde lo más cotidiano de su experiencia, Lacan transcribe esta subversión para que no sea desvirtuada por el comercio cultural.


ISBN 968-23-1271-X
9 789682 312717